

MOLNÁR ATTILA KÁROLY

A POLITIKUS ÉS A FILOZÓFUS

Az antik gondolkodásból megörökölt kérdés, hogy a politikában csak könyékig vérben lehet-e sikeresen és hatékonyan cselekedni. Az igazi kérdés az, hogy a politika vagy általában az emberi világ miért erkölcsileg abszurd, miért lehetséges, hogy rossz eszközökkel lehet jó célt elérni. Miért nem lehet az erkölcsi elvárásoknak megfelelni ott a politikai helyzet sajátosságai miatt? Miért nehezebb itt a jót végrehajtani, és miért nincs sokszor jó megoldás? Miért kell a jó lelkiismeretre, nyugodt és boldog életre vágyónak visszahúzódnia a magánéletbe? Akinek a foglalkozása miatt rendszeresen kell erkölcsileg aggályos cselekedeteket végeznie, döntéseket hoznia, az lehet-e jó ember (hiszen a habitus alakítja a jellemet)? Lehet-e a politikus jó ember, vagy szükségszerűen romlott, még ha egykor nem is volt az? A sikeres politikai cselekvő elválasztható-e a zsarnoktól? És az erkölcstelen vagy igazságtalan politika nem elviselhetőbb-e, mint a fenti problémákat egyszer-s-mindenkorra megoldani vágyók, akik rendre valamilyen radikális vagy totalitárius megoldásnál kötnek ki, és nagyobb bajokat okoznak, mint amiket mátt megszoktak az emberek a *conditio humanában*?

A *conditio humana* lehetővé teszi az igazságosságunknak, a morális elvárásoknak megfelelő cselekvést, vagy eleve kizárja azokat? Miért vannak rendkívüli helyzetek, amikor a helyes és hatékony szembekerülhet? Ha minden helyzet más, akkor mindegyik rendkívüli? Ha a *conditio humana* rendezetlen, akkor van-e esély benne sikeresen cselekedve a jó lelkiismeret megőrzésére?

*

Machiavelli *A fejedelem* című állásfoglalásával és az *Utópiával* egy időben, valószínűleg 1513–1522 közt írta Morus Tamás *III. Richárd* című írását. Machiavelli vissza akart kerülni a politikába, skrupulusok nélkül tanácsadó szeretett volna lenni, de nem lett. A sokak által alapítóatyának tekintett *politik*us nem volt sikeres a politikában. Morusnak skrupulusai voltak és nem törekedett politikai pályára, de mégis tanácsadó lett, majd az első világi kancellár Angliában: a közrendű számára elérhető legmagasabb világi hivatalra jutott.

Az *Utópia* kerettörténete és a *III. Richárd* problémája ugyanaz: a király szolgálatába lépjen-e Morus Tamás? Az *Utópia* I. könyvének meghatározó része More és Hythlodaeus Rafael vitája az udvari szolgálatáról, az igazságosság és a politika viszonyáról. Arról, hogy egy bölcsességet kedvelő részt vegyen-e a politikában. És arról, hogy lehetséges-e jó élet a politikában cselekedve. Azaz: a politika világa összeegyeztethető-e az erkölcsi elvárásokkal és lelkiismeret igényeivel? Kötelessége-e a jó embernek a gonosz világban törekedni annak megjobbítására, még akkor is, ha ezzel elveszti lelki békéjét, erkölcsileg vitatható cselekedeteket lesz kénytelen elkövetni?

Az *Utópiát* Morus antwerpeni útja során írta. Ez volt az első politikai lépése az uralkodó, VIII. Henrik szolgálatában, akinek nevelésében Erasmus is részt vett, és akiben sokan az

eszményi filozófus királyt látták Angliában. Úgy, ahogy azt Platón leírta a *Hetedik levél*ben és Morus Utoposz király alakjában: „Az emberi nem tehát [...] mindaddig nem fog kikerülni nyomorúságából, amíg a helyesen és igazan filozófálók nemzetsége nem kerül uralomra, vagy amíg az államok vezetői valaminő isteni rendelés kegyelmében rá nem szánják magukat az igazi filozófiával való foglalkozásra.”¹ Ugyanakkor végig jelen van az *Utópia* alapproblémája: lehetséges-e, hogy a város vezetése és a filozófia egybeessen?² Szókratész szerint ha a filozófusok kerülnének hatalomra a létező és ismert világban, ők lennének a legrosszabb uralkodók, ugyanis a hatalom és filozófia egysége csak isteni beavatkozással lehetséges. Addig szükségszerűen szakadék van a valóság és az isteni minta között.³

Utoposz, a filozófus király alakja ellentétes az *Utópiában* Hythlodaeus által képviselt állásponttal. Utoposz egészen másképpen cselekszik – ugyanis politizál –, mint amit helyesnek tart Hythlodaeus, Morus vitapartnere és Utópia leírója. Utoposz az *Állam* filozófus királyra vonatkozó elképzelését testesíti meg, ami azonban ellentétes a filozófia és a politika alapvető, a barlanghasonlattal leírt konfliktusával, amely konfliktus mellett Hythlodaeus érvel az *Utópiában*. Utoposz a hatalomra került filozófus jótéteményeit jeleníti meg az *Utópia* II. könyvében: Utópia szigete a platóni filozófus királytól vagy Xenophón felvilágosult zsarnokától várható „áldások” számbavétele. A sziget a politika, és ezzel általában a közéleti cselekvő és szűkebben, a hivatalba készülő Morus erkölcsi gondjait, dilemmáit megszüntetné.

A nem-eszményi világban élő nem-uralkodó filozófus és a politikus vitáját, az erkölcsi elvárások, igazságosság és a politika összeegyeztethetőségének problémát a filozófus Hythlodaeus és More beszélgetése bontja ki. A dialógus műfaj alkalmas Cicero retorikai elképzelése, az *in utramquam partem* érvelés alkalmazására, melynek során egy téma mindkét oldalát elemzi, mindkettő mellett keres érveket.⁴

Hythlodaeus, a filozófus elhagyta Európát, a barlangot, és meglátta az igazságot Utópiában, majd visszatért a barlangba, mint Platón filozófusa. Mit tegyen? Hythlodaeus Platón *Államára* hivatkozik, miszerint a filozófusoknak kellene uralkodniuk, de a létező politikától távol kell maradniuk: „uralkodók mellett nincs helye a filozófiának [...] tudatlan orvos az, aki csak más betegséggel tudja a betegséget gyógyítani [...] ha mások örültségét úgy akarnám gyógyítani, hogy velük őrzöngök”.⁵ A platonista Hythlodaeus, mint Erasmus, visszautasítja a királyi szolgálatot, mivel a királyok és a tanácsadók természetük szerint romlottak. Hythlodaeus úgy írja le őket (minden politikai cselekvőt), mint Platón a zsarnokot: mindig háborúba kezdenek, hogy a népnek vezérre legyen szüksége, pénzre vágnak és szolgálókká teszik a polgárokat. Hythlodaeus másik érve a király szolgálata (a politikában való részvétel) ellen az, hogy ez szolgálatot jelent; harmadrészt felidézti Platón szirakuszai kudarcát, azaz a politikai

¹ PLATÓN: *Állam*, 473d (Szabó Miklós fordítása). Vö. Uő.: *Hetedik levél*, 326b.

² PLATÓN: *Állam*, 473c–e. „Viszont elfogadta-e egyetlen állam valaha is Platon, Aristoteles, Sokrates tanítását? [...] Édes szírem: hiú dicsőség. Pedig a filozófusok oly érthetetlenül megvetik!” Rotterdami ERASMUS: *A balgaság dicsérete*, ford. Kardos Tibor, Európa, Budapest, 78.

³ PLATÓN: *Állam*, 541a. Platón Morusra gyakorolt hatásairól lásd George M. LOGAN: *The Meaning of More's Utopia*, Princeton University Press, Princeton, 1983.

⁴ Charles B. SCHMITT: *Cicero Scepticus. A Study of the Influence of the Academica in the Renaissance*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1972.

⁵ MORUS Tamás: *Utópia*, ford. Kardos Tibor, Európa, Budapest, 1989, 34.

jobbító szándék hiábavaló voltát: a politikát nem lehet erkölcsileg jobbá, igazságosabbá tenni. Végül az *Állam* érvelésére hivatkozik, mely szerint a bölcsek helyesen teszik, ha kerülnek a politikát, mert az megzavarja lelki békéjüket. Ragaszkodik ahhoz, hogy értelmetlen a tanácsadás, mivel a korrupció világ csak korrumpál, és ezért maradjon távol a bölcs ember a politikától a saját nyugalma, békéje, zavartalan élete érdekében (ami a bölcs legfőbb célja). A politikába keveredve azt jobbá, igazságosabb tenni nem tudja, csak a lelki nyugalma veszti el. Hiszen vagy politikai kudarcai lesznek, vagy az elveinek nem tud megfelelni a cselekvései során, vagy feloldhatatlan erkölcsi dilemmái lesznek.

Hythlodaeus feltételezi, hogy a romlott tanácsadók megrontják a filozófust a királyi tanácsban, de azt nem feltételezi, hogy a filozófus képes lenne megjavítani amazokat érveivel, érényeivel. „A filozófus látja, hogy a nép sűrű zápor idején az utcára kimenve ázik, és nem bírja rávenni őket, hogy az eső elől házakba menjenek. Meggondolva, hogy semmi haszna abból nem lesz, ha maga is közéjük megy, mint hogy velük együtt megázik, tető alatt marad, és megelégszik azzal, hogy legalább maga biztonságban van, ha már a más ostobaságán nem tud segíteni.”⁶

Kategorikusan állítja, hogy a filozófus tanácsadó semmi jót nem tehet, csak osztozik mások örütségében és holdkórosságában, miközben a filozófus királyt, Utoposzt dicséri. Ez azt jelenti, hogy az igazságot ismerő filozófus reformer, aki képes az emberi életet igazságossá tenni, vagy legyen felvilágosult zsarnok, vagy maradjon távol a politikától, ahol másokat kell meggyőzni (legyőzni), koalíciót meg kompromisszumot kötni velük és együttműködni?

Hythlodaeus a víztől féltő és Utópia kedvéért a hajóját elhagyó tengerész, a politikától irtózik, és a politikai közösségét meg a valóságot (vizet) egyaránt elhagyta, a később utópikusnak nevezett gondolkodás példája: elvonult a világtól és bajaitól. Saját békéjére törekszik, ezért az *ars bona*, a könnyű élet művészetének híve, ahol nincs semmi felelősség, s így szabadul meg a gondoktól. Szemben azonban a moralista zsarnokokkal nem törekszik arra, hogy az embereket és viszonyait igazságossá nevelje vagy kényszerítse. Nem egy hős, de legalább nem is morális zsarnok.

Úgy tűnik, Hythlodaeus a személyes szabaddiót, az *otiumot*, a személyes kiutat keresi, míg Platón filozófusa nem azért marad távol a politikától, mert a biztonságot választja (nem a sztoikus és epikureus *ataraxiára* törekszik), hanem mert tiszta (*katharosz*) akar maradni. Hythlodaeus önző szempontokból marad távol a politikától, Szókratész tanácsát követve: „Arra van szükség, hogy az igazságért valóban harcoló ember, ha legalább rövid időre biztonságban akar maradni, magánéletet és ne államférfiúi életet éljen.”⁷ A filozófus élete veszélyes, hiszen

⁶ *Uo.*, 50. Vö. „Mármost, ha valaki e kevesek közé tartozik, s megízleli azt, hogy milyen édes és boldog ez a szerzemény; s másfelől alapos tapasztalatot szerez a tömegemberek oktalanságáról, s arról, hogy az állam ügyeiben jóformán senki semmiféle egészséges dolgot nem művel; s látja azt, hogy olyan szövetségesre sem igen találhat, akivel összefogva az igazságos ügy segítésére siethetne, anélkül, hogy életét kellene kockáztatnia, sőt ember léteére valósággal vadállatok közé kerül, akikkel sem az igazságtalanságra nem hajlandó szövetkezni, sem pedig egymagában nem elég erős hozzá, hogy e vad tömeggel szembeálljon; s így mielőtt még az államnak vagy barátainak valamit is használna, el kell buknia, tehát élete magának és embertársainak is haszontalan – mondom, ha mindezt világosan megérti, akkor szép csendben visszavonul, s a maga munkáját végzi, mint ahogy az ember a viharban, mikor a szélvész porfelhőt és záporosót kerget maga előtt, tető alá áll”. (PLATÓN: *Állam*, 496d.)

⁷ PLATÓN: *Szókratész védőbeszéde*, 32a (Devecseri Gábor fordítása).

összeütközhet a politikussal, ha a politikus filozófusnak hiszi magát, vagy ha a filozófus meg akarja valósítani a legjobb várost, és nem csak a szavak szintjén tartja létezőnek. A politikusoknak meg kell védeniük a várost a filozófusoktól, az igazságosság hirdetőitől is, az ugyanis veszélyes: a városba felfordulást hoznak.

Sem Szókratész, sem Morus bátor halála nem Hythlodaeus szelleme: „Nunc sic vivo ut volo”, mondta.⁸

Utópia békés, harmonikus, politikamentes világ. Nincs benne szegénység, általános az oktatás, az emberek barátok. Nincsenek benne cselekvési problémák, így tanácsadókra sincs szüksége az uralkodónak. Hythlodaeus szerint azonban a romlott emberek világában is értelmetlen az igazságosságra törekvő politikai tanácsadás, mivel azokat nem fogadják meg a fejedelmek. A tanácsadó így is, úgy is felesleges: ha igazságos a világ azért, ha pedig romlott, akkor meg azért. Akár Európa fejedelmeire, akár Utópiára tekint a platonista filozófus-tengerész, nem látja a politikai tanácsadás értelmét. Azonban nem a tudása haszontalanságával érvel, hanem azzal, hogy Európában nem figyelnének a tanácsaira, nem követnék azokat a fejedelmek, csak magára hozna vele bajt. Azaz a tudása politikailag haszontalan. Azonban a politika és a politikusok teljes felszámolása esetén – mint Utópiában – lenne remény a morális elvárásoknak megfelelő igazságos világot alkotni pusztán emberi erőfeszítéssel, de ott meg nincs szükség politikai tanácsadásra, hiszen nincs politikai cselekvés.

Hythlodaeus és More dialógusában a politika a konfliktusok és számtalan gyötrő baj és gond világa. Hythlodaeus platonista érvelésének következtetése egybeesik Machiavelli következtetésével: az emberi ügyek és főképpen a politika javíthatatlanok. Hythlodaeus, az Utópia platonista híve ugyanarra a következtetésre jutott, mint az amorális III. Richárd, a zsarnok és Machiavelli: az igazságosság és a politika, az emberi állapot nem egyeztethető össze, a jó lelkiismeret nem őrizhető meg a világban, és főleg nem a politikában, ha hatékonyan akar ott valaki cselekedni.⁹

A filozófus Hythlodaeus büszkén ahhoz ragaszkodik, hogy a saját életmódjában megtalálja a legjobb életet, de More ezt nem fogadja el. More szerint minden jó ember kötelessége jó tanácsokat adni, tudását a köz javára fordítani, ahogy lehet. Morton kardinálisra hivatkozik Hythlodaeusszal szemben, akinek tanácsaira figyelt a király, és ettől javult az ország állapota. Szerinte lehet és kell a politikában részt venni, ez azonban *prudentiát* és taktikát, kerülő utakat igényel. A Rómaiaknak írt levél tanítása szerint a gonosz gonosszal nem győzhető le, csak nő és megerősödik, ugyanakkor aki igazat beszél, az örült, és csak megzavarja az emberi élet színjátékát. Ezért emberi erőfeszítésekre van szükség, hajózásra, folytonos készenlétre és döntésre, a bukás kockázatának vállalására a legjobb szándék ellenére is.

Hythlodaeusszal szemben More a politikai *prudencia*, a cselekvési dilemmák, perplexusok és kudarcok, a tökéletlenség elfogadása mellett érvel. A politikai cselekvés Hythlodaeus szerint azért nem lehetséges egy filozófus számára, mert a politikában az igazság csak bajjal jár, kudarcot eredményez mindenkinek. Ezzel azt is feltételezi, és ezt More is elfogadja, hogy a

⁸ „Most úgy élek, ahogy akarok” (MORUS: *Utópia*, 18). Az „úgy élek, ahogyan nekem tetszik” nem a lelkiismeret-vagy keresztény szabadság. A keresztény hagyomány idegenkedett attól, aki úgy élt, ahogy neki tetszik: *nisi beatus non vivit ut vult* (Szent ÁGOSTON: *Isten városa*, XIV. 25).

⁹ MORUS: *Utópia*, 48–49.

politikai cselekvőnek kerülő utat kell alkalmaznia, közvetve, stratégiai cselekvéssel elérnie a célját, mint a csatában vagy mint a vitorlázásnál. „Nem kell merőben szokatlan beszédekkel beléjük sulykolni, mikor tudod, hogy más a meggyőződésük, és nem hatsz reájuk. Kerülő úton azt kell megkísérelned, arra kell törekedned, hogy amennyire tőled függ, mindent a legjobb tudásod szerint tégy, és amit nem tudsz jóra fordítani, legalább kevéssé legyen rossz.”¹⁰ Azonban a filozófus nem hazudik, és semmit sem lehet kerülő úton jobbra fordítani Hythlodaeus szerint: „Mert igazmondás helyett bolondokat kellene beszélnem. Egyébiránt nem tudom, filozófus dolga-e hazudozni, nekem nem kenyerem... Így bizony én hasznavehetetlen vagyok királyi tanácsulések számára.”¹¹ Hythlodaeus platonista módon a taktika és *prudentia* elvetése mellett érvel.

Arisztotelész és Cicero, általában a retorikai hagyomány számára nem volt kérdés „rész kell-e vennünk az állam vezetésében”.¹² Mindketten védték a retorika erkölcsös voltát, sőt a cicerói gondolkodásban az erkölcs és a retorika hasonlatos. Mindkettő az erkölcsöt a politikai helyzetek exigenciájához igyekszik igazítani, mindkettő a sokféleség és eltérések problémájával igyekszik megküzdeni. Nem így a platonista Hythlodaeus, aki nem uralhatja és alakíthatja eszményei szerint az emberi világot, ezért kivonul belőle.

More Hythlodeausszal szemben a politikai részvétel mellett érvel, de nem a cicerói optimizmussal. Arisztotelész és Cicero számára a helyes és hatékony politikai cselekvés alapvetően nem ellentétesek, hanem összeegyeztethetőek. A politikát nem tartották feltétlenül a bűnös cselekedetek világának, de az embereket sem félisteneknek. Azonban More a Lactantius és Szent Ágoston-féle felfogást követte abban, hogy a római és a keresztény gondolkodás nem békíthető össze, a bűn miatt nem lehetséges a *decorum* megtalálása a cselekvésben. De ez esetben lehetséges-e keresztény politikus, vagy el kell fogadni Hythlodaeus világelutasító érvelését, és ha meg akarja őrizni a keresztény a nyugodt lelkiismeretét, akkor el kell hagynia a politikát? Vagy a lehetséges keresztény politika az utópia építése, ahogyan az *Utópia* című írást gyakran értelmezik?

A keresztény hagyományosan otthontalan világban létezik, megtanult élni a siralomvölgyben, tudatában van az emberi élet nyomorúságainak és a világalulás korlátainak. De More szerint ebből nem következik a menekülés a világból: „Azt mondom, Isten kegyelemben részesített bölcsen, hogy uraljuk magunkat itt.”¹³ A világ megítéléséből nem következik feltétlenül az elhagyása, az járhat a benne cselekvéssel járó – lelki és erkölcsi – nyűgök és gondok (perplexusok, kudarcok) vállalásával is. Aminek elvállalása a ellentétes az *ars/decorum/mesotes* fogalmához kapcsolódó pogány optimizmussal. Ez az optimizmus ugyanis lehetségesnek tartja a sokféle és gyakran ütköző szempontok tökéletes összeegyeztetését, mindegyik kielégítését. Morus gondolkodása cicerói elemei ellenére nem osztotta ezt a pogány optimizmust, ami ellentétes a bűn keresztény képzetével és azzal a tanítással, hogy csak a saját erőfeszítései révén erre az ember nem képes. Inkább a Kempis Tamás-féle tanítás hívének tűnik Morus:

¹⁰ *Uo.*, 34.

¹¹ *Uo.*, 33.

¹² QUINTILIANUS: *Szónoklattan*, 3.5.6.

¹³ „God, I say, give us the grace so wisely to rule ourself here”. Letter to Alice Alington, August 1534 = *The Last Letters of Thomas More*, szerk. Alvaro De Silva, Eerdmans Publishing, Grand Rapids, 2000, 72–89.

„Uram, Istenem, úgy látom, hogy türelemre igen nagy szükségem van, mert ebben az életben sok nemszeretem dolog történik velünk. És akárhogy próbáljak is békességre jutni, életem nem folyhatik háborúság és fájdalom nélkül.

Úgy van, fiam. De azt akarom, hogy ne is keress oly békességet, amelyben a kísértések elkerülnek, és nem ér el semmi kedved ellen való, hanem hidd el, hogy akkor is meg lehetsz a békét, ha sokféle kísértés környékezik, és sok-sok kellemetlenség szakad rád... Két rossz közül mindig a kisebbet kell választani.”¹⁴

Hythlodaeus azzal igazolja a politikától való távolmaradását, hogy a politikában cselekvő feláldozza a lelki békéjét, mivel kénytelen tudatosan rosszat tenni időnként, ha hatékony akar lenni. A politikai cselekvés és általában az Utópián kívül zajló élet a világ romlott és bűnös volta miatt szükségképpen perplexusokhoz vezet, és lehetetlen a cselekvési dilemmákat megnyugtatóan eldönteni, ezért dilemmák. Ezt More sem tagadja.

Hythlodaeus elutasítja More közvetett, alkalmazkodó (*obliquo*) módszerét a jó eredmény elérésére, mert lehetetlen a hazugság és az alkalmazkodás közti határt meghúzni Vele szemben More a cselekvőt a színpadi színészhez hasonlítja, akinek alkalmazkodnia kell, helyénvalóan kell a szerepét eljátszania (*cum decoro*): Tedd a legjobbat, amit tehetsz, és ne hagyd ott az egészséget.

Morus az érvelésébe belefonta a skolasztika bírálatát. A megbízhatatlan Hythlodaeus büszkélkedik azzal, hogy a skolasztikus filozófiát ismeri, de More szerint nem szabad skolasztikus módon,¹⁵ univerzálákban beszélni, elszakadva a partikuláris emberektől és helyzetektől. More tanácsa az, hogy ne erőltessen senki a népre fura és kipróbálatlan eszméket. A hatékony cselekvő alkalmazkodik és így megőrzi a *scenumot*, a színpadot, a látszat világát. Ehhez ismernie kell a közönséget, figyelni a többi szereplőt a játék érdekében, és a szerepet alkalmazni a keletkező igényekhez. Az idő, hely, közönség és lehetőség iránt érzékenynek kell lennie.

Morus azért lépett a király szolgálatába, mert úgy gondolta, ezt kell tennie. A politikát a „királyok játékának” nevezte, komédiának Lukianosz *Menipposza* nyomán, a politikát a színpadi előadáshoz hasonlította.¹⁶ A dobogó (a vesztőhely és a színpad egyaránt *scaffold*) erre utal: a politika véres játék, ami a szereplők hiúsága és ambíciója miatt kockázatos. Mindenkinek olyan szerepet kell eljátszania, ami leginkább illik hozzá.

„És így azt mondják, ezek a dolgok a királyok játékához tartoznak, színpadához, ahol a szegény nép csak néző lehet. És a bölcs nem keveredik bele jobban. Ugyanis azok, akik időnként fellépnek a színpadra és velük játszanak, ha nem tudják eljátszani a szerepüket, akkor csak megzavarják a játékot, és nem használnak maguknak semennyit sem.”¹⁷

¹⁴ KEMPIS Tamás: *Krisztus követése*, ford. Jelenits István, Ecclesia, Budapest, 1996, 169.

¹⁵ „Barátok közt meghitt beszélgetés közben nem kellemetlen ez az iskolás bölcselkedés, de a fejedelmek tanácsában, ahol nagy dolgokról nagy tekintélyek tanácskoznak, nem helyénvaló. / – Ezért mondtam – felelte [Hythlodaeus] –, hogy a filozófiának nincs helye a fejedelmeknél. / – Sőt inkább nagyon is van – mondtam [More] –, csak nem az iskolás filozófiának, amely azt tartja, hogy bármi bárhol helyénvaló. De van a filozófiának egy gyakorlatibb fajtája.” MORUS: *Utópia*, 47; vö. *Uo.*, 85.

¹⁶ Vö. LUKIANOSZ *Összes művei*, I., Magyar Helikon, Budapest, 1974, 299.

¹⁷ THOMAS MORE: *The History of King Richard the Third*, szerk. George M. Logan, Indiana University Press, Bloomington–Indianapolis, 2005, 95.

A politika csak színjáték, amin nem lehet, ezért nem érdemes megpróbálni változtatni (még ha romlott világ is), a megjavítása reménytelen és veszélyes arra, aki erre törekedne? Morus ezzel szemben fogalmazott a More nevű beszélő szájába adott mondataiban az *Utópia* I. könyvében. És ha jó politika nem lehetséges, ahogyan Hythlodaeus vallja, akkor lehet-e jó rend politika nélkül, amiről beszámol az *Utópia* II. könyvében?

Machiavelli is a politikát a látszat világának tekintette, mint *A balgaság dicsérete* az illúziót, a színház központi tulajdonságát az emberi állapot jellemzőjének. De e szerzők, szemben Platónnal, ezt nem tekintették problémának. Az emberi világ illúzió alapul és a menete nincs meghatározva világosan. A politika *theatrum mundi* metaforája arra utal, hogy Morus szemében a politika a látszat, a hiábavalóság világa, amit a véletlen és a bűn (dicsvágy, ambíció) ural. A politikától távol maradó Erasmus szerint a filozófus csak bajt csinál, de nem javítja meg a látszat uralta világot: „Mert kifogatja a dolgokat az, aki nem alkalmazkodik a jelen valóságához, aki semmibe veszi a közfelfogást. Aki azt követeli, hogy a színdarab más legyen, mint ami. Ezzel szemben igazi okosság halandó számára, ha nem akar okosabb lenni a sorsnál. Ha szemet huny az emberi nemnek, vagy vele együtt nyájasan tévelyeg.”¹⁸

More azonban azt állítja: bár a politika a buta és irigy, bűnös emberekkel *negocium*, de ez még kevés indok arra, hogy ne próbálja meg a benne részt vevő megjobbítani a közügyeket. Ahogyan már fent idéztem: „arra kell törekedned, hogy amennyire tőled függ, mindent a legjobb tudásod szerint tégy, és amit nem tudsz jóra fordítani, legalább kevésbé legyen rossz”.¹⁹

A filozófus Hythlodaeus szerint mivel jót nem lehet tenni a *conditio humana* és a politika romlottsága miatt, a cselekvő vagy maga is romlott lesz, vagy a romlottak játékszere. Hythlodaeus elhagyta a hajót, hogy Utópiában maradjon, ahol nincsenek többé viharok, hullámok, szelek, és nem kell többé dönteni és kormányozni. Vele szemben More nem univerzális megoldásokat keres, hanem alkalmazkodást a körülményekhez és azokban a lehető legjobb cselekvés megtalálását. More nemcsak tisztában volt a cselekvés nehézségével, de ott sem hagyta azt, mivel a *vita activa* vagy *vita negotiosa*, a részvétel a közéletben, azaz a döntésekkel járó lelki és erkölcsi gondok vállalása minden jó ember kötelessége:

„Hythlodaeus: a filozófiának nincs helye a fejedelmeknél.

More: Sőt, inkább nagyon is van, csak nem a skolasztikus filozófiának, mely azt tartja, hogy bármi bárhol helyénvaló. De van a filozófiának egy gyakorlatibb fajtája. Ez ismeri a maga színpadát, alkalmazkodik hozzá, harmonikusan és bájjal játssza el szerepét az éppen játszott színdarabban... Csak elrontod a vígjátékot, ha nem odavalót keversz bele, még ha többet is ér, amit te adsz hozzá. Azt add elő, amit mások is játszanak, mégpedig amilyen jól csak tudod, és ne rontsd el az egész játékot csak azért, mert neked más jár az eszedben, még ha jobb is. Így van ez az államban. Ha a ferde nézeteket nem vagy képes kiürtani, sem a megrögzött hibákat orvosolni, azért még nem szabad cserbenhagynod a közügyeket, nem szabad a hajót viharban sorsára hagyni, ha a szeleket nem tudod uralni.”²⁰

Nem cselekedni azért, mert az lehet részben rossz, de biztosan nem tökéletes, nagyobb bűn, mert így az ember a menekülése által bátorítja az ellenfelét, ám ha állná a sarat, akkor

¹⁸ ERASMUS: *A balgaság dicsérete*, 81.

¹⁹ MORUS: *Utópia*, 34.

²⁰ *Uo.*

az ellenség feladná: „E kishitűség vétsége és a gyáva lélek sok esetben a jó cselekedetektől is visszatarítja az embert [...] az ördög a gyávaságba löki, és az alázatosság álarca alatt elhiteti önmagával, hogy alkalmatlan és nem képes ezeket megtenni, és ezért veszni hagyja a jó tetteket, holott Isten alkalmat szolgáltat neki ezekre.”²¹

Morus számára az áteredő bűn valóság volt, ezért a *humanitas* az ember városához vezet és nem Isten városához. Ez esetben mi a helyes: visszavonulni a világtól, vagy tökéletesíteni azt, ami reménytelen vállalkozás? Ha a rossz nem győzhető le rosszal, csak a jóval, akkor hogyan lehet erkölcsösnek maradni és javítani a romlott világon? Ha az ember rosszal akarja a rosszat legyőzni, akkor a csapdájába kerül. Ugyanakkor nem lehet elhagyni sem a hajót, sem a barlangot, a felelős kereszténynek cselekednie kell a világban. Nemcsak a tetteiért, de azok következményeiért is felelős: nemcsak a saját üdvösségéért, de a világért is. Az egyéni morál nem választható el a köz iránti felelősségtől. A társas felelősség tagadása egyben Isten adományainak a tagadása, bünt el lehet követni mulasztással is, amennyiben a gonosz számára nyit lehetőséget a mulasztással járó felelőssége tagadása.

Meg lehet-e szabadulni a politikával járó perplexusoktól, lelki terhektől? Ha nem, amiben Hythlodaeus, a filozófus, Machiavelli és More, a politikusok egyetértettek, akkor a megoldás Hythlodaeus szerint a politika elvetése, a kivonulás, vagy a reménytelen és nevetséges utópia-építés. Machiavelli szerint pedig a morális megfontolások elvetése, mert irrelevánsak. More arra tanít, hogy a harmadik lehetőség a politika elfogadása a perplexusokkal és a tökéletlenség tragikus tudatával együtt.

Morus *Utópiájában* és a politikai epigrammaiban a politika általában bajos világgént jelenik meg, ahol nem lehetséges az igaz (lelkiismeret szerinti) cselekvés.²² Emellett érvel Hythlodaeus az I. könyven, és More ezt nem cáfolja, hanem elfogadja. Azt állítja, hogy a felelős kereszténynek ilyen körülmények közt is cselekednie kell, hogy ne a gonoszokra hagyja a közügyeket. Ezzel pedig tudottan a saját lelkiismerete integritását veszélyezteti. Nem cselekedni azért, mert az lehet részben rossz, de biztosan nem tökéletes, nagyobb bűn. Mert így az ember a menekülése által bátorítja az ellenfelét, ám ha állná a sarat, akkor az ellenség feladná.

²¹ MORUS Tamás: *Erősítő párbeszéd balsors idején*, ford. Gergely Zsuzsa, Szent István Társulat, Budapest, 2004, 179. Vö. *Uo.*, 234.

²² Yoran mellett érvel, hogy a *III. Richard* nemcsak Richardot ábrázolja bűnősként, de az egész politikai világot. „Richard trónbitorlása nem tűnik egyedi jelenségnek, sőt normális esemény, teljes mértékben megmagyarázható a politika logikájával. Mivel adottak a politikai valóságot alakító motívumok, szándékok és vágyak, ezért a leírt tragédia majdnem szükségszerű. De ha ez így van, ha Richard trónbitorlása egy alaptípus, akkor a mű következtetése vagy »tanítása« az, hogy a politikai világ gyógyíthatatlanul korrump, és hogy sem erkölcsös, sem racionális politikai rend nem lehetséges, legalábbis olyan nem, amely az ember természetes értelmén és erkölcsi képességén alapul.” (Hanan YORAN: *Between Utopia and Dystopia*, Lexington Books, Lanham, 2010, 140.)