

Rigó Balázs¹

Szükségletek a kora újkori államelméletekben – A hatalom legitimációjának piramisa²

Absztrakt

A korporációs (organikus állam) eszme középkori koncepciója a kora újkorban is tovább élt. A középkori antropomorf szemlélet csak a fizikai megjelenésre összpontosított, tehát az emberi test és az államszerkezet metaforája volt. Míg a humanista gondolkodásban az ember belső tulajdonságait az államéval párhuzamosan írták le, azaz mind az embernek, mind az államnak voltak szenvedélyei és szükségletei. Például az ember első számú szüksége az életben maradás, ahogyan az államnak is túl kell élnie a háborúkat. Ezután következnek a gazdasági-demográfiai-intellektuális szükségletek, illetve egymás után. Bár a hasonlóság nyilvánvaló Abraham Maslow világszerte ismert művével (*Motivation and Personality*, New York, 1970), amely az ember végső boldogságával, legfőbb jólétével foglalkozik, számos kora újkori mű szintén leírja a szükségletpiramist, különösen az állam szükségleteivel kapcsolatban. Ezért vonok párhuzamot az ember és az állam szükségletei között, hogy a korszak politikai-filozófiai művein keresztül leírjam a jóléthez vezető útjukat.

Kulcsszavak: Morus, Erasmus, Machiavelli, Luther, Aretino, Cardano, Bodin, Montaigne, Campanella, szükségletek, szükségletpiramis, hatalom, állam, legitimáció

Abstract

The medieval concept of body politic lived on in the early modern age. The medieval anthropomorphic point of view was focusing only on the physical appearance, so it was a metaphor for the human body and the structure of the state. While in the humanist thought, the inner characteristics of the human being was described parallelly to that of the state, i.e. both the human and the state had passions and needs. For example the first need of the human being is to remain alive, just as the state should survive in wars. Then there follow the economic-demographic-intellectual needs respectively one after the other. Though the resemblance is obvious to Abraham Maslow's world-wide known work, (*Motivation and Personality* New York, 1970), which deals with the final happiness, the utmost wellbeing of the human, there are several early modern works that describe the pyramid of needs too, especially in connection with the needs of the state. Therefore, I draw this parallelism between the needs of the human and the state in order to describe their road to their wellbeing upon the political-philosophic works of the epoch.

Keywords Thomas More, Erasmus, Machiavelli, Luther, Aretino, Cardano, Bodin, Montaigne, Campanella, needs, necessities, pyramid of needs, power, the state, legitimacy, justification of power

¹ PhD, adjunktus. ELTE-ÁJK, Római Jogi és Összehasonlító Jogtörténeti Tanszék. rigó.balazs@ajk.elte.hu

² DOI 10.59558/jesz.2024.3.55

*I. Az emberi szükségletek a kora újkori államelméletekben**I.1. Az emberi szükségletek általában*

A kormányzásról való gondolkodás többek között az emberi test fizikai tulajdonságaival való hasonlóság alapján létrejött korporációs elmélettel kezdődött. Ez a hagyományos és népszerű allegória az ember teljességének vizsgálata révén az érzelmek beemelésével elvezetett az antropológiai állam- és kormányzáselméletekhez. Az emberi testben az érzelmek, az értelem és a lélek szerepe, sőt ezek konfliktusa az ókeresztény szerzők gondolatainak a tovább élése révén hosszú teológiai múltra vezethető vissza.³ Az ember lényének ezek az összetevői, azaz a test, az érzelem, az értelem és a lélek funkciója, szerepe, ezek viszonyrendszere, hierarchiája, részletesebb kifejtést is nyert.⁴ A kormányzásról való antropológiai keretek között történő gondolkodás eredménye, hogy a kora újkori elméletekben az emberi szükségletek, a kormányzás és a hatalom legitimációjának kérdése elválaszthatatlanul összefonódik.

A következőkben ezért az általam legfontosabbnak tartott szerzők állam- és kormányzáselméleteit a szükségletek szemszögéből fogom megvizsgálni. Ezt követően az államképződés szakaszait, végül pedig modellt alkotva magát az államhatalom legitimációját vizsgálom meg a tárgyalt szükségleteken keresztül, és a szerzők konkrét érveléséből általánosabb szintre jutok el. Másként megfogalmazva, a kora újkori és keresztény politikai filozófusok egyedi érvelésétől a szükségletekről és a hatalomról való gondolkodáson keresztül eljutok magához az államhoz⁵ és a hatalomhoz, azaz elvont és általános szintre. Jóllehet az uralkodás és a jó uralkodó toposzba hajló célja, hogy népét a boldogság útján végig vezesse, hozzon békét, biztonságot, jólétet összességében boldogságot, ez a tanulmány sokkal inkább fordított logikájú, tehát nem a jólét és annak összetevői felőli közvetlen megközelítés. Ennek oka részben a forrásokból is adódik, hiszen amikor a kora újkori szerzők az állam feladatairól és funkciójáról gondolkodnak, a jólétet és ennek végső szintjeként a boldogságot az állam vagy az uralkodók által kielégített konkrét szükségleteknek tekintik, és ők, különösen Bodin a szükségleteket továbbá az államképződéshez kapcsolja. Előre bocsátom, hogy a hatalmat önmagában megszemélyesítve, azaz önálló alanyként, azaz a kormányzás, az uralom alanyaként használok, hogy az olvasó vesszen el a király, herceg, uralkodó, monarcha, állam vagy királyság mint a kormányzás gyakorlóit jelentő entitások között, hiszen a forrásokban ezek az entitások a legfelsőbb hatalom alanyaiként, gyakorlóiként fordulnak elő, függetlenül a konkrét jogi státuszuktól (király vagy csak herceg stb.).

³ Gierke, Otto von: *Political Theories of the Middle Ages*. Cambridge University Press, Cambridge, 1922, 22-26. o. Kantorowicz, Ernst: *The King's Two Bodies*. Studies in Medieval Political Theology. Princeton University Press, Princeton, 1957, 7. o. Paczolay Péter: *Államelmélet I. Machiavelli és az államfogalom születése*. Korona Kiadó, Budapest, 1998, 98-99. o. Hamza Gábor: *Gondolatok az állam és az egyház(ak) kapcsolatának alakulásáról*. (Történeti áttekintés). In *Jogtudományi Közlöny*, 2012/3. szám, 131-134. o.

⁴ Plamper, Jan: *The History of Emotions. An Introduction*. Oxford University Press, Oxford, 2015.

Abélès, Marc: *Az állam antropológiája* (ford. Dévényi László). Századvég, Budapest, 2007, 26-32. o. Kontler, László – Somos, Mark. (szerk.): *Trust and Happiness in the History of European Political Thought*. Brill, Leiden, 2017. Bandes, Susan A. (szerk.): *The Passions of Law*. Bucknell University Press, New York – London, 1999.

Fekete Balázs: *Jog és érzelmek: veszedelmes viszonyok?* In Fekete Balázs – Fleck Zoltán (szerk.): *Tanulmányok a kortárs jogelméletéről*. ELTE-Eötvös Kiadó, Budapest, 2015, 249-284. o. Rigó Balázs: *Sir Robert Filmer és a patriarchális államelmélet: Érzelmek, család és a hatalom legitimációja a kora újkorban*, Budapest, PhD-értekezés, 2020, pp. 346. Rigó Balázs: *Robert Filmer és a patriarchális államelmélet*. In Fazekas Marianna (szerk.): *Jogi tanulmányok*. Budapest, 2016, 275-284. o.

⁵ Az állam fogalmának antik gyökereihez és a fogalom modern korig ívelő történetéhez a fenti munkák mellett lásd különösen Földi András: *Status, res publica, ius publicum*. In *Acta Fac. Pol.-iur. Univ. Budapest*, 2011/48. szám, 107-133. o. Valamint Hamza Gábor: *Cicero De Re publicája és az antik államfogalom*. In Mezey Barna (szerk.): *Hatalommegosztás és jogállamiság*. Osiris, Budapest, 1998, 335-352. o.

A szükségletek mint bizonyos érzelmek, érzések az államelméleti írásokban legtöbbször követelésként, teljesítendő célként jelennek meg. A biztonságvágy mint szükséglet például a nép számára az uralkodótól elvárt legfontosabb követelés, az uralkodónak pedig konkrét cselekvésekben is megnyilvánuló, teljesítendő cél, feladat. A biztonságvágy természetesen az uralkodó személye részére is alapvető szükséglet, hiszen, ha lázadástól retteg, akkor a saját létét érzi fenyegetve, és ennek a szükségletnek a kielégítése céljából veszi körbe magát erős hadsereggel, vagy példának okáért I. Jakab angol király folyton páncélt viselt az ingje alatt.

Ha az uralkodó személyétől eltekintve, vagy kormányzásként, hatalomként absztrahálva, akkor a hatalom mint elvont entitás a szükségletek címzettjévé, vagy alanyává válik. A nép tehát a hatalomtól, függetlenül a birtokosának a személyétől, vagy más megközelítésben az államtól, szintén függetlenül az államhatalom gyakorlótól, azt várja el, sőt követeli meg, hogy védje meg őt az ellenséggel szemben, lett légyen az akár külső, akár belső. Ebben az esetben a nép nincs tekintettel a hatalmat gyakorló konkrét szereplők személyére, csak az érdekli, hogy a hatalommal élve valaki védje meg.

Ebből a megszemélyesített hatalom felfogásból következően, annak fordítottjaként, a hatalomnak mint elvont entitásnak, tehát a hatalom konkrét birtokosainak a személyes szükségleteitől függetlenül is lehetnek szükségletei. Például a hatalomról egy jogi személlyel párhuzamot vonva, analógiaként az állítható, hogy a hatalomnak vannak létszakaszai, születése, ifjú- és érett kora, elmúlása. Szintén gyakori, ha a hatalmat úgy személyesítjük meg, hogy az erőtlen, gyenge, ideges, fél stb., amellyel arra utalunk, hogy az állam, a kormány, stb. valamely tevékenységét hogyan végzi.

Ezekben az esetekben természetesen azok a szükségletek, amelyek csak az ember biológiai tulajdonságaiból következnek, értelmezhetetlenek. Például a hatalom nem kér enni, ugyanakkor az államhatalomnak, ahogy a jogi személynek is szüksége van anyagi, gazdasági javakra, amelyből saját magát fenntartja. Az állam nem hiú, de különböző okokból ad a külsőségekre, presztízsrre, imázsra, reprezentációra, míg a gazdasági társaság ugyanebben a viszonyrendszerben marketingre, brandépítésre helyezi a súlyt. Jelentős, nagy horderejű sztrájk esetén a hatalom vagy a gazdasági társaság megérzi a munkabeszüntetést, a termelés hiányát, mert az fáj neki.

A példákat vég nélkül lehetne sorolni, a lényeg, hogy az emberi szükségletek jelentős mértékben az elvont entitások szükségleteiként jelentkeznek, amellyel az entitás, tehát adott esetben a hatalom mögött álló személyek pedig azonosulnak. Ilyenkor a hatalmat gyakorló személyek a hatalom szükségleteire hivatkozva hoznak döntéseket, és már nem is feltétlenül tudják a feladatukat és a személyiségüket szétválasztani egymástól. A hatalom gyakorlói ezekben az esetekben azonosulnak a szerepükkel, funkciójukkal. Lázadások, forradalmak esetén a hatalom birtokosainak félelmei, szükségletei a konkrét személy félelmeivé, szükségleteivé válnak. Az uralkodó letétele, elkergetése, életének kioltása, tehát a létének a fenyegetése esetén például nemcsak a hatalom elvont szükséglete a biztonságvágy, hanem az magának az uralkodó személyének is nagyon valós szükségletévé válik.

Ezek az összefüggések és felismerések a kormányzásról, a hatalomról való elmélkedés során természetesen nem kerültek el a kora újkori szerzők figyelmét sem. Sőt, ez a tudás éppen az államról és kormányzásról való gondolkodás antropomorf megközelítése révén váltak elérhetővé, hiszen az emberi jelleggel felruházott, megszemélyesített hatalom működése több mint szépirodalmi allegóriába illeszthető írói képzelet, a valóság volt számukra, amint azt a történelmi és saját, kortárs példák is igazolják.⁶ Az antropomorf

⁶ Már most előrebocsátom, hogy egyetértek Walzer és az őt idéző Sashalmi Endre megállapításával, miszerint „az állam láthatatlan. Meg kell személyesíteni, mielőtt láthatóvá válik, szimbolizálni kell, mielőtt szerethető lesz, el kell képzelni, mielőtt fel lehet fogni.” Walzer, Michael: *On the Role of Symbolism in Political Thought*, 194. o. In *Political Science Quarterly*, 1967/2. szám, 191-204. o. Sashalmi Endre: *Az emberi testtől az óraműig. Az*

megközelítés tehát egyrészt az érzelmeket vonta a kormányzásról való gondolkodás homlokterébe, másrészt bizonyos érzelmek, például a különféle vágyak vagy félelmek a szükségletek vizsgálatát hozták el. A szükségletek ahhoz, hogy kielégülhessenek, konkrét cselekvéseket igényelnek. A hatalom részéről megvalósított konkrét cselekvéseket pedig kormányzásnak hívjuk, így a szükségletek felfoghatók a hatalom előtt álló feladatként, míg azok kielégítése nem más, mint az uralkodás maga. Ebből következően a koraújkori államelméleti munkákban, ugyan nem központi elemként, de nem is odavetett megjegyzésként, hanem már releváns mértékben és részletességgel található mind az egyén, mind a nép és mind az uralkodó, más viszonyrendszerben az általános emberi lény, a társadalom és a hatalom szükségleteiről, a szükségletek összefüggéseiről, azok rendszeréről valamint hierarchiájáról eszmefuttatásokat.⁷

I.2. Az anyagi javak által megvalósított létbiztonság – Morus Tamás

Mínthogy az állam- és kormányzáselmélet kronológiailag egyik első olyan műve, amely az utópiát mint állandó jólétben, bőségben működő államot is létrehozta, érvelésemet Morus Tamás (1478-1535) *Utópia* című munkájával kezdem, amely bizonyos szempontból olyan ideális⁸ államnak tekinthető, ahol a legteljesebb jólétet maga az állam biztosítja.⁹

állam metaforái és formaváltozásai a nyugati keresztény kultúrkörben 1300-1800. Kronosz, Pécs, 2015, 16. o. Ugyanakkor hangsúlyozom, hogy tanulmányomban az állam antropomorf jellege csak kiindulópont, hogy eljussak az idézetben is szereplő szerethető kitétel elemzéséhez. Tehát ahhoz, hogy hogyan és miért jut el a hatalom odáig, hogy önmaga szerethetőségét elérje. Így a megállapítások és levezetések mögött jóllehet mindig ott húzódik az állam történeti realitása, az intézményrendszer, sőt az adott gazdasági-társadalmi vagy akár háborús valóság, a fő cél a hatalom működésének a vizsgálata. Ez az oka annak is, hogy a tanulmányban a társadalmi-gazdasági, eseménytörténeti háttérre csak a lehető legszűkebb szinten utalok.

⁷ Az állam és a róla való gondolkodás kapcsán Paczolay Péter az állam, állameszme és államelmélet történeti aszinkronitását emeli ki, amelyben az intézményrendszer változása van hatással a róla alkotott eszmékre, tehát Az államról való elméleteknek csak az állam realitására való reaktív szerepét emeli ki. Míg Sashalmi Endre azt hangsúlyozza, hogy az állam valósága és annak eszméje között kétirányú kölcsönhatás áll fenn, ugyanis az állam fogalmáról alkotott elképzelések változása, főként Az államról alkotott metaforák az állam jellegét is befolyásolták, sőt befolyásolják mind a mai napig, paradigmákat és metaforikus mezőket alkotnak. Paczolay Péter: Államelmélet I. Machiavelli és az államfogalom születése. Korona Kiadó, Budapest, 1998, 9-15. o., illetve uő: Az állam mint a politikaelmélet történeti problémája. In Gombos József: Finnország politikatörténete 1809-1917. Szeged, 1994, 9. o. Sashalmi: i.m. 15-17. A magam részéről Sashalmi Endre megállapítását fogadom el, mivel, ha az állam vagy az államot megtestesítő uralkodó vagy akár modern államfő egy bizonyos metaforával olyan mértékben azonosul, hogy már a saját identitására is befolyással van, akkor a mind a hatalomgyakorlás, mind az annak keretét nyújtó intézményrendszer a főhatalmat gyakorló személy révén a metafora hatása alá kerül. Ilyen eset áll be például, ha az uralkodó lovagkirály, ájtatos szent, műgyűjtő humanista, jószágos atya, a nép szolgája, a sort több tucat példával lehetne folytatni.

⁸ Morus művének jóllehet erős igazságtartalma van, mégis kiábrándító Kardos Tibor értékelése, aki szerint „az Utópia válasz a jelen értelmetlenségére.” Kardos Tibor: Morus Tamás élete és Utópiája. In Morus Tamás: Utópia (ford. Kardos Tibor). Európa, Budapest, 1989, 148. o. Míg Morton szerint az Utópia egy elképzelt ország, amelyet fikció keretében írtak le azzal a céllal, hogy kritizálják a létező társadalmat. Morton, Arthur Leslie: The English Utopia. Seven Seas Publishers, Berlin, 1978, 12. o. Moór Gyula szerint a mű csak stílusában szatíra, tartalmában semmiképpen sem az. Moór Gyula: Morus. 32 o. In Morus Tamás: Utópia (ford. Kardos Tibor). Franklin Társulat, Budapest, 1943., 3-66. „Rafael [ti. Morus] mindig elismeri, hogy az igazságra vonatkozó azon fogalmak, amelyeket Utópiából magával hozott, ellentétesek mindazzal, amit a legmodernebb európai államférfiak gondolnak vagy cselekszenek.” Chambers, Richard W.: Morus (ford. Nyilas Vera). Gondolat, Budapest, 1971, 138. o. Morus itt saját fogalmai szerint – mivel akkor még az Utópia mint műfaj nem létezett – szatírárt ír a jelenbeli állapotokról. Maczelka Csaba: Egy ember az örökkévalóságnak: Thomas More. Az Utópia előzményei és közege. Napkút Kiadó, Budapest, 2020, Sorozat: UniText 2, pp. 116. Tóta Péter Benedek: Kinek se-hol-se-jó? (Az Utópia abszurd dicsérete). In Bényei, Tamás/Kroó, Katalin: Utópiák és ellenutópiák.: L'Harmattan, Budapest, 2010, 19-30. o.

⁹ Utópia ideális voltának vitatásához lásd Tóth J. Zoltán: Utópia vagy eszményi társadalom? (Megjegyzések

Jóllehet Utópiában anyagi bőség található, az aranyból például vagy súlyos bilincseket, rabláncot, vagy éjjeliedényt készítenek, Morus a szükségleteknek mégis nagy figyelmet szentel.¹⁰ Értekezésében főként az egyéni szükségletek kerülnek elő, de a köz- és az államhatalom szükségletei is fel-felbukkannak. Ráadásul a szükségletek sorrendje is igazodik a modern tudomány által kimunkált sorrendhez, valamint a szükségletek kielégítésének végső célja Morusnál is a boldogság elérése, ugyanakkor ez a boldogság nála a test és lélek viszonyának kifejtése révén még érthető módon számos rokon vonást mutat a teológia boldogságfogalmával.¹¹ Tehát azzal, hogy az emberi élet múlandósága és rövidege miatt a túlvilági lelki béke és boldogság elérése kell, hogy az ember legfőbb célja legyen.¹²

A legelső és egyben a legfontosabb szükséglet minden létező entitás, így az egyén, a közösség és a hatalom számára is a saját maga fizikai létének a biztosítása. Morus ezt a lopás és rablás miatt szankcióként kiszabott halálbüntetések kapcsán szögezi le, amikor elveti az anyagi javak elsőbbségét az emberi élettel szemben. [Teljességgel igazságtalan, hogy] „az elrablott jószágért emberektől életet raboljanak el, mivel szerintem az emberi élettel a jó szerencse összes javai sem érnek fel.”¹³

Békés időkben a legégetőbb szükség az anyagi javak megteremtése, amely nem a hagyományos módon történik, azonban fontossága itt is megkérdőjelezhetetlen. Utópia berendezkedését tekintve, ugyanis elsöre „azt lehetne hinni, hogy mivel csak hat órát dolgoznak, fontos dolgokban esetleg hiányt szenvednek.”¹⁴ Ez azonban azért nem valósul meg, mert a kortárs Európával szemben, ahol a nemesség, az udvaroncok, a nők, a zsoldosok nem végeztek termelő munkát, Utópia minden lakosa kiveszi a részét a termelésből, mind az előljárók, mind az egyháziak, mind a nők, mind a gyerekek.

Az anyagi javaknak ez a rendkívül szervezett megteremtése mégsem vezet Utópia lakosainak éjt nappallá tevő munkájához. „A hatóságok nem kívánnak fölösleges munkát végeztetni a polgárokkal akarataik ellenére, mivel az állam alkotmánya azt tekinti első céljának, hogy a közszükségletek ellátása után a polgárok minél több időt vonhassanak el a test szolgálatától a lélek szabad művelésére. Ebben látják ugyanis az élet boldogságát.”¹⁵ Utópia lakosai a táplálkozáson, alváson, „mely maga is életünknek majd a fele,”¹⁶ és az egyéb

Morus Tamás művéhez). In Jogelméleti Szemle 4. évf. 2003/1, 1-9. o. és uő: Az utópia mint disztópia. In Fekete Balázs – Molnár András (szerk.): Iustitia emlékezik: Tanulmányok a „jog és irodalom” köréből. MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont, Jogtudományi Intézet, Budapest, 2020, pp. 273-286. és uő: Az utópizmus jellemzői. In Glossa Iuridica, 2019/1-2. szám, 67-83. o. Péteri Zoltán – Takács Péter: Pragmatizmus és utópizmus a politikában. A reneszánsz kor politikai gondolkodása. In Takács Péter (szerk.): Államelmélet I. A modern állam elméletének előzményei és történeti alapvonalai. Budapest, 2007. Kardos Tibor: Párbeszéd Morus Tamásról. In Kardos Tibor: Élő humanizmus. Magvető, Budapest, 1972, 377-398. o. Rigó Balázs: A 16. század három teoretikusa – avagy milyen a jó fejedelem? Összehasonlító forráselemzés a humanista államelmélet szemszögéből. In Themis, 2016. június 117-150. o.

¹⁰ Utópiában anyagi, gazdasági bőség található, a javak felett egymást segítve már-már kommunaként rendelkeznek, ezért is hívta Kardos Tibor Utópiát az első kommunisztikus társadalomnak. Kardos 1989: 143. o. Moór Gyula a termelési és fogyasztási kommunizmus közti különbségtételt hangsúlyozza, hozzátéve, hogy előbbi jelentősebb és kidolgozottabb Utópiában. Moór: i.m. 34-39. o. A kommunizmussal való hasonlóságot emeli ki Richard Marius is, ugyanakkor nyomatékosítja, hogy a tulajdonhoz való viszony a szerzetesi életmód és a kolostorok tulajdoni viszonyainak pontos mása. Marius: i.m. 165.

¹¹ Morus Tamás: Erősítő párbeszéd balsors idején (ford. Gergely Zsuzsa). Szent István Társulat – A Dunánál, Budapest-Kolozsvár, 2004. című munkája tulajdonképpen a teológiai értelemben vett boldogság és a testi örömök elvetésének a kifejtését használja fel arra a célra, hogy szembenézzen sorsával. Lásd különösen 45., 57., 173., 245., 248., 285-295., 332-336., 411. oldalakat.

¹² Lásd különösen Morus: Erősítő párbeszéd 332-336., 411. o.

¹³ Morus Tamás: Utópia (ford. Kardos Tibor). Európa, Budapest, 1989, 29. o.

¹⁴ Morus: Utópia, 67. o.

¹⁵ Morus: Utópia, 70. o.

¹⁶ Morus: Utópia, 7. o.

testi, fiziológiai élvezeteket¹⁷ meghaladva, és azok felett, a szellemi-lelki élvezetek elsőbbségét vallják.¹⁸ Az élvezetek jelentősége abban áll, hogy „ebben jelölik meg az emberi boldogság egészét vagy legalábbis nagy részét.”¹⁹ Mindezekből kifolyólag „kiválóbb nép és boldogabb állam sehol sincs.”²⁰

Az Utópiában megjelenő szükségletek bemutatásához képest sokkal nyilvánvalóbb a szükségletek szerepe a kormányzásban, amikor Morus a kortárs Európa társadalomkritikáját nyújtja. „Ki ne tudná, hogy éhen veszhet, bármennyire is virágozik az állam, ha nem gondoskodik maga magáról. A kényszerítő szükség viszi tehát rá, hogy inkább magával törődjék, mint népével, azaz másokkal.”²¹ Morus ebben a kényszerítő szükségben látja annak az okát, hogy az emberek szegénységben élnek. „S hogy ez a magántulajdon lehetőleg kevés legyen, nagyon fontos a királynak, mivelhogy abban van az ő támasza, ha a nép nem virgonckodik nagy gazdagságában és szabadságában, mert e két dolog nem tűri el a kemény és igazságtalan uralmat. A szűkölködés és ínség viszont kordában tartja, türelmessé teszi a lelket, s az elnyomottakat megfosztja a lázadás bátor szellemétől.”²² Sőt, ezt kifejezetten tudatos tevékenység eredményének láttatja, amelyben azonban nemcsak az uralkodó, hanem a tág értelemben vett hatalmi elit vesz részt. „[A] telhetetlenül kapzsi, elvetemült emberek, akik egymás között osztották szét mindazt, aminek valamennyi ember szükségletét kellett volna kielégíteni.”²³

Ez a kordában tartás más megfogalmazásban azért lehetséges, mert nemcsak a hatalom szintjén, hanem az egyén szintjén is a legszükségesebb és ezért legfontosabb tevékenység a létezés szükséges anyagi javak biztosítása, a szükséglettől való irtózás²⁴, amellyel természetesen a hatalom is tökéletesen tisztában van. „A nép életét a mindennapi kenyér előteremtése foglalja le, vaskos értelme nem ér föl ezekhez a finomságokhoz [ti. annak felismeréséhez, hogy a törvények furfangos értelmezése révén, azokat éppen a nép kárára alkalmazzák].”²⁵ Mindezekből könnyen érthetővé válik, hogy Morus miért illeti dicsérettel beszélgetőtársát, Csupatúz Rafelt, amiért „sem kincsekre, sem hatalomra” nem áhítozik.²⁶

Nem meglepő tehát, hogy Morus következtetése mennyire pusztító a fennálló társadalmi-gazdasági rendre nézve. Utópia ugyanis Morus szemében a legjobb államforma, mert a javak egyenlő szintje, a magántulajdon és a pénzforgalom eltörlésével, a magánérdekek megszüntetésével megvalósítja az emberek egyenlőségét, az irigység és a frakciózás kiküszöbölésével pedig az állam harmonikus működését, és végső soron az egyén és az állam boldogságát is. Míg a mai Európa, miközben a közérdek és a jog nevében szónokol, a valóságban a magántulajdon szentségével és az azt védő jogrendszerrel csak a szegények elnyomását és kizsákmányolását éri el, az államokat a bűnös rothadás, a szakadás állapotában hagyja, aminek egyenes következménye a sok háború, belső viszály, nyomor és éhínség.²⁷ Morus számára tehát az anyagi szükségletek kielégítésének állami megszervezése

¹⁷ Morus: Utópia, 93. o.

¹⁸ Morus: Utópia, 89. Valamint Morus: Erősítő párbeszéd, 173., 294., 295. o.

¹⁹ Morus: Utópia, 86. o.

²⁰ Morus: Utópia, 97. o.

²¹ Morus: Utópia, 137. o. Ha pedig az állam helyzete ingatag, akkor főleg nem ér a hatalmas vagyon semmit. Vö. Morus: Erősítő párbeszéd, 290. o.

²² Morus: Utópia, 44. o. Morus emellett még kifejezetten a tehetősek saját vagyonuk nagysága miatti félelmét taglalja. Vö. Morus: Erősítő párbeszéd, 245., 248., 295. o.

²³ Morus: Utópia, 139. o. Jóérezsű embernek ráadásul az ilyen emberek vagyona visszatetszést is szül. Vö. Morus: Erősítő párbeszéd, 289. o.

²⁴ Morus: Erősítő párbeszéd, 336. o.

²⁵ Morus: Utópia, 108. o.

²⁶ Morus: Utópia, 18. o.

²⁷ Morus: Utópia, 137-141. o.

az utópikus rend alapja, amely egyben a társadalmi-jogi egyenlőséghez, osztályok nélküli társadalomhoz, tehát az utópiához vezet.

I.3. Az Istenhez vezető út, a lélek örömei

I.3.1. Luther Márton

Luther Mártonnál²⁸ (1483-1546) Morushoz hasonlóan, és a reformáció tanaiból következően, nem meglepő módon az anyagi javak kárhozatásán keresztül jelennek meg a szükségletek. Érvelésében az anyagi javaknak a biológiai szükségletek, illetve annak a létfenntartás kielégítése utáni másodlagos helyzete csak egy odavetett tagmondatból derül ki, nevezetesen, hogy a pénzt nem lehet megenni. Mindazonáltal, a lelki javaknak az anyagiakon túlmutató, következő szintként való megjelenése úgy tárul fel, hogy az anyagi javak elégtelensége és az ebből fakadó rendetlenség miatt az elvont, lelki szint (szorgalom, igazság) elérhetetlennek látszik, amellett, hogy az állam és az isteni világ rendjét is létében fenyegeti. Isten házána és az igaz vallásnak az elérése pedig nyilvánvalóan sokkal nagyobb érték bármilyen világi építménynél. „Martin doktor a rendtartásnak és a kormányzásnak ördögi kapzsiság miatti siralmas elhanyagolását panaszolta, mert a kapzsiság útjában áll minden világi rendnek, igazságnak, szorgalomnak. – Mindenki csak azzal törődik, hogy sok pénzt kaparjon és harácsoljon össze, s a kenyeret és a testnek szükségéhez tartozó más dolgokat korántsem becsülik a kapzsisághoz, mint a pénzt, bár a pénzt meg nem zabálhatják. Mégis minden a pénzért esik meg a világban, akárha test és lélek múlnának rajta. Istent és felebarátjukat kevésbé veszik a kapzsisághoz, csak a Mammont szolgálják. Fölötte meglátszik, hogy mai napság hogyan harácsolnak a nemesek, polgárok és parasztok, lábbal tiporják a vallást; éhséggel, gondokkal búsítják a jámbor, igaz prédikátorokat, az Úristennek házána nem akarják megépíteni; majd az ő házuk is alighanem összedől.”²⁹

Sokkal nehezebb felfedezni, de ha köznapi szóhasználattal élve, freudi elszólásként tekintünk a következő forráshelyre, akkor a fizikai lét, tehát az életben maradás, az anyagi javak szükségessége és a lelki biztonság szintjeinek a hármassága megmutatkozik. „Hogy nem ölök, nem török házasságot, nem lopok és minden gonosztól őrizkedem, azt nem éppen saját jószántamból teszem, vagy azért, mert az igazságot és az erényt annyira kedvelem, hanem inkább azért, mert félek János mestertől, a hóhértól.”³⁰ A felsorolásban az ölés mutatja a létkérdést, a lopás az anyagi javakat, a gonoszság a benne foglalt rossz szándékon keresztül az elvont eszmei szintet, sőt még ha kissé erőltetve is, de a fajfenntartás is megjelenik a házasságtörés által. Luther tehát a vagyon megvetése tekintetében Morushoz, míg a lelki javaknak, Istenhez való eljutása, az igaz vallás megtalálása céljából, mint alább látható, Erasmushoz hasonló³¹ nézeteket vall.

²⁸ Átfogó, a munkásságának elemzését is felölelő életrajzához lásd Friedenthal, Richard: Luther élete és kora (ford. Terényi István). Budapest, Gondolat, 1973.

²⁹ Luther Márton: Asztali beszélgetések (ford. Márton László). Budapest, 1983, 38. o.

³⁰ Luther: Asztali beszélgetések, 57. o.

³¹ Moór Gyula hívja fel a figyelmet arra, hogy „Erasmust a katolikus egyház akkori állapotain gyakorolt kíméletlen kritikája okából sokan Luther előfutárának, a »herezis atyjának« „tekintették és talán tekintik ma is.” Moór: i.m. 29. o. Erasmus azonban Luthert elutasította, és ez megindította kettejük ellenségeskedését. Friedenthal: i.m. 311-312. o. Erasmus és Luther reformáció körüli ellentétéhez, és a worms-i birodalmi gyűlésnek kettejük szembenállásához lásd továbbá Trencsényi-Waldapfel Imre: Erasmus és magyar barátai. Budapest, 1941, 27-35. o. Trencsényi-Waldapfel gondolatát, miszerint Erasmus vallási tekintetben nem innen, de már túl van a reformáción, Kardos elismerően helyesli, majd összegzésében hozzáteszi, hogy Erasmus a vallást vizsgálva is szabadon értelmező elme, mélyen etikai személyiség, akinek így a hatóköre is szerteágazóbb, mint egy vallási reformeré. Kardos Tibor: Igazságok és kérdések Erasmus körül. In Kardos Tibor: Élő humanizmus. Magvető, Budapest, 1972, 361. o.

I.3.2. Rotterdami Erasmus

Rotterdami Erasmus (1469-1536) államelméletében a szükségletek Morus Erősítő párbeszédéhez hasonlóan szintén a test és lélek teológiai ellentétpárjának³² viszonyában nyernek értelmet. A test követelése, a testi örömök az alantas tömeget, míg a lélek magasztos igényei, a lelki örömök a jámbor, vallásos embert tartják hatalmukban. Előbbi rabja a vágyaknak, míg utóbbi az üdvözüléshez vezető út egyik szakaszát és léte feladatát látja a lelki örömökben. Természetesen a lelki örömök vezetnek el a boldogsághoz és Istenhez, így azok mindennemű testi örömöknél előbbre valók. „Az emberek nagy többsége a legtestibb dolgokat csodálja a legjobban, és azt hiszi, hogy semmi más nem létezik. A jámborok viszont, minél testibb valami, annál jobban elhanyagolják, s egész lényüket magával ragadja a láthatatlan dolgok szemlélete. Amazok a legnagyobb értéket a vagyonnak tulajdonítják, aztán a testi örömöknek, s utolsósorban a lelkieknek. De ez utóbbi dolgokban nem hisznek, mivel nem szemmel láthatóak. A jámborok velük ellentétben elsősorban és minden erejükkel Isten, mint a legősibb létező felé törekszenek, azután a lélekre törekszenek, mint ami Istenhez legközelebb áll, s mintegy Istenben él. A testtel nem törődnek, a pénzt semmibe veszik és kerülnek.”³³

Tehát nemcsak a testi és lelki jelleg között áll fenn a hierarchia, hanem a lelki részen belül az érzékek között is.³⁴ Erasmus, miként Luther³⁵ megkülönböztette az alantas érzékeket, amelyek főként a test biológiai szükségleteit jelezték, azoktól, amelyek az értelem és végső soron a lélek felé mozdulnak el. Így valójában az érzékek és a velük kapcsolatban álló, számos esetben tőlük elválaszthatatlan érzelmek között is hierarchiát vázoltak fel. A végső cél minden esetben az értelem fénye, a szemlélődés, az Istenhez vezető út megtalálása. Utóbbit, mint alább látható, még Bodin is az állam legfőbb céljaként rögzíti munkája legelső fejezetében. „Minden érzékelés a testtel függ össze, de egyes érzékek mégis durvábbak, mint érintés, hallás, látás, szaglás, ízlés; viszont mások, mint az emlékezet, értelem, akarat jobban elvonatkoznak a testtől. Mármint a lélek abban a legerősebb, amire leginkább irányul figyelme. A jámbor emberek egészen eltompulnak a durvább érzékek iránt, és bambákká válnak, mert lelkük minden erejével olyan dolgokra törekszenek, melyek a durva érzékektől messze távol esnek. Viszont a nagy tömeg éppen ezekben a dolgokban erős, amazokban pedig gyenge. [...] A szenvedélyek terén is egyeseknek több közük van a durva testhez, mint például a gyönyörnek, éhségnek, álmoságnak, haragnak, gögnek, irigységnek. Ezekkel a jámbor hívő örök harcban áll. Viszont a tömeg mindezek nélkül semmire sem tartja az életet. Vannak aztán természetes érzelmek, melyek mintegy középuton állanak, például a hazaszeretet, a szülői, gyermeki, rokon vonzalom, a barátság: ezekre sokat ad a tömeg. De a jámbor ki akarja tépni lelkéből még az ilyen érzelmeket is, ha csak nem válnak olyan »emelkedettekké«, hogy például a szülőt már nem mint szülőjét szereti (hiszen csak a testet adta, sőt, még avval is az Atyaistennek tartozunk), csak mint jó emberhez vonzódik, akiben a Legfőbb Értelem visszfénye ragyog. Ugyanis a Legfőbb Lény egyedül a legfőbb jó, s a keresztény tanítás szerint egyedül méltó a szeretetre és vágyakozásra. E szabály mérvadó a jámbor többi életviszonylatára is: vagy teljességgel megvet mindent, ami látható, vagy

³² Részletesen kifejtve lásd Erasmus, Rotterdami: *Enchiridion Militis Christiani*. Kézikönyv Krisztus katonájának (ford. Heidl György). Kairosz, Budapest, 2000, 57-58. o.

³³ Erasmus, Rotterdami: *A Balgaság dicsérete* (ford. Kardos Tibor). Európa, Budapest, 1994. LXVI. 144. o.

³⁴ Erasmus, Rotterdami: *A keresztény fejedelem neveltetése* (ford. Csonka Ferenc). Európa, Budapest, 1992, 54.

³⁵ A főként az emésztőrendszerrel kapcsolatos testrészek Erasmushoz is tisztátalanok, ugyanakkor Lutherrel ellentétben Erasmus a rúd dolgokat is képes volt finoman, akár iróniával leírni, míg Luther több esetben közönségesen fogalmazott. Erasmus: *Enchiridion*, 59-62. o. A test hasonló, néhol szó szerinti átvételeket tartalmazó leírása a Balgaság dicséretében is megjelenik, amelyben a rideg valóság és a tapasztalatok alapján az ész helyett, a szenvedélyek és főként a balgaság veszi át a hatalmat a test felett. Erasmus: *A Balgaság dicsérete*, XVI. 34. o. és Luther: *Asztali beszélgetések*, 214-215. o.

legalábbis kevesebbre tartja a láthatatlan dolgoknál. [...] [A jámbor ember] általában életének minden megnyilvánulásában húzódozik a testi dolgoktól, ellenben magával ragadja mindaz, ami örök, láthatatlan, szellemi.”³⁶

A lelki örömben való hiányérzet, mivel a fenti levezetés az Isten előtti összes emberre általánosan igaz, független a világi rangtól. „Ugyebár senki sem tagadja, hogy a király gazdag és hatalmas úr? Ha azonban lelki javakban szűkölködik, ha semmi nem elég neki, máris koldus. Ha pedig lelke sok bűnnek rabja, akkor már nyomorult szolga.”³⁷ Hasonló megállapítás látható Baconnál, aki erre az esetre állapította meg, hogy az uralkodók pótcselekvésekhez³⁸ vagy mesterséges emberi-érzelmi kapcsolatok kialakításához³⁹ folyamodnak. A hatalom, ami az erő révén a biztonságérzet egyik összetevője, valamint a vagyon, ami a fizikai létbiztonságon túl az anyagi biztonságot jelenti, tehát kevés lehet, amennyiben az adott személy lelki bizonytalanságban, a lelki örömben hiányában szenved. Ez a megállapítás szintén megegyezik Morus Erősítő párbeszédében látottakkal.

Sőt, ha fel sem merül a lelki örömben hiánya, az önzés akkor is megvetendő, hiszen az ember természetéből adódóan, a természet rendje szerint társas lény, így kötelessége a társadalomba visszajuttatni abból, amit tőle kapott. „Az embernek természetéből fakadóan kedves bármilyen társaság, különösen, ha az a barátságra és jóindulatra épül. [...] Lehet-e gyűlöletesebb annál az embernél, aki mintha csak magáért született volna, magának él, magának spórol, magára költ, senkit nem szeret, és senki sem szereti? Talán nem méltó egy ilyen szörnyeteg arra, hogy Timóonnal együtt kivette az emberek közösségéből egy lakatlan szigetre száműzzék?”⁴⁰

Erasmus a fizikai, az anyagi és az érzelmi biztonság egymásra épülő ám szétválaszthatatlan hármasságának előnyeit hosszasan és többször taglalja a házasságról értekezve.⁴¹ Sőt, Erasmus nem áll meg az adott magánszemély részére kifejtett előnyöknél, hanem a helyes élet követelménye és magasztos célja mellett, az állam és az egész emberiség számára fontos előnyöket is megemlíti. „Hiszen ha helyesen élni, ahogy azt a sztoikusok igen találóan hirdették, annyit tesz, mint a természetet követni, van-e a természettel egyezőbb dolog a házasságnál? A természet ugyanis semmit sem oltott annyira nem csupán belénk emberekbe, de az élőlények valamennyi nemébe, mint azt, hogy mindenki megóvja a saját fajtáját a kipusztulástól, és a jövő előmozdításával mintegy halhatatlanná tegye magát.”⁴² A lét- és fajfenntartás tehát egyrészt a természet rendje és törvénye szerint való, másrészt az utódokban való tovább élés által az időt legyőzve, halhatatlansággal, azaz Isteni jelleggel is felruházhatja az embert.

A család, az egyéni szint és az egész emberiség magasztos célja között Erasmus egy politikailag kézzel foghatóbb szükségletre is felhívja a figyelmet a házassággal kapcsolatban, méghozzá az egyén életének a keretét nyújtó állam szükségletére. „Az állam sorsa iránt közömbösnek kell ítélnünk azt a polgárt, aki megelégszik a jelen népességgel, és nem gondol a polgárok számának szaporításával. Senkit sem tarthatunk tehát kiváló polgárnak, aki nem fordít gondot a gyerekek nemzésére és helyes felnevelésükre.”⁴³ Mindazonáltal, aki a gyermeknemzést tisztátalannak tartja, az az állam iránti kötelességteljesítésen túl, minden további nélkül elnyerheti a lelki örömben hiányt. „A testi élvezetek a legkisebb részét teszik ki a

³⁶ Erasmus: A Balgaság dicsérete LXVI., 144-146. o.

³⁷ Erasmus: A Balgaság dicsérete XXIX., 52. o.

³⁸ Bacon: Esszék XI., 46. o.

³⁹ Bacon: Esszék XIX., 83. o.

⁴⁰ Erasmus, Rotterdami.: A nőkről és a házasságról (ford., bev., vál. Petneházi Gábor). Lazi, Szeged, 2011, 23. o.

⁴¹ Erasmus: A nőkről és a házasságról, 22-30. o.

⁴² Erasmus: A nőkről és a házasságról, 14. o.

⁴³ Erasmus: A nőkről és a házasságról, 17. o.

házasélet örömeinek. De tegyük fel, megveted ezt a fajta örömet mint férfiúhoz méltatlant [...] van-e szeretni valóbb, sőt szentebb és tisztességesebb a tiszta szeretetnél?”⁴⁴

I.4. A pontosan kiszámított vágyak a hatalom szolgálatában – Niccolò Machiavelli

A szükségletek kérdése Niccolò Machiavellinél (1469-1527) egyenesen írói *ars poeticájának* is beillene, bár vizsgálatának a célja nem más, mint az uralkodó szempontjából jó, azaz hatékony kormányzás érdekében állított elemzése.⁴⁵ Mivel „természetes és mindennapos dolog a szerzés vágya,”⁴⁶ „a jelen és a múlt kutatója megfigyelheti, hogy minden államban, minden népben egyazon vágyak és törekvések éltek és élnek.”⁴⁷ „A bölcs uralkodónak olyasvalamit kell kitalálnia, hogy bármilyen idő járjon is, alattvalóinak rá és az államra mindig szükségük legyen; s akkor mindig hívek is maradnak hozzá.”⁴⁸ A szükségletek tehát az egyéni szükségleteken túl a hatalom szolgálatában is állnak, amelyre a jó fejedelem, a hatalmon lévők kisebbsége tudatosan⁴⁹ épít. „Néhányan azért szeretnének szabadok lenni, hogy parancsolhassanak, a többiek mind, legtöbben azonban azért kívánják lerázni a szolgaságot, hogy biztonságban élhessenek. [A hatalomra törő kevesek tisztségekkel, hatalommal való ellátása mellett] a többieket, akik csak a biztonságos életre vágyódnak, könnyű kielégíteni olyan rendelkezésekkel és törvényekkel, amelyekben a kevesek hatalma jól megfér a tömeg biztonságával.”⁵⁰

A kulcs valóban a létbiztonság, amely a szükségletek szintjére lefordítva, lehet fizikai-, anyagi-, érzelmi biztonság. Az egyén szintjén a biztonságot a másik oldaláról megközelítve, „a sérelem lehet anyagi természetű, vérre menő vagy becsületbeli dolog.”⁵¹ Ez a három sérelem pedig a hatalom létét, tehát a hatalom biztonságát fenyegeti, Machiavelli ezért is helyezi rögtön a sérelmek fajtáit az összeesküvésekről szóló fejezetének az elejére. „Ha az embert megfosztják önmagukban hasznos dolgoktól, soha nem felejtí el őket, a legkisebb szükség is azokra emlékezteti, és mivel szükség mindennap gyötri, az emlékezés is mindennapos.”⁵²

⁴⁴ Erasmus: A nőkről és a házasságról 23. o.

⁴⁵ Machiavelli éles logikával felépített művei „olyan témákat tárgyaltak, amelyekben a jól képzett humanista tudós éppúgy megtalálhatta az érdeklődésének megfelelő problémák nem szokványos megoldását, mint az ország vezetésében fontos szerepet játszó politikus és hadvezér. [...] Az állam, a politika, a közéleti egyén és a kevés áttétel révén jól irányítható makroközösség olyan frappáns bemutatását nyújtja, ami cselekvésre ösztönöz, sőt fejlődési program körvonalait kínálja, lényeges társadalmi változások elkezdéséhez ad általános elvi alapot.” Kaposi Márton: Machiavelli Magyarországon. Argumentum, [s.l.] [Budapest] 2015, 37. o. Kardos Tibor: Machiavelli tökéletesen immanens gondolkodása. In Kardos Tibor: Élő humanizmus. Magvető, Budapest, 1972, 328-359. o.

⁴⁶ Machiavelli, Niccolò.: A fejedelem (ford. Lutter Éva). In Niccolò Machiavelli Művei I. Budapest, 1978. III. 15. o.

⁴⁷ Machiavelli, Niccolò: Beszélgetések Titus Livius első tíz könyvéről (ford. Lontay László). In Niccolò Machiavelli Művei I. Budapest, Európa, 1978, I. könyv XXXIX. 181. o.

⁴⁸ Machiavelli: A fejedelem IX., 37. o.

⁴⁹ „Machiavelli – s kicsit halványabban Montaigne – uralkodó eszménye különválasztja a privát-ész képviselőjét, [tehát az önző egyént, és] a küldetéssel rendelkező uralkodó racionalizmusát: az ő eszményük az osztársadalom gyógyítója. Nem véletlenül hitték Machiavelli kortársai, sőt később kritikusai is, hogy a firenzei titkár fejedelem – emberfeletti lény e világgiasítása.” Almási Miklós: i.m. 15-16. o. Ez a látásmód az oka annak is, hogy Machiavelli (és utóbb Bacon is) műveiben az uralkodás gyakorlatát racionalizálja, míg Montaigne az arról való elmélkedést, ezért nyomatékosítja Almási, hogy a racionalizmus hatalomelméletként indult. Almási Miklós: i.m. 23. o.

⁵⁰ Machiavelli: Beszélgetések I. könyv XVI., 139. o.

⁵¹ Machiavelli: Beszélgetések III. könyv VI., 338. o.

⁵² Machiavelli: Beszélgetések III. könyv XXIII., 395. o.

A hatalom és az egyén biztonságérzetének az összekapcsolódása, a közös vagy éppen ellentétes szükségletek szerves egysége Machiavelli figyelmét sem kerüli el. Az állam és egyben az alattvalók háborús fenyegetettsége kapcsán Machiavelli éppen a kettő, sorsközösségből fakadó egymásrautaltságát állapítja meg. „Mert olyan az emberi természet, hogy egyformán lekötöttséget érez a jótéteményekért, amelyeket kapott, és amelyeket ő tett másoknak. Mindezeket alaposan meggondolva, az előrelátó fejedelemnek az ostrom alatt nem lesz nehéz alattvalóiban a lelket tartani, ha a védelem eszközeiben és élelemben nincs hiány.”⁵³ Ez a közös fenyegetettség még a legjobbat is kihozhatja az ostromlottakból, mivel „a szükség [...] az erény szülőanyja.”⁵⁴

A védelem elsődlegessége az anyagi javak felett más forráshelyen is megjelenik. „A jó rendszabályok viszont katonai segítség nélkül úgy vesznének kárba, mint egy fenséges királyi palota termei, amelyek már arannyal és ékkövekkel díszesek, de mert még befödve nincsenek, nincs, ami megvédje őket az esőtől.”⁵⁵ Mindazonáltal a has szükségletei önmagukban is elvezethetnek a vérontás elkerüléséhez, vagyis a fizikai védelem feladásához. „Sosem lesz olyan ellenséged, aki fegyverrel próbál legyőzni, amikor kiéheztetéssel is fölébed kerekedhetik.”⁵⁶ „Gondot kell rá fordítani, hogy ne lephessen meg bennünket az éhség, s hogy ne szorítsanak rá rohamokkal.”⁵⁷ Ugyanakkor a védelem és az anyagi javak elégtelenek a fent részletezett érzelmek, közelebbről a nép rokonszenve, szeretete nélkül. „Hiába a sok pénz, ha nincs hű sereg, hiába van az ország jól erődítve, ha az alattvalók hűsége és jóindulata nem tartós, és nem is lehetnek hűségesek, ha a fejedelem nem tudja őket megvédeni.”⁵⁸

Mivel a háborút nem a magánszemélyek viselik, legalábbis nem ők üzenik és indítják meg, az sokkal inkább az államok szükségleteivel áll kapcsolatban. „Sok olyasmi van, aminek az elvégzésére nem a józan ész viszi rá az embert, hanem a szükség: így van ez például az olyan állammal is, amelyet úgy szerveztek meg, hogy terjeszkedés nélkül fennmaradhat, de amikor a szükség terjeszkedésre kényszeríti, sutba dobják berendezése alapjait, és így hamarosan elpusztul. Így van ez másfelől olyan állam esetében, amelyet a kegyes ég megóv a háborúskodástól, de a lakosok a semmittevésbe pusztulnak bele, vagy egymás ellen fordulnak, és a két dolog együtt, vagy bármelyik önmagában is, romlásba dönti az államot.”⁵⁹

1.5. A boldogság a helyesen és önismeret révén meghatározott elégedettség

1.5.1. Pietro Aretino

A kortárs Itália egyik leghírhedtebb publicistája, Pietro Aretino (1492-1556) nem kevés megvetéssel kiegészítve vallotta magáénak Morus és Erasmus fejedelemjellemeit, mivel akként minősítette az uralkodókat, hogy az arannyal ugyan fösvénykednek, de a dicsőséggel bőkezűen bánnak, míg szívük maga a kapzsiság.⁶⁰ Aretino, a korszak hírhedt satirikus írója, a modern újságírás egyik atyja, „fejedelmek ostora”,⁶¹ „akit minden élő

⁵³ Machiavelli: A fejedelem X., 38. o.

⁵⁴ Machiavelli: Beszélgetések II. könyv XII., 260. o.

⁵⁵ Machiavelli, Niccolò: A háború művészete (ford. Majtényi Zoltán). In Niccolò Machiavelli Művei I., Budapest, Európa, 1978. 445. o.

⁵⁶ Machiavelli: A háború művészete, 587. o.

⁵⁷ Machiavelli: A háború művészete, 607., és elszórtan 606. o. is.

⁵⁸ Machiavelli: Beszélgetések II. könyv X., 254. o.

⁵⁹ Machiavelli: Beszélgetések I. könyv VI., 111. o.

⁶⁰ Aretino, Pietro: Válogatott írásai. Levelek (ford. Koltay-Kastner Jenő). Budapest, 1959. [Agostino Ricchinek], 146. o.

⁶¹ A korban azt terjesztik róla, hogy írásaival képes megadóztatni a hatalmasokat, amikor behajtja írásaiért, illetve készülő munkáiért, amelyeket ellenérték fejében végül nem jelentet meg, a busás viszonzást. Koltay-Kastner, Jenő: Előszó. In Aretino: i.m. 13-14. o.

fejedelem inkább fél, mint szeret”⁶² Machiavellivel éppen ellentétesen vélekedett. „Ha fejedelem lennék, inkább arra törekedném, hogy szeressenek, mint hogy féljenek tőlem.”⁶³ Mivel azonban Aretinonak ebből a félelemből jelentős anyagi haszna származott, ezért jobb sorsnak tartotta, hogy a hatalmasok féltek tőle, mint amilyen szerencsésnek vélte volna, ha szerették volna.⁶⁴ A fejedelmek ugyanis azért fizettek neki, hogy ha nem dicsérő cikkeket ír, akkor inkább ne írjon róluk semmit. Így ő a szerzőkkel ellentétben azzal kereste kenyerét, amit nem írt meg.

Aretino jó hírét, ellentétben a fentiekből is látható röpiratírói hírhedségével, közmondásos jótékonysági tevékenysége alapozta meg, tehát az, hogy ajtaja mindig nyitva állt a szegények előtt, és saját, a hatalmasoktól kicsikart tallérjait is megosztotta a rászorulóknak között. Így a szükségletek szintjeit nap, mint nap a házában érezte. Ezek alapján nem meglepő, hogy első és legfontosabb szintnek a has szükségleteit tartotta. „Minden biztonság a kenyér folyamatosságától függ, mit valaki enni kap.”⁶⁵

A rászorulóknak fölött, de a vagyonosok között helyezkednek el a szolgák. A velük való bánásmód, illetve a tőlük eltúrt udvariatlan magatartás szintén a vagyoni helyzet és az ahhoz való viszonyulás lecsapódása. Morushoz képest Pietro Aretino teljesen ellentétesen gondolkodott, amikor kedves barátjának, a festőművész Tizianónak magyarázta meg levelében, hogy miért bánik olyan engedékenyen a szolgákkal. Felidézte Fülöpöt, Nagy Sándor apját, amikor „győzelmeinek végtelen sorában arra kérte az isteneket, hogy alázzák meg valami különös eseménnyel annyi dicsőségének gögjét.”⁶⁶ Ennek a szellemében szinte örült a csekély megbecsülésnek, amelyben szolgálai részesítették, és inkább tetszett neki ez a bánásmód, mintsem, hogy felháborította volna. Aretino magatartásának az oka egyrészt abban rejlett, hogy érzelmileg így ellensúlyoztatta szolgálival azt a szerencsét, amelyben az élettől részesült.⁶⁷ Ő lett a szolga, míg a szolgák gazdaként viselkedtek. Tehát a kiegyensúlyozottságra törekedve, az önként vállalt megaláztatása emlékeztette a szerencse forgandóságára. Másrészt, nem akart egyedül maradni az üres házában, így kénytelen volt megnyernie magának szolgálai társaságát.⁶⁸

Ugyanakkor a szavak és a szellem embereként saját maga szükségleteit már más szinten látta. Ebben éppen az óriási szíve is segíthette, hiszen magának már sokszor alig jutott jövedelméből, mivel a kéregetők hadának alig tudott ellentmondani. „Én, uraim, nagy örömet lelek abban az állapotban, amiben vagyok, mert a tisztességet és nagyságot a tudományok művelésében keresem, s bizonyos vagyok, hogy ígéreteiktől egészen más méltóságokat, más hírt és más dicsőséget nyerek, mint amit az ember az udvaroktól kap. Azt hiszem, nincsen sem kert, sem palota, mely felérne azzal a gyönyörűséggel, mit a Bembóval, társammal és a többi barátok akadémiájával való társalgásban lelek.”⁶⁹

A szellem magaslatainál az általános szabadság még feljebb található szükséglet, amelyre a vágyaik szorításában valóban kevesek jutnak el. Ez a szabadság ugyanakkor az egyén körülményeibe való beletörődést is igényli, ami cinikusan megfogalmazva nem is szabadság, hanem pusztán a korlátok átdefiníálása. „Nincsen nagyobb vigasztalás, mint az, hogy az ember minden órája felett szabadon rendelkezhet, és ha valaki azt mondja, hogy a

⁶² Aretino: Levelek [Tizianónak], 154. o.

⁶³ Aretino: Levelek [Marcolino nyomdásznak], 140-141. o.

⁶⁴ Aretino: Levelek [Marcolino nyomdásznak], 140-141. o.

⁶⁵ Aretino: Levelek [Giovanni Colonnához], 96. o.

⁶⁶ Aretino: Levelek [Tizianónak], 154. o.

⁶⁷ Aretino viselkedése érdekes átértelmezése és megvalósulása a „respice post te, hominem memento te” (Tekints magad mögé, ne feledd, hogy ember vagy!) római triumphusbeli gyakorlatnak.

⁶⁸ Aretino: Levelek, 154-155. o.

⁶⁹ Aretino: Levelek, 97. o.

hozzám hasonlóknak nincsen lehetőségük a felemelkedésre, azzal felelek, hogy viszont a lebukástól sem kell félnem.”⁷⁰ „A legfőbb boldogság mindent szabadon tehetni.”⁷¹

Ugyanakkor éppen ez az átértelmezés adja az igazi szabadságot, mivel így a gyarló vágyak nem szorítják az embert. „Ha valaha kiegyezésre jutok a Szerencsével, azt kívánom, hogy adjon több kenyeret, vagy csökkentse igényeimet, mert ha gazdagabb vagy kevésbé költséges volnék, (feltéve, hogy az állapotommal meg lennék elégedve), trónusomat a törökök mecsetje és Mózes zsinagógája között állítanám fel.”⁷² „Megelégszem, hogy gazdagság gondja nélkül úgy éljek, ahogyan teszem, s szerény vágyaimban leljem vidám boldogságomat.”⁷³

1.5.2. Girolamo Cardano

Girolamo Cardano (1501-1576) önéletrajzában saját boldogságát keresve, annak létezését vagy nem létezését vizsgálva, majd a boldogságot saját életében valóban megtalálva fejt ki annak kritériumait. Többek között azt állapítja meg, hogy a boldog élet, amely az ember szükségleteinek a kielégítése révén valósul meg, akkor következik be, ha például „nem lehetünk azok, amik szeretnénk, legalább azok lehessünk, amire képesek vagyunk, [...] hogy mindabból, amire vágyunk, legalább azt birtokoljuk, ami számunkra a legfontosabb, [...] mindent a lehető legjobban sajátítsunk el.”⁷⁴ Számos ókori római személyiséget idéz példaként, akikről megállapítja, hogy utánuk semmi sem maradt fenn, és életükben sem lehettek boldogok hiába volt hatalmuk, vagyonuk, hírnevük, mivel azok vagy elenyésztek már, vagy életükben is túl sok lemondással jártak. Különösen figyelmet érdemlő az a Senecáról, pontosabban az ő bujdosásáról tett kijelentése, hogy „a boldogsághoz mindenkinek elegendő a szűkös táplálék is, hiszen még ez a híres ínyenc is beérte a végén ilyen kevéssel: a fölösleg csak a gyönyört, nem az élet fenntartását szolgálja.”⁷⁵

Végül érvelésében eljut addig a pontig, hogy kijelenti, hogy „hiszen nem létezik boldog ember: lényegünk szerint vagyunk hitványak, fölöslegesek, hiábavalók!”⁷⁶ Majd több tucat dolgot sorol fel, ami a világban jó és élvezettel teli, és mind megannyi szükségletet elégít ki, mint például a béke, a nyugalom, a szórakozás, a társaság, az étel-ital, a szórakozás, a szemlélődés, a művelődés, a halállal való megbékélés stb. Látható, hogy ezek a cselekvések mind az általános életszükségletek, mind az eszmei igények kielégítését szolgálják. Ráadásul számos sztoikus elemet is tartalmaznak, a mértékletességtől kezdve a jámborságon keresztül az idő múlásába való belenyugvásig. Cardano még akkor sem tartja feltétlenül boldognak az embert, ha ezeket az igényeit kielégítik. Számára a neve fennmaradása és a hasznosságérzet az, amely a boldogsághoz vezet.

Műve végén újra visszatér a boldogság kérdésének a vizsgálatához. Ugyanakkor megközelítésében az emberi gyarlóságból és telhetetlenségből indul ki. „Az emberi boldogtalanságnak két alapvető oka van. Egyrészt az, hogy noha minden fölösleges és hiábavaló, az ember mindig valami alapvető és értékálló után kutat. Márpedig arról mindenki meg van győződve, hogy neki nélkülöznie kell ezt az alapvető dolgot: ha beteg, akkor az egészséget, ha szegény, a vagyont, ha magányos, a családot, ha szerencsétlen, a barátokat. [Másképpen] ha pedig megpróbál szert tenni vágya tárgyára, és kudarcot vall, szenved. Ám még

⁷⁰ Aretino: Levelek, 98. o.

⁷¹ Aretino: Levelek, 134. o.

⁷² Aretino: Levelek, 140. o.

⁷³ Aretino: Levelek, 144. o.

⁷⁴ Cardano, Girolamo: Életem (ford. Magyar László András). Gondolat, Budapest, 2013, 118. o.

⁷⁵ Cardano: Életem, 120. o.

⁷⁶ Cardano: Életem, 120. o.

nagyobb baj az, ha megszerzi, amit akar. Ekkor ugyanis rá kell jönnie, hogy tévedett, és nekiláthat valami más után kutatni. Hiszen valami mindig hiányzik.”⁷⁷ Látható tehát, hogy a kielégített szükséglet, újabb igényt szül, és, hogy ez egy olyan ördögi kör, aminek soha sincs vége.

Cardano az egyén boldogságát vagy inkább boldogtalanságát az államügyekkel is összekapcsolja, mégpedig azért, mert azok az egyénre tőle független csapásként nehezednek. Ennek oka, „ha olyan helyen vagy korban élünk, ahol, és amelyben az állam hajója önnön elfajzott törvényei miatt zátonyra fut. Mert az ilyen hatalomnak ellenállni részint nagyon nehéz és állandó szorongással jár, részint pedig egyszerűen ostobaság. Csakhogy az effajta hatalmat negligálni sem könnyebb vagy veszélytelenebb. A vagyon és a pénz ugyanis mindig a társadalmi helyzet függvénye.”⁷⁸ Ezeket figyelembe véve, Cardano több oldalon keresztül ad tanácsokat, hogy miként lehet elérni a boldog vagy inkább az elérhető optimális boldogságot. A tanácsok nagyrészt a realitások figyelembe vételét, a túlzott igények mérséklését, a mértékletesség betartását jelentik. Tipikus, nézeteit összefoglaló tanácsa például, hogy „legjobb, ha a szerint döntünk választásainkban, hogy megvizsgáljuk, mire van valóban szükségünk és mit végezhetünk el biztonsággal. Tehát ne fordítsunk mindenre egyforma energiát, hanem mindenre csak annyit, amennyi a várható nyereséggel arányos. A becsületességhez például nem kell semmi erőfeszítés, míg a vagyonszerzéshez minden erőnkre szükség lehet.”⁷⁹ Cardano ezek után hosszú fejtegetést ad arról, hogy az átlagembernek milyen tulajdonságai és szükségletei valamint ebből kifolyólag milyen cselekedetei vannak. Végül arra jut, hogy az átlagember számára „egy olyan köztársaságban, vagy olyan államban azonban, ahol állandó hajsza folyik a vagyonért, a becsület a szemükben fikarcnyit sem számít.”⁸⁰ Összefoglalásként pedig annyit állapít meg, hogy az életben minden hiábavaló, cselekedeteink eredménye pedig csupán „jelentéktelen véletleneken múlik.”⁸¹

Látható, hogy Cardano az egyéni szükségletekről már-már pszichológiailag gondolkodik. Sőt, ezeket összeköti az államérettel, valamint az egyéni tulajdonságokat is az államformával. Önéletrajzi műve őszinte, sok esetben nyersen megfogalmazott önismereti megállapításokat tartalmaz, amellyel megnyitja az utat a század második felétől kezdődő esszéirodalomnak. Így Cardano mind műfaját, mind mondanivalóját tekintve Montaigne-hez és Bacon-höz hasonló gondolatokat alkotott.

1.5.3. Michel Montaigne

Michel Montaigne (1533-1592) számos helyen és van, hogy kifejezetten hosszan, saját szellemi, lelki, személyiségi fejlődését felismerve, feltárva és egyben értelmezve⁸² nagy teret szentel az emberi⁸³ szükségletek elemzésének. Szigorú önvizsgálatának következtében

⁷⁷ Cardano: *Életem*, 246. o.

⁷⁸ Cardano: *Életem*, 246. o.

⁷⁹ Cardano: *Életem*, 247. o.

⁸⁰ Cardano: *Életem*, 250. o.

⁸¹ Cardano: *Életem*, 248. o.

⁸² Montaigne „morális lényként fedezi fel önmagát, s ezzel fel is adja a későbbi morálfilozófiáknak a leckét. De nála – hasonlóan utódaihoz – a morál az individuum »belügye«: az önkeresés, egyéniségépítés, a lelkiismeret monádszerű körére szűkül. [...] Az egyén és az ösztársadalom határmezsgyéit jelöli ki – befelé: így talál rá az individuumra mint önértékre. [...] A morál mint az ember társadalmiságának köznapi és egyben normatív szférája már itt háttérbe szorul: az individuum önteremtésének parancsára.” Almási Miklós: *Az értelem kalandjai. Szépirodalmi*, Budapest, 1980, 32-33. o.

⁸³ „Az Esszé anyagának döntő többsége morálpélda, gesztusok, döntések, magatartások elemzése, élethelyzetek megoldását mintázó analízis. Csupa tanács. Céljuk a közvetlen döntési kényszer alól felmenteni az embereket, kialakítani bennük a distancia képességét, a reflexiót, elsősorban saját életvitelüket és történelmüket illetően. [...] Az ész és a gyakorlat magvát ne az állandó választásban keressük, hanem a dolgok megfigyelésében. A

rendkívüli alapossággal írta le a testrészek, belső szervek, fiziológiai szükségletek működését.⁸⁴ Egy másik gondolatmenetében Montaigne a természeti népekről olvasottak alapján állapítja meg, hogy nekik a szükségleteik is természetesekek, azaz olyanok, amelyeket a természetből önmaguk tevékenysége által ki tudnak elégíteni. „Még abban a boldog állapotban vannak [ti. az emberevők], hogy nem kívánnak egyebet, mint amit természetes szükségleteik parancsolnak; minden, ami ezeken túl van, fölösleges számukra.”⁸⁵ Ezzel szemben a korabeli, a nagy földrajzi felfedezéseket levezénylő, fejlettebb országok szükségletei tulajdonképpen civilizációs problémát jelentenek, amely megmagyarázza Montaigne kifakadását. „Mármost, mivel minden más teremtménynek megadatott éppen az, amire léte fenntartásához szüksége van, nehezen hihető, hogy egyedül mi teremtettünk volna olyan hiányos és szűkös állapotban, amelyben külső segítség nélkül nem tudjuk fenntartani magunkat.”⁸⁶ Ez a külső segítség iránti igény másik oldalról azt is megindokolja, hogy Montaigne miért állapít meg köz- és magánszükségleteket,⁸⁷ tehát olyanokat, amelyet a közösség vagy az egyén támaszt tagjával vagy önmagával szemben, és amelyeket előbbi esetben az egyén egyedül képtelen kielégíteni. Ez az oka annak is, hogy az ember tulajdonképpen Montaigne kifakadása ellenére, tényleg ősidőktől fogva külső segítséget keres. „Hatalmukat [ti. az istenekét] szükségleteink szerint osztjuk fel: ki a lovakat gyógyítja meg, ki az embereket, ki a pestist, [...] ki a szőlőt növeszti; ki a fokhagymát; kinek a bujálkodásra van gondja, kinek a kereskedésre.”⁸⁸

Montaigne természetesen nem áll meg általában a szükségletek elemzésénél, bár szinte minden megállapításában általában az embert is megemlíti. A szükségleteknek így természetesen a saját élettapasztalatokon nyugvó szintje is feltárul, ezek az élmények azonban Montaigne-nél sem feltétlenül jelentenek bármiféle tudatos életutat. „Vidámabban és könnyedebben bíztam szükségleteim gondját a csillagokra, mint később saját gondoskodásomra és értelmemre.”⁸⁹ A közvetlen életveszély elhárítása után Montaigne célja az anyagi biztonság megteremtése volt, azonban hiába osztotta be jövedelmét, sőt takarított meg bizonyos vagyont, elégedetlennek érezte magát. „A takarékos emberek többsége borzadva gondol arra, hogy bizonytalanságban is lehet élni, és eszébe sem jut, először is, hogy a legtöbb ember így él. Hány becsületes ember hagyja veszni biztos megélhetését, mégpedig naponta, hogy a királyok vagy a szerencse kegyét keresse? [...] Jómagam több mint kétezer arany évi jövedelemmel épp oly közel érzem magamhoz a nyomort, mintha itt állna mellettem. Mert azon kívül, hogy a sorsnak van mivel ezernyi rést ütnie gazdagságunkon a szegénység számára, nem lévén középút szerencse és balvégzet között.”⁹⁰

Nyomatékosítom, hogy Montaigne elégedetlensége nem gyarlóságából, hanem a bizonytalanságból, a szerencse forgandóságából ered. Ez az oka, hogy ez későbbi életszakaszában a vagyon gyűjtögetése, felhalmozása helyett, nyugalma érdekében inkább a kiadásait igazította életviteléhez, mivel az az, ami felett van ráhatása. „Csak az számít vagyonnak, amit az ember a szükséges kiadásokon felül mondhat magáénak, s hogy nem bízhatja magát reménybeli javakra, bármennyire biztosnak látsszanak is.”⁹¹ „Megelégszem azzal, ha jelenbeli rendes szükségleteimet fedezni tudom.”⁹² „Valódi szükségletem nem tölti

distanciában.” Almási Miklós: i.m. 81. o.

⁸⁴ Montaigne, Michel: Esszék (ford. Csordás Gábor). Pécs, Jelenkor, 2013. I. könyv XXI., 117-118. o.

⁸⁵ Montaigne: Esszék I. könyv XXXI., 242. o.

⁸⁶ Montaigne: Esszék I. könyv XXXVI., 258. o.

⁸⁷ Montaigne: Esszék I. könyv XXVIII., 212. o.

⁸⁸ Montaigne: Esszék II. könyv XII., 230. o.

⁸⁹ Montaigne: Esszék I. könyv XIV., 70. o.

⁹⁰ Montaigne: Esszék I. könyv XIV., 71. o.

⁹¹ Montaigne: Esszék I. könyv XIV., 72. o.

⁹² Montaigne: Esszék I. könyv XIV., 74. o.

ki olyan maradéktalanul tulajdonomat, hogy a sors csapása feltétlenül elevenbe vágna.”⁹³ „Boldog, aki szükségleteit oly helyes mértékhez igazítja, hogy jövedelme gond és bajlódás nélkül elegendő, és sem szétosztása, sem összegyűjtése nem akadályozza egyéb, illendőbb, csendesebb és szívének kedvesebb foglalatosságában.”⁹⁴ Természetesen, ha az egészség nem adatik meg, akkor sem az anyagi javak, sem a szellemiek nem érhetők el.⁹⁵

A szívnek a kedvesebb foglalatosságai a megismerésben, a szemlélődésben, a szellemi tevékenységek tárházában nyilvánulnak meg, Montaigne azonban itt is, mint mindenben felhívja a figyelmet arra, hogy mértékletességre, az ő szóhasználatában nyugalomra kell törekedni. „Mire jó a dolgok ismerete, ha testi és lelki nyugalomunk az ára, amit élvezhetnénk nélküle?”⁹⁶ „Aki teheti, annak legyen felesége, gyermekei, javai és főképpen egészsége; de ne ragaszkodjunk ezekhez úgy, hogy boldogságunk függjön tőlük. Tartsunk fenn egy hátsó zugolyt, amely egészen a miénk és mentes mindentől, ebben hozzuk létre valódi szabadságunkat, elvonultságunk és magányunk teljességét.”⁹⁷ „[Az élet boldogsága az], amely a fennkölt szellem meglegedettségétől és nyugalmatól, a jól irányított lélek határozottságától és magabiztosságától függ.”⁹⁸ A lélek kézben tartása azt is megköveteli, hogy a személyes kapcsolatokat sem szabad, hogy haszonelvűség mocskolja be.⁹⁹ A lelki egyensúly, a nyugalom, a harmónia elérése azért is rendkívüli jelentőségű szükséglet, mert nincs az a társadalmi rang, amely mentesít a lélek ingadozásától.¹⁰⁰ „Ha méregbe gurulsz, uralkodói mivoltod megóv-e attól, hogy kivörösödj, elsápadj, a fogadat csikorgasd, mint egy eszelős? Holott az alkalmazatos és méltónak született ember boldogságához nem sokat adhat hozzá királyi mivolta.”¹⁰¹ Montaigne éppen ezért kívánja, hogy a világ összes szükségletének a kielégítéséből a türelem legyen az, ami megadatik neki,¹⁰² mert akkor mind az érzelmi igények változásának, mind az anyagiaknak megálljt tud parancsolni, és nem támad olyan igénye, amit azonnal ki kell elégítenie.

Montaigne a fenti mértékletesség hangsúlyozása mellett természetesen nem hagyja figyelmen kívül az emberek többségére jellemző gyarlóságot. Tökéletesen tisztában van az emberi vágyak mohóságával. „Éppen annyi óhajom van, mint másnak, és éppen annyi szabadságot és óvatlanságot engedélyezek óhajaimnak; mégsem fordult elő velem soha, hogy birodalomra vagy királyságra óhajtoztam volna, és arra, hogy nagy szerencsével vagy javadalmakkal tűnjek ki.”¹⁰³ „Nem tökéletlen voltunk kiváltképpeni bizonyosága-e, hogy semmivel sem tudunk meglegedni, és hogy éppen vágyaink és képzeletünk miatt nem áll hatalmunkban azt választani, amire szükségünk volna?”¹⁰⁴ „Az ember semmiben nem képes

⁹³ Montaigne: Esszék III. könyv IX., 183. o.

⁹⁴ Montaigne: Esszék I. könyv XIV., 75. o.

⁹⁵ Montaigne: Esszék I. könyv XLII., 299. o.

⁹⁶ Montaigne: Esszék I. könyv XIV., 60. o.

⁹⁷ Montaigne: Esszék I. könyv XXXIX., 275. o.

⁹⁸ Montaigne: Esszék I. könyv XIX., 89. o.

⁹⁹ Montaigne: Esszék I. könyv XXVIII., 212. o.

¹⁰⁰ Itt emlitem meg, bár az idézet, nem a vallásra vonatkozik, hogy jóllehet Montaigne szimpatizál a protestantizmussal, Luther prédikációkból kiemelt idézetekkel veszi körül magát dolgozósobájában, mégis látja, hogy a protestantizmus nem képes az országot egyesíteni, nem váltja le a katolicizmust, se a központi hatalmat, ezért valójában Franciaország emelkedésének a gátját képezi. Almási M.: i. m. 81-88. o. Mindazonáltal „a megoldhatatlan helyzetekben is kell élni, ki kell alakítani valamilyen modus vivendit – elsősorban önmagunkkal. S ha a történelem nem kínál igazi cselekvési lehetőséget, akkor a figyelem egy új morál kutatása felé fordul: hátha belülről sikerült megtalálni a megoldást. Nemcsak túlélni kell a kort – ismeri fel Montaigne –, hanem önmagunk értékeit megmentve, sőt: új értékeket teremtve kell készen állnunk arra az időre, mikor már lehet cselekedni.” Almási M.: i. m. 89-90. o.

¹⁰¹ Montaigne: Esszék I. könyv XLII., 300. o.

¹⁰² Montaigne: Esszék III. könyv X., 251. o.

¹⁰³ Montaigne: Esszék III. könyv VII., 149. o.

¹⁰⁴ Montaigne: Esszék I. könyv LIII., 352. o.

megállni szükségletei teljénél: kéjből, gazdagságból, hatalomból többet markol, mint amennyit megfoghatna; mohósága képtelen a mérsékletre.”¹⁰⁵

Mindazonáltal, ha be is teljesülnek a vágyak, kielégülnek a szükségletek, akkor sem biztos, hogy az embert elégedettség fogja el. Sőt, éppen a sors bosszújaként a bőség jár olyan viselkedéssel, amelyet az ember egyáltalán nem kíván, még akkor is, ha esetleg előre el is fogadta volna a bőség árának ezt a következményét, amelyet azonban utólag minden biztonnal megbán. „Akiket nyomasztó félelem gyötör, hogy elveszíthetik mindenüket, hogy száműzik őket, hogy rabságba kerülnek, azok állandó aggodalomban élnek, sem inni, sem enni, sem pihenni nem képesek; miközben a szegények, a száműzöttek, a szolgák gyakran éppen olyan vígan élnek, mint bárki más.”¹⁰⁶ Másik oldalról megközelítve pedig mindentől meg lehet csömörlni, ha túlzásba viszik. Montaigne az udvari játékok pazarságának az unalmát emeli ki a főurak, uralkodók számára, akiknek a pompás események mindennapi életük részei, éppen ezért jut arra a következtetésre, hogy „élvezet az uralkodók számára, igazi ünnep, ha némelykor álruhát öltve kiruccanhatnak az alantas, köznapi életbe.”¹⁰⁷ A példából is látszik, hogy a szükségletek, igények, vágyak relatív fogalmak, már ami a külsőségeket jelenti, mert ami a vágyak tartalmát illeti, arról Montaigne végkövetkeztetése megfellebbezhetetlen. „A világ minden vélekedése megegyezik abban, hogy célunk a gyönyör.”¹⁰⁸

I.6. Az állam és az egyén szükségleteinek a párhuzamba állítása – Jean Bodin

Jean Bodin (1530-1596) fő művében rögtön az első könyv első fejezetét annak szenteli, hogy a helyesen irányított állam legfőbb célját meghatározza. A hosszú kifejtés során mind az egyén, mind az állam¹⁰⁹ céljait és ezáltal szükségleteit is részletesen taglalja, aminek oka, hogy Bodin szerint mindenben a legfőbb célt kell keresni, és csak ezt követően az elérésére szolgáló módokat, különben minden, amit a szerzők ráépítenek, összeomlik.¹¹⁰ Bodinnál valójában nem toposz a cél szentesíti az eszközt szállóige, mivel munkájában a cél nemcsak az állam tevékenységének a vezérfonala, hanem a szerző munkamódszerét is szentesítő elv, nála minden az állam céljának a meghatározásából következik.

Bodin többször utal a bölcs emberekre, akik alatt az antik auktorokat értette, és rájuk, az igazság és valóság mértékeire hivatkozva jelenti ki, hogy „mindig is egyetértettek abban, hogy az állam és az egyén legfőbb java egy, nem téve különbséget kiváló férfiú és jó állampolgár között.”¹¹¹ „Márpedig ha az állam és az egyes ember valódi üdve egy és ugyanaz, és ha általában az állam és minden egyén legfőbb java a szellemi és szemlélődő erényekben van, amint a leghozzáértőbbek megállapították, el kell fogadnunk azt is, hogy a nép akkor élvezzi a legfőbb jót, ha az a cél lebeg a szeme előtt, hogy a természeti, emberi és isteni dolgok

¹⁰⁵ Montaigne: Esszék III. könyv XII., 281. o.

¹⁰⁶ Montaigne: Esszék I. könyv XVIII., 87. o.

¹⁰⁷ Montaigne: Esszék I. könyv XLII., 301. o.

¹⁰⁸ Montaigne: Esszék I. könyv XX., 92. o.

¹⁰⁹ Ferenczi szerint például az állam első teoretikusa valójában Bodin és nem Machiavelli, mivel utóbbi végső soron a polisz és a birodalom szemszögéből gondolkodott, illetve Machiavelli még a nagy katolikus-protestáns szakítás előtt, tehát egy a modern államot érintő ténykörülmeny létrejötte előtt írta művét, így az olasz óriás nem írhatott még a modern államról. Ferenczi László: Jean Bodinról. 17. o. In Bodin, Jean: Az államról. Gondolat, Budapest, 1987, 9-37. o. Módszertani szempontból viszont Machiavelli és Bodin azonos alapokon állnak. Az alap pedig Polübiosz, aki szerint a jó történetíró az, akinek politikai tapasztalata van. „A történetírás a politikus beszámolója a leendő politikusnak.” Ez utóbbi Machiavelli álláspontja is. Ferenczi László: Jean Bodinról. 21. o. In Bodin, Jean: Az államról. Gondolat, Budapest, 1987, 9-37. o.

¹¹⁰ Bodin, J.: Az államról (ford. Máté György és Csűrös Klára). Budapest, 1987. I. könyv I., 41. o.

¹¹¹ Bodin: Az államról I. könyv I., 45. o.

szemlélésében gyakorolja magát, s mindezért a természet urát dicsérje. Ha tehát azt valljuk, hogy ez minden egyén boldog életének legfőbb célja, levonhatjuk azt a következtetést is, hogy az állam célja és üdve szintén ez.”¹¹² Tehát Bodin a szemlélődésben, a kontemplációban, a szellemi szükségletek szintjének elérésében állapítja meg „a boldogság lényegét és a legfőbb célt, amelyre egy állam jogos kormányzatának hagyatkoznia kell.”¹¹³

Bodin tisztában van azzal, hogy a gyakorlat és a történeti tapasztalat merőben más.¹¹⁴ Nem hallgatja el, hogy „az államférfiak és az uralkodók sohasem jutottak egyetértésre e tekintetben, mert saját javát mindegyik a maga kedvteléseivel és megelégedéséhez szabta.”¹¹⁵ Sőt, mivel számosan azt is vitatták, hogy az egyén és az állam üdve hasonló, ezért „e véleménykülönbség miatt az uralkodók és kormányon lévők tulajdonságai és szenvedélyei szerint mindig különbözők voltak a törvények, szokások, szándékok.”¹¹⁶ Az érvelésben, elfogadva a történelmi és az élettapasztalatok tanulságait, ezért nyer különös jelentőséget a bölcs, mértékadó szerzőkre való hivatkozás.

Az állam és az egyén üdve egyezőségének a megállapítása és levezetése után Bodin mind az állam, mind az egyén cselekvéseit szerves egységben taglalja. Ez az egység egyrészt magában foglalja a cselekedetek egymásra épülését és azok szintjeinek a leírását, tehát az egyéni cselekedetek szempontjából egy vertikális megközelítést alkalmaz. Másrészt, jelenti az államot, amely az egyén életének és cselekedeteinek a kerete és az államban az egyén saját tetteit, azaz horizontális módon írja le az állam és az egyén cselekedeteinek a viszonyrendszerét. Nyomatékosítani kell, hogy Bodinnál az állam képezi az alapot, tehát az egyén akkor érheti el a boldogságot, ha az állam az alapvető funkcióit be tudja tölteni. Ezt fejezi ki, amikor „a kicsiről a nagyra következtetve”¹¹⁷ veszi számba az állam feladatait, egyszersmind halad a világi, testi, azaz a pusztá létfenntartás szintjétől, a lelki, szellemi szintig. Felsorolja, hogy az államnak a lakosok letelepedéséhez kellő területtel, élelmezéséhez és ruházkodásához¹¹⁸ termékeny vidékkel és állatállománnyal, egészségéhez megfelelő éghajlatra, míg védelme és nyugalma biztosításához házak és erődítmények és a hozzájuk szükséges anyagokkal kell rendelkeznie.¹¹⁹ „Ezek a legfontosabb dolgok, amelyekre minden államban a legtöbb gondot fordítják, és azután keresik a jólét forrásait, például az orvosságokat, a fémeket, a kelméket. Az ellenség leigázása és a határok hódítással való kiterjesztése érdekében támadó fegyvereket szereznek be.”¹²⁰

Látható, hogy a legfontosabb dolog, a pusztá életben maradás után, amely a fizikai, biológiai szükségletek kielégítése által valósulhat meg, merül csak fel a jólétnek orvosságok útján való növelése. A fémek és a kelmék, vagyis az ékszeres és a ruházat pedig már a külső megjelenés, a hiúság érzelmi szükségletébe tartozik. A hódító háborúk ebből a levezetésből következően nem más célt szolgálnak, mint a hódításvágy kielégítését, amely valójában a szabadidőből, céltalanságból, egyéb szükséglet hiányából fakad. Tehát abból, hogy az államok ellenséget keresve jobb híján térnek vissza a fizikai szükséglethez, az élet-halál

¹¹² Bodin: Az államról I. könyv I., 45. o.

¹¹³ Bodin: Az államról I. könyv I., 45. o.

¹¹⁴ „A mérhetetlen anyaggal dolgozó Bodint a logikai kompromisszumokra képtelen intellektuális becsületesség teszi elbűvölő íróvá. A történelem az élet tanítómestere, de a történelem ellentétes dolgokat tanít. A történészhez párosult jogász tudja, hogy nincsenek evidenciák. [...] Az Állam Bodin minden erőfeszítése ellenére sem koherens alkotás, és éppen az ellentmondások teszik érdekessé a művet, és váltják ki az értelmezések sokaságát.” Ferenczi: i.m. 27. o.

¹¹⁵ Bodin: Az államról I. könyv I., 45. o.

¹¹⁶ Bodin: Az államról I. könyv I., 45. o.

¹¹⁷ Bodin: Az államról I. könyv I., 46. o.

¹¹⁸ Vö. Napvárosban Amor többek között szintén felel a ruházkodásért. 12-13. o.

¹¹⁹ Bodin: Az államról I. könyv I., 46. o.

¹²⁰ Bodin: Az államról I. könyv I., 46. o.

harchoz, vagyis a hódító háború a sorrendiségből fakadóan még a hiúságnál is értelmetlenebb, és kizárólag az egyéb cél és feladat hiányából ered.

Bodin mindazonáltal tisztában van az emberi természettel. „Minthogy az emberek vágyai legtöbbször kielégíthetetlenek, nemcsak hasznos és szükséges dolgokkal akarnak nagy bőségben rendelkezni, hanem hívságosakkal és haszontalanokkal is.”¹²¹ A szükségletek sorrendiségében, nevezetesen, hogy amíg egy szükséglet ki nem elégül, addig nem lehet magasabb szintre lépni, tehát látszólag törés áll be. A szükségletek haszontalan dolgokra irányulnak, vagyis olyanra, amelyre valójában nincs szüksége az embernek, így a sorrendiség felborul. A hívságos dolgok azonban valójában a ki nem elégített vagy egyenesen kielégíthetetlen, irreális szükségletek helyettesítését szolgálják, amelyek mind az állam, mind az egyén szintjén zavart okoznak a mindennapi kormányzásban és életvitelben.¹²² A sorrendiség pedig éppen a pótcselekvések, a ki nem elégített szükségletek kompenzálása révén áll helyre, holott az valójában az ember természetéből és az életszükségletek racionális, egymásból fakadó, tehát megváltoztathatatlan rendszeréből, egymásutániségéből következik. Ezt, az állam legfontosabb feladatainak nevezett tevékenységlistát, amely a sorrendiséget tükrözte, a szerző a magánéletből vett újabb példával erősíti meg. „Amint nemigen foglalkoznak egy gyermek oktatásával, amíg föl nem cseperedett, meg nem erősödött, és értelme ki nem fejlődött, az államok sem fordítanak nagy gondot sem az erkölcsi erényekre, sem a szellemi tudományokra, és még kevesebbet a természeti és isteni dolgok szemlélésére, amíg nincsenek fölszerelve a számukra szükséges dolgokkal, szerény óvatossággal megelégszenek annyival, hogy biztosítsák államukat az idegenek ellen, hogy megóvják alattvalóikat mások támadásától, vagy ha megsértettek valakit, helyrehozzák a hibát.”¹²³

Az egyén felől megközelítve a szükségletek kérdéskörét, vagyis azt, hogy a boldogsághoz milyen módok vezetnek és az ember miként teljesíti be üdvét, az egyén tulajdonképpen ugyanazokon a szinteken megy keresztül, mint az állam, a végcél pedig számára is a szemlélődés. Az alap, mint a fentiekben látható volt, az állam helyes működése, amely a keretet nyújtja az egyén kiteljesedése felé. Míg a szükségletek sorrendiségéből pedig az következik, hogy szintet ugrani, azaz igényt figyelmen kívül hagyni nem lehet, sőt a természet ellen való. Erre utal ismételtén Bodin, amikor leszögezi, hogy „a felnőtt ember, aki a számára szükséges és kellemes dolgokat megszerezte, akinek békés életét jó pihenés és édes nyugalom biztosítja, ha nemes származású, ellenszenvvel viseltetik a vétkesekkel és gonoszokkal szemben s a kiváló és erényes emberekhez közeledik. És ha szelleme világos és tiszta, mentes a lelket felkavaró vétkektől és szenvedélyektől, gondosabban vigyázza és szemléli az emberi dolgok változandóságát, a különböző korokat, az ellentétes jellemeket, egyesek nagyságát, mások bukását, az államok változását, mindig a látott jelenségek okát keresve.”¹²⁴ Ezek a szemlélődés tárgyául szolgáló jelenségek Bodin számára a szellemi erények első szintjét, a megfontoltságot jelentik, amelyek az emberi dolgokkal foglalkoznak. A második szint a tudásban áll, amely a természet szépségei felé fordulva annak megfigyelését és az abban való gyönyörködést jelenti. Míg a legmagasabb, a harmadik szint az elemi ismeretek területét elhagyva az igazi vallásban, az isteni dolgokról való szemlélődést jelenti, amely során az egyént öröm hatja át és eljut Istenhez. Bodin tehát végső soron az Isten felé fordulásban, a vallásban találja meg a boldogságot, és a szükségletek végső célját.¹²⁵

¹²¹ Bodin: Az államról I. könyv I., 46. o.

¹²² Vö. Bodin: Az államról VI. könyv VI., 378. o. és Baconnél a mesterséges szükségletek, presztízis beruházásoknál írtakkal.

¹²³ Bodin: Az államról I. könyv I., 46-47. o.

¹²⁴ Bodin: Az államról I. könyv I., 47. o.

¹²⁵ Megjegyzendő, hogy A pusztá test Bodin esetében sem képzelhető el a lélek nélkül, amely a formát kitöltő tartalomnak felel meg. Az elméletekben pedig a politikai, társadalmi és gazdasági igények szülte tartalom bármilyen megváltoztatása a szerzők számára lehetőséget nyújtott az új gondolatok kifejezésére. Bodin a középkori test és lélek antagonizmusát az Enchiridionban látottakkal meglehetősen hasonló módon, a leírás képi

Levezetése végén összefoglalásként, és némileg magát ismételve, Bodin ismét párhuzamot von az állam és az egyén között. Megállapítja, hogy mindkettő állandó mozgásban van, ha a szükséges dolgok elvégzésével kell törődniük,¹²⁶ valamint a sorrendiség követelményét, a boldogság fokozatait,¹²⁷ szintjeit is szem előtt tartja. „Bizonyos, hogy nem lehet jól kormányzott az állam, ha teljesen vagy hosszú időre elhanyagolja a hétköznapi ügyeket, az igazságszolgáltatást, az alattvalók védelmét és óvását, az ellátásukhoz szükséges beszerzéseket, mint ahogy az az ember sem él soká, aki olyannyira elmerül szemlélődésében, hogy elfelejt enni és inni.”¹²⁸ A jól kormányzott állam legfőbb célja, „a szemlélődés erényeiben rejlik, a politikai cselekedetek mégis nélkülözhetetlenek, és a kevésbé dicső tettek az elsők: például gondoskodni az alattvalók életének védelmét és fenntartását szolgáló szükségletek kielégítéséről. Mindazonáltal ezek a cselekedetek az erkölcsiekre vezethetők vissza, azok pedig a szellemiekre, melyeknek célja a lehető és elképzelhető legszebb dolgokról való szemlélődés.”¹²⁹ Így végső soron a jól kormányzott államok annál boldogabbak minél közelebb jutnak ehhez a célhoz.¹³⁰

Az egyén kapcsán szintén némileg hosszabban fejti ki és foglalja össze a fenti megállapításait. Az igazság az, hogy „a boldogság a szemlélődésben rejlik, [...] mert bár igen szükségesek azok a cselekedetek, melyek az ember életét fenntartják, mint például az evés, ivás, mégsem akadt sohasem művel ember, aki ebben látta volna a legfőbb jó alapját. Az erkölcsi erények gyakorlása is rendkívül dicséretes, mert a lélek nem szemelgethetné a szemlélődés édes gyümölcseit, ha az erkölcsi erények vagy isteni fénysugár nem világosítaná és tisztítaná meg; úgyhogy az erkölcsi erények a szellemiekből erednek. Márpedig az a boldogság nem teljes, amely valami nála jobbat keres mint legfőbb célját, a kevésbé nemes a nemesebbet, a test a lelket, ez a szellemet, a vágy az értelmet és a lét a jólétet.”¹³¹

I. 7. A szükségletek megjelenése az államszervezetben – Tommaso Campanella

Morus Tamás *Utópiájához* hasonlóan¹³² Tommaso Campanella (1568–1639), „akinél kevés tragikusabb sorsú bölcselőt ismer a filozófia egyetemes története”¹³³ *A Napváros* című utópiája (*La città del sole* 1602) is a közösségben való éleést helyezte előtérbe, valamint többek között a javak közösségével szándékozott megteremteni a vágyott, boldog¹³⁴

formáját megtartva vezette le. A test alantas, míg a lélek, amely szintén hasonlatos a jól felépített királysághoz (Az államról VI. könyv VI. 389. o.) magasztos vágyakkal áll kapcsolatban. A különbség, a tartalom újdonsága Erasmus és Bodin megközelítése között abban rejlik, hogy Bodinnél a vágyak Erasmushoz képest sokkal inkább az üdvösség és boldogság irányába mutatnak, míg utóbbinál a vágyak a lelki szféra gátló tényezői, amelyek a kiteljesedést akadályozzák. Bodin: Az államról I. könyv I., 46-48. o.

¹²⁶ Bodin: Az államról I. könyv I., 48. o.

¹²⁷ Bodin: Az államról I. könyv I., 50. o. A spártaiak célja a háborús erényekben, főként a bátorságban, a rómaiaké a törvénykezésben, az igazság keresésében rejlik.

¹²⁸ Bodin: Az államról I. könyv I., 49. o.

¹²⁹ Bodin: Az államról I. könyv I., 49-50. o.

¹³⁰ Bodin: Az államról I. könyv I., 50. o.

¹³¹ Bodin: Az államról I. könyv I., 49. o.

¹³² Vö. Moór: i.m. 34-35. és 57-58. o.

¹³³ Madarász Imre: Campanella: a homályból a fény felé, Kalligram XII (2003) <http://kalligramoz.eu/Kalligram/Archivum/2003/XII.-evf.-2003.-december-Antikvitas-az-ezredfordulon/Campanella-a-homalybol-a-feny-fele> Campanella vázlatos, ellentmondásokkal teli életrajzához szintén lásd Madarász Imre tanulmányát.

¹³⁴ Madarász Imre az alább idézett Almási Gáborral ellentétben az eget kéri, hogy óvjon meg minket a Napváros boldogságától. Ugyanis amit Campanella utópiájában „ideális államként leír, az maga is zsarnokság, méghozzá olyan vegytiszta, totális, sőt totalitárius formájában, amelyet a történelem nem ismert, legalábbis addig. Álom ez egy tökéletes Államról, [...] mely inkább rémálomnak tűnik egy „szörny-államról”.” Madarász: i.m.

államot.¹³⁵ Napvárosban a vezető a Főpap-Fejedelem, akit Napnak (Metafizikusnak) neveznek, és ő mindennek a feje lelkiekben és testiekben egyaránt. Alatta¹³⁶ a három mellérendelt¹³⁷ fejedelem az élet három alapszükségletét személyesíti meg. A Hatalom (Pon) az erőt, a védelmet, az élet biztonságának fenntartását, az élet fizikai védelmét foglalja magában. Ő felel éppen ezért a háborúkkal, békekötésekkel és a hadimesterséggel kapcsolatba hozható tennivalókéért, például a hadifelszerelésekért, az erődítésekért, az ostromokért vagy a katonák sorozásáért.¹³⁸

A Bölcsesség alá tartozik a szabad művészetek és a mechanikai mesterségek összes ága, tudósa, tisztviselője, és mindezeknek annyi a beosztottja, ahány tudományág csak található. A Bölcsesség így mind elméleti, mind gyakorlati síkon magában foglalja az anyagi valóságot. Elméleti oldalról a tudományok, míg gyakorlati oldalról a mesterségek alkotják a tartalmát, ez a kettősség azt is mutatja, hogy Napvárosban a tudomány és a technológia, az elmélet és a gyakorlat szétválaszthatatlan egységet alkot,¹³⁹ amely ebben a tekintetben Bacon Új Atlantiszához teszi nagymértékben hasonlónak.¹⁴⁰

A Szerelem pedig az érzelmi szintet jelenti, amely azonban tágan értelmezendő. Minden a nemzéssel, a családdal, sőt tág értelemben a teljes társadalmi reprodukcióval kapcsolatos területet magában foglal. Ebből következően ügyel a nemzésre, a nevelésre, az orvosságokra, a fűszerekre, az étkezésre, az élelmezésre, a ruházkodásra, az aratásra, a szüretre, amelyek mind a család fenntartását és annak a megújulását segítik elő.¹⁴¹ Akár az érzelmekkel, akár a fajfenntartással, akár az ahhoz szükséges alapvető igényeket kielégítő táplálkozással kapcsolatos dolgokat nézzük, azok mind a tág értelemben vett családfenntartáshoz tartoznak, és megkülönböztetendők a társadalom fizikai védelmét szolgáló háborútól vagy a társadalom tárgyi szükségleteit kielégítő tudományoktól, mesterségektől.

A tulajdonságok megtestesítését Campanellánál tágan kell értelmezni, ugyanis a mellérendelt fejedelmekhez minden szűk és széles értelemben elképzelhető tevékenység járul. Látható, hogy Campanellánál az emberi lét három alapvető emberi tulajdonsága, az erő, az értelem és az érzelmek együtt alkotnak egy organikus egységet, valamint az is látható, hogy az

¹³⁵ Sőt, mivel a szerző művébe saját életének bizonyos részeit is beleírta, tulajdonképpen saját vágyott környezetét vázolta fel a munkával. „Az Arisztotelész-ellenes, a tudományos haladásnak hódoló, a világról folyamatosan informálódó, szigorú intézményes keretek mellett kommunákban élő, szabad szerelmet hirdető és a büntől megváltott napvárosiak Campanella vágyott kortársai.” Almási Gábor: „Úgy itt a földön is” Campanella pogány mennyországa. In Bényei Tamás – Kroó Katalin: Utópiák és ellenutópiák. L'Harmattan, Budapest, 2010, 40. és 46. oldalak.

¹³⁶ Almási Gábor emeli ki, hogy ez a felosztás mutatja, hogy Napváros lakói nem vallástalanok, valamint azt, hogy Campanella kizárólag teokráciában hajlandó gondolkodni. Almási Gábor: i.m. 35. o. „Az egész leírás a természetesség, a tudományosság, az ésszerűség módszerbeli igénye és követelménye uralkodik. [...] A város kormányzati rendszerében és társadalmi berendezkedésében összeolvadnak Campanella társadalmi törekvései, politikai elképzelései és metafizikai alapelvei bizonyos korabeli tapasztalatokkal.” Sallay: i. m. 119-120. o.

¹³⁷ „A három fejedelem Campanella három metafizikai primalitása: mindegyikük az emberek egyéni és társadalmi életének egy-egy lényeges területét irányítja; a Napban egyesülve alkotják azt a természet, tapasztalat és értelem által igazolt háromságot, melyet Campanella a tételes kereszténység szentháromsága helyett akar bevezetni. A Nap (a legfőbb hadvezér, pap és filozófus) tükrözi Campanellának azt a törekvését, hogy egyetlen kézben és rendszerben egyesítse az államhatalmat, a vallást és a filozófiát.” Sallay Gergely: Utószó. In Campanella, Tommaso: A Napváros (ford. Sallay Gergely), Lazi, Szeged, 2002, 120. o. A Napvárosban kifejtettek részletezéséhez lásd Campanella, Tommaso: Vítás kérdések a legjobb köztársaságról (ford. Sallay Gergely). Lazi, Szeged, 2002. és Kardos Tibor: Campanella. In Kardos Tibor: Élő humanizmus. Magvető, Budapest, 1972, 399-409. o.

¹³⁸ Campanella: A Napváros, 10. o.

¹³⁹ Campanella: A Napváros, 10-12. o.

¹⁴⁰ Vö. Bacon: Új Atlantisz (ford. Sarkady János). Lazi, Szeged, 2001, 39-50. o.

¹⁴¹ Campanella: A Napváros 12-13. o.

érzelem és a belőlük következő szükségletek és a hozzájuk kapcsolódó feladatok egyenrangú elemként jelentek meg Napváros felépítésében.¹⁴²

Campanella Napváros vallási berendezkedésének a leírásakor is követi az élethez való szükségleteknek ezt a szerves egységben megvalósuló hármasságát, amely ezáltal szakrális megerősítést is nyer. „Istent a maga háromságában imádják, mondván, hogy ő a legfőbb Hatalom, melyből a legfőbb Bölcsesség származik, s a kettőből fakad a legnagyobb Szeretet. [...] A dolgok, amennyiben létük van, hatalomból, tudásból és szeretetből tevődnek össze.”¹⁴³ A dolgok alatt minden világon meglévő entitást, azaz létezőt kell érteni, így az embert is, amelyet Campanella a vétkezés dogmatikájával kapcsolatban némileg bonyolult teológiai érvelés során fejt ki.¹⁴⁴

II. A hatalom legitimációjának piramisa

A humanista antropológia és családkultusz jellegével magyarázható az a tapasztalat, hogy az emberi mivolt figyelembe vétele meghatározó a teoretikusoknak a kormányzásról írt műveiben. Sőt, ha felidézzük, hogy a XVI. század derekától, de még inkább utolsó harmadától az önéletírás elvezet a szigorú önvizsgálathoz, akkor az antropológiai jelleg már-már teljes mértékben kizárólagosnak tekinthető a kormányzás módszertana kapcsán. Ebből következően és a fentiekben látottak alapján is meg kell állapítani, hogy a szükségleteknek kulcsfontosságot tulajdonítani és azokat beemelni a kora újkori államelmélet tanulmányozásába korántsem különönc megközelítés, ahogy azt a fent idézett számos forráshely is tanúsítja. A szükségletekre irányuló vizsgálat csak megerősíti azt a feltevést, hogy a humanista antropológia valóban a teljes embert helyezte érdeklődése homlokterébe.

Az alábbiakban arra keresem a választ, hogy a fent vázolt elméleti reflexiókra miért volt szükség. Tehát arra, hogy miért vezették be a teoretikusok a szükségleteket az elméleteikbe. Hasonlóképpen, felmerül az a kérdés, hogy miért tudták felismerni és ezzel leírni e jelenségeket. Mi adja ezeknek az elemeknek, összetevőknek az erejét? Mitől lesz valóban antropológiai a teoretikusok megközelítése? Legfőképpen pedig, hogy a hatalom hogyan használta fel ezeket az elemeket a saját működése során. Ezekre a kérdésekre válaszul, és legfőképpen az emberi szükségleteknek a kormányzás elméletében és gyakorlatában megvalósuló szerepéről olyan modellt kívánok alkotni, amely szándékom szerint kellő magyarázatul és értelmezési keretül is szolgál annak megértéséhez, hogy a humanista antropológia és államelmélet szemszögéből nézve miként működik a hatalom.

Így elsőként a hatalom megszerzésének, létrejöttének majd kiépülésének a folyamatát vázolom fel. Nyomatékosítom, hogy ez a leírás, ahogy a kérdésekre adott válaszom is modellszerű, tehát a hatalom működésére nézve általános törvényszerűségeket igyekszik kimutatni. A modell jelleg miatt tartózkodni fogok a történeti események válogatásától és felsorolásától. Azt követően, hogy áttekintettem a hatalom kiépülésének mint folyamatnak az elmélet-történeti kérdéseit, még mindig a modell fényében, a hatalom megtartása érdekében a hatalom szükségleteinek és saját maga legitimációjának a kérdését járrom körül.¹⁴⁵

¹⁴² Napváros felépítéséről jegyzi meg Almási Gábor, hogy annak intézményei és törvényei által valósulhat meg a természettel összhangban lévő emberi lét, mert azok a bűn gyökereit számolják fel. Ez azért is lehetséges, mert jöllehet Napváros lakói „csupán a Természet könyvét és a természeti jogot [ismerik], mégis az Evangéliummal összhangban élnek.” Almási Gábor: i.m. 34-35. o.

¹⁴³ Campanella: A Napváros 52-53. o. és Sallay: i.m. 114, 120 és 129-133. oldalak. „Isten beleolvad ezekbe a primalitásokba [ti. erő, tudás, akarat] rajtuk keresztül magába a világba, s így az emberekbe is. [...] Vagyis az Isten megjelenési és létezési formája maga a világ. Campanellára éppen az a jellemző, hogy Istent és a vallás problémáit az adott világból igyekszik megközelíteni és nem megfordítva.” Uo. 114.

¹⁴⁴ Vö. Campanella: A Napváros 53. o.

¹⁴⁵ A legitimáció tipológiájához és kora újkori történetéhez lásd: Weber, Max: A racionális állam (ford. Kemény,

II.1. A hatalom kiépülésének a folyamata

Nézetem szerint minden új államberendezkedés vagy elvontabban, a hatalom maga valamilyen mértékben erőszakkal, kényszerrel és kiváltképpen fegyverek segítségével jön létre. Ennek a történelemben tipikus formája a függetlenségi harc vagy a hódítás, vagy a fegyverrel, de legalábbis erővel kivívott, kikényszerített rendszerváltás. Ezek során az erő a fennálló vagy fenyegető államrend, hatalom ellen irányul. Az új hatalom születése tehát erő(szak) útján, a fizikai létbiztonság szintjén, annak kivívásával (függetlenségi harc) vagy éppen elnyomásával (hódítás) történik. A fegyverek útján létrejövő hatalmi berendezkedés körébe sorolandó az is, amikor a hatalom önvédelemből ragad fegyvert, mivel a történelem azt mutatja, hogy az új uralkodónak sok esetben felkelésekkel kell szembenéznie. Az önvédelmi momentum azért érdemel fokozott figyelmet, mert azokban a helyzetekben, amikor a hatalomnak alkalma van önvédelmi képességének bizonyítására, szó szerint ereje teljében mutatja magát, míg a fizikai létbiztonságot fenyegető lázadás leverésével domináns pozícióját egyben meg is teremti.

A nyers fizikai erőszak alkalmazásával elért győzelme után a hatalom a neki megfelelő gazdasági rendszert alkotja meg, amely a hatalom megtartását szolgáló jogrendszer párhuzamos kiépítésével történik. A jog és a gazdaság mint a hatalom eszközei így kéz a kézben járnak, hiszen a mintegy fizikai értelemben vett stabilizálást (a létkérdést) követően a gazdasági javak megszerzése válik a következő céllá. Tehát az erőszak, a harc befejezése után az építkezés indul meg. Ezt adó-, vám- és pénzrendszer kiépítésével, pénzügyi reformokkal, a társadalmi újraelosztás és a tulajdonviszonyok rendezésével, adott esetben a súly- és mértékrendszer egységesítésével valósítja meg a hatalom. Az uralkodó hatalmi törekvéseinek megfelelő gazdasági környezet kiépítése után és annak következtében, egyszersmind attól a céltől is vezérelve, hogy a korábbtól eltérően más társadalom alakuljon ki a hatalom társadalmi reformokat is végrehajt.

A hatalom kiépülésében a harmadik jelentős lépcsőfok, amikor már szellemi szinten is érvényesíti befolyását. Ennek érdekében ideológiákat gyárt. Emlékezetpolitikát alkot, köztereket nevez át. Meghatározza a saját érdekében célszerű és általa elfogadott szellemi kánont. A kulturális támogatások megvonásával, avagy kiszélesítésével egyértelműen jelzi a számára elfogadott értékrendet. Ide tartozik az oktatás szabályozása, a véleményformálók befolyásolás, sőt erőszak útján való megnyerése is. A kora újkorban ezen a szinten természetesen és majdnem kizárólagosan a vallási kérdések jelentkeznek. Az ortodox, az eretnek, a bevett vagy megtűrt felekezetek, irányzatok mind-mind megnevezésükben is mutatják a hatalomhoz fűződő viszonyukat.

A legutolsó szint, amikor a hatalom az érzelmek manipulálása útján is kiépíti a saját berendezkedését. Ez akkor valósul meg, amikor az alattvalók, a társadalom tagjai érzelmileg azonosulnak a hatalmat gyakorló személyével, a hatalom ideológiájával, magával a rendszerrel. Amikor nem racionális, hanem érzelmi síkra terelődik minden kritika, sérelem, amely a hatalmat, így annak támogatóját éri. A hatalomról tett megállapítások így polárisává válnak, vagy a barát, a társ vagy az ellenség címke illeti őket. Ebből következően a személyek is vagy hazafiak, akik szeretik a hazájukat, vagy hazaárulók. A velük való bánásmód is ebből következően végleges, előbbi azok a rendszerek, amelyek már érzelmi síkon épültek ki,

István – Józsa, Péter). 49. o. In Takács Péter: Államtan. A modern állam és elmélete. Szent István Társulat, Budapest, 2003, 38-70. o. Zsidai Ágnes: Legitimitás és legitimitáció. In Takács Péter: Államelmélet I. A modern állam elméletének előzményei és történeti alapvonalai. Bóbor Kiadó, Miskolc, 2001, 330-341. o. Bayer József: A politikai legitimitás. Elméletek és viták a legitimitásról és a legitimitációs válságról. Napvilág Kiadó, Budapest, 1997, 72-80. o.; Rigó Balázs: Hatalmi legitimitációs eszközök Aphra Behn II. Jakab koronázása alkalmából írt költeményében. In Jogtörténeti Szemle 2016/4. szám, 68-83. o. uő: A római történelem mint legitimitációs eszköz a kora újkor angol politikai gondolkodásban. In Menyhárd Attila – Varga István (szerk.): 350 éves az Eötvös Loránd Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kara. ELTE-Eötvös Kiadó, Budapest, 2018. 88-100. o.

hagyják élni, esetleg felkarolják, utóbbit esetleg hagyják élni, de inkább eltiporják. A kora újkorban a fenti szellemi és az érzelmi szint a vallás révén még összemosódott. A történeti példák is azt mutatják, hogy a vallás szétválasztása nem lehetséges racionális és emocionális részre. Sőt az emocionális rész a vallásban jóval erősebb, a racionális elem inkább csak a hitviták során próbált némileg utat törni magának, bár sikert vajmi keveset aratott. Ez egyben arra is magyarázatul szolgál, hogy bizonyos uralkodók miért buktak el olyan könnyen. Egy szójátékkal és az iménti képpel élve, a hatalom kiépülésének érzelmi szintjén minden hitkérdés, és ezért a szellem emberei kirekesztetteké válnak.

Bodin fogalmait is részlegesen felhasználva alább hamarosan láttatni fogom, hogy a szóhasználat korántsem véletlen. Mivel megállapítható, hogy a hatalom alapvetően és bizonyos mértékben egymást átfedő módon négy szakaszban épül ki. Ez a négy szakasz a következő: a biztonság kiépítése, a bőség megteremtése, az ideológiák megalkotása, végül az érzelmi azonosulás elérése. A továbbiakban azt igyekszem kimutatni, hogy a hatalom kiépülésének folyamata nem véletlen, ugyanis az meghatározott szükségleteket követ, ezért az alábbiakban azt írom le, hogy ezek a szükségletek miként állnak össze egy rendszerré, valamint, hogy a hatalom mit és miért tesz meg, hogy ezeket a szinteket megszerezze, illetve uralja. Másként megfogalmazva, a szükségletek következtében mit tesz a hatalom saját létének legitimitációja érdekében.

II.2. A Maslow-féle piramis hatalmi legitimitációban való alkalmazása a hatalom szükségletei szempontjából

A hatalomkiépítés egymást követő szintjeinek meghatározása, mint látható, a történelmi folyamatok modellezése során *mutatis mutandis* Maslow szükséglet-piramisát követi.¹⁴⁶ Maslow a nyugati ember egyéni motivációi kutatása során alkotta meg híres szükséglet piramisát, amely modellt annak leírására szolgált, hogy az egyén milyen szükségletek kielégítésére törekszik és ezeknek a szükségleteknek az elérésében milyen veszélyek merülnek fel. Az egyén a piramison, azaz a szükségleteken fokról-fokra haladva juthat előre, mígnem megvalósítja önmagát és boldog lesz. Fokot, azaz szintet átugrani nem lehet, amíg egy szükséglet nem nyer kielégítést, addig az egyén képtelen arra, hogy szintet lépjen. Egyszerű példával élve, amikor az embert fizikai létében fenyegetik, nem arra gondol, hogy mennyi pénze van, vagy mit eszik vacsorára, ahogy éhes hassal elmélkedni sem lehet stb. A szintek sorrendje tehát az egyéni szükségletek sajátosságaiból fakadóan kötött. Ez a meghatározottság azt is jelenti, hogy hiába van az egyén példának okáért magas, szellemi szinten, ha hirtelen valami miatt a biztonság szükségletének alapszintjén éri hatás, sőt, támadás, akkor azonnal a biztonság iránti vágyát kell kielégíteni, mert fenyegetve érzi magát, így a korábbi magasabb szintek mintegy elenyésznek, pontosabban közömbössé válnak.

A hatalom működésének leírására alkotott modell lényege, és egyben újítása, az a legjobb tudomásom szerint mind az államelméleti, mind az eszmetörténeti külföldi és hazai szakirodalomban ismeretlen megoldás, hogy Maslow egyénekre szabott szükséglet piramisát mind a társadalomra, mind a hatalomra vetítem. Erre a megoldásra három nyom vezetett. Az első korábbi pszichológiai ismereteim, míg a második maga az érzelmeknek a kormányzásban betöltött szerepe, különösen a patriarchális államelmélet fő tételének, azaz a hatalomnak az atyával való összekapcsolása az érzelmekre gyakorolt hatásával, a harmadik pedig az idézett kora újkori forrásokban meglepően részletesen felbukkanó szükségletekről (biztonság, bőség, szemlélődés, boldogság) és azok egymáshoz való viszonyáról tett megállapítások. Utóbbi azt is jelenti, hogy az egyénekre megalkotott szükségletpiramis összevetése a társadalom és a

¹⁴⁶ Maslow, Abraham: *Motivation and personality*. New York, 1970.

hatalom szükségleteivel nem anakronizmus, tehát nem visszavetítés, hanem az általános hasonlóságokból fakadóan az emberi tulajdonságok antropológiai törvényszerűségén alapul, hiszen mind a társadalom, mind a hatalom annak gyakorlóit révén emberekből áll. A modell tehát a hatalom perszónifikációját jelzi, és azt a tényt, hogy minden személytelensége és merevsége ellenére a hatalom emberi, túlságosan is emberi.

A történelem sajátosságai és a hatalom megszilárdításának módjai valamint a hatalom legitimitációja sajátosságainak a figyelembe vételével Maslow szükségletpiramisát tehát a társadalom egészére is alkalmazhatónak, megfeleltethetőnek tartom. Ez a következtetésem azon alapul, hogy a szinteket megvizsgálva és összekapcsolva a történelmi tanulságokkal, azok a társadalom szükségleteit és a hatalom működésének a jellegzetességeit egyaránt leírják. Így a társadalomnak is van biztonságra, rendre, anyagi javakra, szellemi felfrissülésre, kultúrára, érzelmi biztonságra igénye, azaz szüksége. Ezek a szükségletek adott esetben az egyén szükségleteitől függetlenül állnak fenn, hiszen amikor például a tömeg valami miatt tüntet, azaz szükségletének az igényét elemi erővel megfogalmazza, akkor egyes tagjainak merőben más egyéni szükségletei lehetnek, közösségként azonban ugyanazon vágyak mentén alkotnak csoportot és élnek a politikai véleménynyilvánításhoz és gyülekezési szabadságukhoz fűződő jogokkal. Az egyének szükségletei és azok sorrendje mellett tehát megállapítható, hogy az egyéneken túlmenően a társadalomra is ugyanaz a szükségletpiramis alkalmazható. A továbbiakban ezért a hatalom szükségleteinek a szempontjából vizsgálom Maslow piramisának a hatalom leírása érdekében történő alkalmazhatóságát, tehát azt, hogy a hatalom fent leírt kiépülése a szükségletek oldaláról miként valósul meg.

Sőt, folytatva az előbbi gondolatmenetet, a hatalom legitimitációjának szintjei meglátásom szerint megegyeznek a hatalom szükségleteinek és kiépülésének a szintjeivel, tehát a legitimitációs cselekmények is a biztonságot, a bőséget, a szellemi tevékenységeket és az érzelmi azonosulást veszik célba. Ennek oka az, hogy a hatalom létrejöttének a folyamatában minden egyes szint egyúttal magában foglalja a szint szükségességének, a hatalom cselekedetei jogosságának az igazolását. Tehát a hatalomnak azért, hogy az állam működni tudjon, nemcsak ki kell építenie az adott szintet, hanem egyben igazolnia is kell mind a szint, mind saját maga létjogosultságát, ez az igazolás így egyben a szükséglete is. Mindazonáltal az ellentétes megközelítés is helytálló, amennyiben a hatalom saját és társadalmi szükségletre adott válasza, egyben önmaga legitimitációjának is tekinthető. A hatalom legitimitációja ezért szerves és szétválaszthatatlan kapcsolatban áll a saját, az egyes emberek, illetve a társadalom szükségleteivel, nemkülönben önmaga kiépülésének a folyamatával. A hatalom legitimitációját tehát ezért ugyanaz a négy szint alkotja, mint a kiépülésének a folyamatát és szükségleteit. Ezek tehát az erőszak, vagyis a fegyverek útján létrejövő, a jogi-gazdasági, valamint az eszmék és az érzelmek által megvalósuló legitimitációs szint.

Az (új) hatalom tehát elsőként a biztonság, a rend, a védelem megteremtése érdekében saját kiépülésekor erőszakhoz, de legalábbis kényszerhez folyamodik. A fegyverrel való hatalomszerzés, az erőszak, illetve az adott esetben fegyverek útján elért védelem szükségessége, azaz a biztonságra való törekvés miatt a fizikai erő alkalmazása az első szint. Ez megfelel a Maslow-piramis fiziológiai alapszintjéből a létfenntartásnak, ezen belül részben a fajfenntartásnak, valamint Maslow által másodikként leírt szintnek, a biztonság szükségletének szintjével, amelyek a védelem, a rend, a stabilitás szükségletei. A történelemben ezt a szintet a háborúktól és az erőszaktól való fenyegetettség, illetve ezek elkerülése békekötéssel, a háború gyors megnyerésével, diplomáciai eszközökkel való kiküszöbölésével vagy csak az erővel való fenyegetés jelenti. Ezért is neveztem többek között a fizikai erő szintjének, amely a történelem eseményeiből következően az erő irányától függően lehet erőszakos támadás útján megvalósuló országszerzés, hódítás vagy önvédelem.

Pusztán formális jogi értelemben, nem tekintve az erkölcsöt és az igazságos háború vagy ellenállás kérdését, az (új) hatalom születése tehát erő(szak) útján történik. Ez az erőszak és jogsértés azt is maga után vonja, hogy az új hatalmi berendezkedés születése tulajdonképpen illegális helyzetből fakad. Mivel senki sem válik meg önként a hatalomtól, valójában az új hatalmi berendezkedés alapja jogsértés. Ez a legalitási probléma kezdetben a pusztá erő kérdésévé egyszerűsödik le, hiszen az éppen regnáló hatalom saját magát vagy megvédi és rendet tesz, majd lázadás, felségsértés miatt elítéli az elkövetőket, avagy veszít, és akkor az utólagos eredmény fényében lesz igazságos az ellenállás, és így áll helyre a rend. Ugyanakkor az eszköz mindkét esetben a nyers erő, amely jogi szemszögből nézve – legalábbis az újkor óta – az állam erőszak-monopóliumának a keretei között valósulhat meg.

A hatalomnak tehát, hogy ezt a legalitási problémát megoldja, akár hatalomban levőként, akár azzal szembeállóként fegyverhez kell nyúlnia, majd az erőszak gyakorlására kizárólagosságot kell kiharcolnia. A hatalomnak utóbbi azért is életbevágó szükséglete, mert fegyverhez bárki (ha nem is mindenki) nyúlhat, a hatalmat elvileg bármikor meg lehet dönteni. A hatalom szükséglete, hogy kizárólag ő maga rendelkezzen az erőszak gyakorlásának jogával, hiszen amennyiben adott országon belül másnak is megadatna ez a jog, akkor fizikai léte állandóan veszélyben forogna. Az erőszak-monopólium tehát a hatalom védelmi, biztonsági szükségletének egyértelmű megnyilvánulása és kielégítése.¹⁴⁷

Az erőszakra fentebb tett kijelentésem abban az esetben is megállja a helyét, ha a hatalom örökléséről vagy bizonyos választási ciklusonként átadott hatalomról van szó. Ugyanis a hatalom kiépülésének a kezdete nem az új uralkodó trónra lépésével, hanem dinasztia- vagy akár állam-, vagy kormányforma-váltással történik. Persze könnyen előfordulhat, hogy magának a hatalomnak a születéséhez évszázadokat kell visszamenni, mint például az USA esetében, ahol a modell alapján egyszersmind jogilag a fennálló hatalmi berendezkedés kiépítése 1776-ban kezdődött és az alkotmány ratifikálásával 1787-ben fejeződött be. Így a hatalom létrejöttére is igaz az a biológiai tény, hogy minden születés véres.

Maslow harmadik szintje elé, amely a szeretet, a valahová tartozás, tehát a közösségi igények, az érzelmi szükségletek szintjét jelenti, a társadalmi sajátosságokból fakadóan, a társadalom létének alapjait jelentő jogi és gazdasági rend iránti szükséglet szintjét helyezem. Ez a szükségleti szint a második szint. Erre az a tapasztalat szolgál, hogy az új hatalom a létrejöttékor, tipikusan megnyert háború után, amely lehet jelképes is, mint például jelentős parlamenti választás, rögtön jogi szabályozás útján kívánja a rendet megteremteni. A jogi szabályozás együtt jár a gazdasági alapok lefektetésével és a vagyoni javak újraelosztásának megszervezésével. A hatalom szükséglete tehát a pusztá fizikai győzelem után a gazdasági és jogi alapok megteremtése, általában a korábbi rendszer hibáiból fakadó hiányosságok, szükségletek orvoslása, kielégítése. A hatalom jogi alapokat közjogi kellékekkel, mint például koronázás, felkenés, választás, hűségeskü, beiktatás és államszervezeti törvényekkel, az állami szervek egymáshoz való viszonyának rendezésével, nagyobb horderejű változásokkor alkotmányozás útján teremti meg. A gazdasági szükségleteket, a bőség elérését pedig az adórendszer megteremtése, a javak újraelosztása elégíti ki.

A hatalom az alattvalók, állampolgárok magántulajdoni viszonyaiba bizonyos társadalmi, szociálpolitikai célok érdekében, jóllehet szükség szerint akár erőszakos úton is beavatkozik. A gazdasági legitimáció szerepe a hatalom pusztá erejének vagyoni alapokra

¹⁴⁷ Az állam erőszak-monopóliuma az ókor vége felé alakult csak ki, ám a középkorban hosszú évszázadokra megtört, és csak az újkorban vált ismét relatíve teljessé. A római jogban a pater familiast megillető, eredetileg szinte korlátlan *ius vitae ac necis* csak Kr. u. 365-ben törölte el egy császári rendelet, az *exceptio vitiosae possessionis* pedig csak Iustinianus törölte el, és ekként vált egy igen hosszú és lassú, több egymást követő szakaszt felmutató fejlődés betetőződésévé átmenetileg teljessé az állam erőszak-monopóliuma, amely alól csak szűk körben lehetségesek kivételek az önvédelem és az önségélyre vonatkozó szabályok szigorú keretei között. Lásd Földi András – Hamza Gábor: A római jog története és intézményei. Budapest, 2019²³, 243-244. 314-317. oldalak [810. 812. 1017. 1020. 1025. margószámok].

helyezése, azaz annak biztosítása, hogy a nyers erőszakon kívül a hatalom gazdaságilag is cselekedni tudjon. Az adórendszer azt is lehetővé teszi, hogy a hatalom az érdekével ellentétes gazdasági csoportokat lehetőségeihez mérten uralma alá vonja. Mindazonáltal az erőszak-monopólium után a hatalom teljes vagy teljességre törekvő gazdasági monopóliuma, leszámítva a totalitárius-kommunistikus berendezkedéseket, már nem valósítható meg. A gazdasági legitimáció megvalósításához az is hozzátartozik, hogy az anyagi javak szétosztása, az azokból való szerzés lehetővé tétele révén a társadalom tagjainak a fizikai létfenntartásán túlmenően anyagi javakkal is biztosítva legyen a boldogulása. Tehát nem elég megvédeni a társadalom tagjait, azaz fizikai biztonságot teremteni, hanem anyagi biztonságot is nyújtani kell. A társadalmi újraelosztás megszervezése fokozatosan megvalósítva majd csak XX. században kerül az állam feladatainak a sorába, míg a kora újkorban a hatalomnak a gazdasági célkitűzései tulajdonképpen kimerültek a háborúzás és az udvartartás finanszírozásának biztosításában. Mindazonáltal, a hatalom majd csak ezen szükségletek kellő kielégítését követően lép további fokra, amelyet fentebb az eszmei szinttel illettem. Tehát a hatalom csak a kellő gazdasági erőforrások birtokában helyez súlyt az ideológiák gyártására, amelyek természetesen vissza is hatnak a védelmi és gazdasági szintre, amivel egyben igazolják is az addig megtett intézkedéseket.

Meg kell jegyezni, hogy a fenti legalitási probléma, az idő múlásával legitimitási problémává alakul át. Hiszen a hatalom születésének legalitási válsága Max Weber szokás és hagyomány fogalmai által a múlt homályába vész, egyszersmind legitimitási kérdéssé válik. A hatalomnak így valójában az erőszak-monopólium mellett a lehető legnagyobb gazdasági és szellemi-érzelmi befolyásra is törekednie kell, mivel folyton legitimálnia kell önmaga létét, illetve a születése körülményeit. Ennek gazdasági kifejeződése az, hogy a társadalom anyagi elégedettségét a társadalmi igazságosság, a közjó, végeredményben a boldogság célja érdekében a hatalom igyekszik megteremteni.

A fentiekből következően az eszmei szükségletek szintje a hatalom szempontjából a racionális alapon történő ideológiák megalkotásának igényét tükrözi. E tekintetben az a döntő, hogy a hatalom tetteinek helyességét valamilyen racionális érveléssel igazolja, valamint célja, szükséglete, hogy az állampolgárok megértsék, eszmeileg fogadják el a hatalomgyakorlás során véghez vitt cselekedeteket. Ez az eszmei szint Maslow-nál az ötödik, amely a kognitív szükségleteket jelzi, tehát a tudást, a megértést és a megismerést. Az eszmei szintnek a hatalom szükséglete és legitimációs tevékenysége szempontjából legtipikusabb megnyilvánulása a hatalmi propaganda, tehát annak manipulációs eszköze, amely az ideológiákban és azok gyakorlati megnyilvánulásaiban mutatkozik. Ennek írásbeli műfajait korok szerint eltérő névvel illették úgy, mint pamflet, kiáltvány, szózat, szerény javaslat, propaganda, agitációs propaganda, politikai marketing stb., de szintén idetartozik az állami média, sajtóorgánumok, véleményformálók, saját kutatóintézetek, rendkívül központosított oktatás, a tankönyvpiac uralásának igénye, mivel hatalom legitimációs szükségletét kiváltképpen ezeknek az eszközöknek a kézben tartásával lehet kielégíteni. A hatalom szempontjából a szellemi szint a kritikai gondolkodást természetesen kizárja, a kritikai gondolkodással éppen magának a szintnek az uralma kérdőjeleződhetne meg, mivel a szellem emberei adott esetben a hatalomnál pontosabban ismerik a tettek hatását, következményét. Az egyes szinteken a fentiekben jelzett monopóliumra, kizárólagosságra törekvés kapcsán meg kell jegyezni, hogy fő szabály szerint a hatalom érvényesülésének a mértéke a szellemi szférában a gazdasági-jogi szinthez képest is kisebb, mivel az emberi gondolkodást sokkal nehezebb állami kontroll alatt tartani, mint például a gazdaságot a rövid idő alatt meghozott jogszabályok segítségével. Ugyanis hiába birtokolja, de legalábbis befolyásolja az egyén életét és anyagi javait a hatalom, attól még az alattvaló gondolatai, a szemlélődés eredményei még szabadok, „vámmentesek” maradnak. Természetesen a cenzúra bevezetésével, a gondolat- és szólásszabadság korlátozásával ezen állítás érvényessége viszonylagosság válik,

az említett eszközök alkalmazásával viszont a hatalom azt kockáztatja, hogy az első szint, azaz az ellenállás szintje aktiválódik a társadalom tagjainak a körében, amely pedig már a hatalom fennmaradását fenyegeti.

A továbbiakban nézetem szerint a hatalom mozgása az eszmei szintről az érzelmi szükségletek szintjére jut el, amely szint Maslow harmadik szintjének feleltethető meg. Ezt a szintet Maslow-nál a barátság, a hovatartozás, a szeretet szükségletei jelentik, amelyekhez a hatalom szempontjából főként a vallás és részben a már látott ideológiák tartoznak. Az ideológiák ugyanis attól függően, hogy az értelemre vagy az érzelmekre hatnak, alkalmasak a hatalom számára az egyének racionális vagy emocionális egyetértését, azonosulását, bevonását elérni. Ezt a hatalom működése is igazolja, hiszen előbb észérvekkel próbál hatni, majd utóbb tér át az érzelmi érvekre. Természetesen előfordul, hogy a hatalom az észérveket, a hatékonyság érdekében azonnal mellőzi. Az uralkodó azért is helyez, sőt kell, hogy helyezzen nagy hangsúlyt az érzelmi legitimációra, mert az emocionalitás a racionalitást gyakran és rendkívül könnyen áttöri, az érvek a hideg számítás helyett, a heves érzelmek körébe esnek át. Tehát az észérveket felülírja az, hogy miként érez az egyik fél.

Felhívom a figyelmet arra, hogy a fenti két szint, az eszmei és az érzelmi, csak a XIX. században válik szét, amikor a gondolat- és vallásszabadságot az állam alkotmányos alapjogokként ismeri el. A szétválást követően, tehát mint fent jeleztük, az eszmei szint a harmadik, az érzelmi szint pedig a negyedik szintet tölti be. A kora újkorban az eszmék és az érzelmek síkja főként a vallás értelemre és érzelmre való hatása, azaz ideológiaként és egyben hitként, sőt érzületként kezelt jellege miatt még egységben érvényesült. Ezt igazolja a hitviták léte, valamint szenvedélyes folytatása. A vallási kérdéseket az emberek ugyanis rendkívül elevenen élték meg, teljes létüket áthatotta a hit misztériuma. Fenyegetettség esetén, pedig valóságos hisztéria hatotta át a társadalmat. Elég csak utalni a kora újkori vallásháborúkra, mészárlásokra, máglyákra. A kora újkorban tehát az érzelmi-eszmei síkon történő legitimáció a vallásgyakorlás, a boldogsághoz vezető út kapcsán mutatkozott meg.

A hatalom érzelmi szükségleteit felidézve, a fentiekből különösen lehet utalni Machiavelli és Bacon megállapításaira, akik mindketten a hatalom érzelmi szükségleteit fejtették ki, legyenek ezek az igények a pusztán célszerűségből fakadó kormányzati eszközök, mint például félelemkeltés, vagy a hatalom gyakorlójának magányosságából eredő személyes szükségletei. Ezek kielégítése a kormányzati cselekvésben például a megtorló büntetések vagy presztízsberuházások, adományozások, mulatságok szervezése révén öltenek testet.

A vallásokhoz hasonló jelleget töltenek be azok az ideológiák, amelyek valós érzelmi hatást gyakorolnak az alattvalókra. Tehát, amikor az egyének már az ideológiák gyakorlatba való átültetése előtt a bőrükön érzik azok hatását, következményét. Példa lehet a társadalmi igazságosság örve alatt bevezetendő radikális adórendszer-változás, amikor az állampolgárok már előre úgy érzik, hogy a vagyonukat elvették. Ezt a következményt a hatalom szándékosan is előidézheti, amikor például a népi kormányzat előnyeinek hangoztatásával egyben érzelmi és sorsközösséget is generál az alattvalók között. Ugyanerre szolgál a patriarchális hatalomelmélet is, mivel az a család természetes állapotából kiindulva, egyben érzelmi közösséget teremt a családfő-uralkodó és a családtag-alattvalók között. Az elmélet ekként az érzelmi szint legitimációjaként is szolgál. Mivel, ha a társadalom egy nagy család, akkor a jogi szinten túlmenően már érzelmi kötelék van a hatalom és a társadalom tagjai között. A patriarchális államelmélet egyik értelmezése tehát tulajdonképpen az emberi szükségletek által meghatározott, az érzelmi szükséglet szintjén megvalósuló legitimációs eszköz a hatalom részéről. Az elméletből kifolyólag az uralkodó, a hatalom neme természetesen irreleváns. Az uralkodó megszerettetésének tehát antropológiai, pszichológiai alapja, gyökere van, míg célja a hatalom érzelmek általi legitimációja.

Maslow további szintjeit, az elismerés, a kognitív, az esztétikai és végül az önmegvalósítás szintje alkotja. Mint látható volt, a kognitív, azaz az ötödik szint

rendszeremben az eszmei szint betöltésére szolgál, míg az érzelmi szint után jelen rendszer nem tartalmaz több szintet. Maslow rendszerében az elismerésre ugyan látható a mai politikai rendszerekből, különösen a hazaiból például, amikor a hatalom ún. nemzeti konzultációkkal próbálja legitimálni saját politikáját, így létét is. Sőt, a bizonyos rendkívüli esetek miatti parlamenti választások vagy népszavazások is arra szolgálhatnak, hogy a hatalom elismertesse jövőbeli tevékenységét (például Brexit tárgyalások), vagy múltbeli sikeres hatalomgyakorlása révén a biztos győzelem tudatában ír ki idő előtt új választásokat. Ez a gyakorlat azonban relatív ritkasága folytán jelen modell szintjét nem képezi, bár elismerem annak létjogosultságát. Mindemellett ezt a gyakorlatot inkább csak technikai jellegű eszközcsелеkménynek tekintem, amely bármelyik szinthez hozzárendelhető, azonban elsődlegesen jogi jellege miatt leginkább a második, jogi-gazdasági szint részének tartom.

Mindenképpen az elismerés vágyához, szükségletéhez tartozik azonban a külkapcsolatokban való részvétel, tehát az állam, a hatalom számára a nemzetközi elismertség, hogy a többi szuverén állam egyenrangúnak, politikai, gazdasági, kulturális kapcsolatokra érdemesnek tartsa. Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy a nemzetközi jog alapján az államok elismerése, azok létevel függ össze, hiszen létrejöttükkor merül fel és tipikus esetben vagy megtörténik az elismerés, vagy nem, de mindenképpen reakciót vált ki a nemzetközi közösség tagjaitól. Igaz, részleges nemzetközi elismerés, vagy annak szinte teljes hiányában is tud az adott hatalom működni, amennyiben belső viszonyaiban elég erővel rendelkezik. A nemzetközi elismerést jellegéből fakadóan az első, a létfenntartás szintje általában szükséges, de nem elégséges feltételének tartom, és semmiképpen sem önálló szükségletnek, szintnek.

Az esztétikai szükségletek a hatalom szempontjából a hatalmi szimbolikának feleltethetőek meg, azonban ezt a szintet is eszközcsелеkménynek tekintem, amely szintén bármelyik másik szinttel szubszidiárius viszonyban áll. Ennek oka az, hogy a jelképek jogi, gazdasági, ideológiai, vallási tartalom nélkül pusztán üres formák, figurák. Maslow utolsó szintje az önmegvalósítás szükséglete, miszerint cél kiteljesíteni az emberben rejlő lehetőségeket, a hatalom jellegéből kifolyólag már önálló szint. A hatalom ugyanis teljességre törekszik, tehát abszolút, oszthatatlan, kizárólagos, korlátozhatatlan, átruházhatatlan tulajdonságokat és létet vindikál magának. Ez a célja és természete. Ez a teljesség eddig a történelemben kizárólag a totalitárius diktatúrákban állt egészen közel a megvalósuláshoz. A hatalomnak ezt a természetét sejtették meg a görögök is, ugyanis a dinamikus szó a dűnamisz, erő, hatalom szóból származik, azaz ami dinamikus, az erőből haladó, hatalommal működő, állandóan előre törő.¹⁴⁸

A hatalom, most már mai értelemben vett dinamikus természetéből és a fenti modelltől, azaz a hatalom, a társadalom valamint az egyén egyazon szükségletpiramisából következik a hatalomgyakorlás dinamikája és határa is. Az egyén szempontjából Maslow munkássága óta látható, hogy a szükségletek kielégítése a pusztá létbiztonságból kiindulva hogyan vezet el az önmegvalósítás, az egyéni boldogság szintjéhez. A társadalom szempontjából ugyanezen szükségletek kielégítése tulajdonképpen jelen tudásunk szerint utópiához vezet, ahol béke, biztonság, rend, anyagi bőség áll a szemlélődő, és ebből következően érzelmileg boldog emberközösség részére. A politika formális célja pedig, mint köztudott, ennek az állapotnak a megvalósítása, de legalábbis ígérete. A hatalom oldaláról nézve azonban merőben más a helyzet. Ha a hatalom önmegvalósítását, azaz számára a legboldogabb állapotot tekintjük, akkor a dinamikus természetéből az következik, hogy az abszolút, kizárólagos, oszthatatlan, megkérdőjelezhetetlen létre törekszik. Tehát arra, hogy a valóságban is, a modern disztópiákkal egyezően az élet minden szegmentumára kiterjedő totális befolyást, azaz hatalmat gyakoroljon.

¹⁴⁸ Szabó Árpád: Periklész kora. Magvető, Budapest, 1977, 120. o.

A hatalom legitimitációjának a szintjei így természetesen az egyén és a társadalom szintjeivel összeütközésbe kerülnek. Eddig is látható volt, hogy a hatalom kizárólagossága szintről szintre csökken, mivel csak a védelem, biztonság, tehát az erőszak gyakorlása szintjén, az erőszak-monopólium révén tud kizárólagosságra törni. A többi szinten fokozatosan veszít kizárólagosságából, ugyanakkor a természetéből és a fenti legalitási, majd legitimitási válságból fakadóan folyton megpróbálkozik az egyes szinteken fennálló befolyásának az erősítésével. Ennek oka a saját természete mellett abban rejlik, hogy a hatalom, és benne minden hatalmat gyakorló tökéletesen tisztában van azzal, hogy a hatalomnak csak jelene van, sem múltja, sem jövője nincs. A múlt irreleváns, mivel ami már megtörtént, megtörtént. A jövő pedig kiszámíthatatlan. Így van ez abban az esetben is, ha a múltból olyan tények kerülnek elő, amelyek megingatják a hatalom tekintélyét. Hiszen ebben az esetben sem a múlt az érdekes, hanem az adott jelene a hatalomnak, tehát az, hogy képes-e megmaradni a hatalomban, képes-e fenntartani saját létét. A hatalom éppen ebből a törvényszerűségből következően, tehát abból, hogy kizárólag a jelent képes uralni, és a fenti legalitási válságból eredően retteg a hatalomváltástól. Ez az oka annak, hogy valóban most már régi, görög értelemben, dinamikus a természete. A hatalom tehát azért akarja a lehető legtöbb szintjét uralni a szükségletpiramisnak, mert valójában fél. A hatalomnak ez az uralkodó attitűdje ugyanakkor egyben önbeteljesítő jóslat is, hiszen a történelemben kevés olyan szilárd törvényszerűség van, mint az, hogy egyetlen hatalmi berendezkedés sem tart örökké. Hiába uralja a hatalom a szinteket felülről, ha a társadalom alulról szintén magáénak akarja őket. Tehát a hatalom valójában annyi szintet tud uralni, amennyit a társadalom alulról enged neki. Ha a kettő összeütközésbe kerül, vagyis a hatalom például nemcsak meg akarja védeni a népet, hanem a javak újraelosztásába is be akar avatkozni, de a nép ezt már nem engedi, mivel azt vallja, hogy a hatalom semmilyen mértékben nem kényszeríthet senkit adófizetésre a közös védelmi kiadásokon túlmenően, akkor a forradalom tör ki.

A forradalmak tehát a modelltől és a szükségletek jellegéből adódóan akkor törnek ki, amikor ugyanazon két szint birtoklásáért folyik a korántsem képletes harc. Természetesen mivel ezek szükségletek, és szintet ugrani a fentiekben kifejtett értelemben nem lehet, a hatalom a szinteket a saját érdeke szerint manipulálhatja, vagyis egy adott szinten társadalmi szükségletet kell generálnia, amelyet majd ő maga fog kielégíteni. Ennek a legkönnyebb és a történelemben számtalan alkalommal látott módja az ellenséggyártás. Hiszen ellenség léte esetén a társadalom a saját létbiztonságát érzi fenyegetve, amelyet éppen a közös védelem érdekében létrehozott hatalom kell, hogy biztosítson. A hatalom számára tehát mi sem könnyebb és célszerűbb, mint adott ellenség megtalálása. Ha viszont a társadalom a saját létét éppen a hatalom által érzi fenyegetve, akkor valóban nincs más megoldás, mint a felkelés a regnáló hatalommal szemben. Ez alapján a történelemben meggyökeresedett gyakorlat alapján a hatalom látszólag örökre uralmon maradhatna. Ez viszont szintén a történelmi tapasztalatokból ismertén nincs így.

A hatalommal ugyanis számos módon szembe lehet szállni. Az első szinten a fegyvereké a szó, hiszen a fegyverek, az önvédelem esetében értelmetlen lenne észérvekkel vagy érzelmi ráhatással próbálkozni. Szintén a történelemből látható rá példa, hogy amikor a pogányokkal szemben pusztán papokat, ártatlan gyerekeket küldtek, mindannyian az életükkel fizettek. A második szinten a gazdasági oligarchia, a különféle magánszemélyek részére megalkotott *lexek* révén avatkozik be a hatalom gazdasági elképzeléseibe. A szellemi szinten a szellem emberei, a tudomány felkent papjai fejtik ki ellenvetésüket a hatalom tevékenységével és érveivel szemben, ami előtt a hatalom időnként kénytelen meghajolni. Az érzelmi szinten a hatalommal kétféleképpen lehet felvenni a küzdelmet. Mindkettőre számos gyakorlat ismert a történelemből. Az egyik lehetőség a tüntetések, amelyek önmagukban erős érzelmi nyomatékkal rendelkeznek, hiszen haragot, kétségbeesését, elfojtott dühöt engednek szabadjára. A másik módszer sokkal békésebb, ám annál eredményesebb. Amennyiben a

hatalom érzelmileg próbál a társadalomra hatni, tehát érzelmi befolyással, manipulációval kívánja magát és tevékenységét legitimálni, az érzelmek segítségével kell érzelmileg megsemmisíteni. Erre a leghatékonyabb és már a XVII. századtól, sőt különösen akkortól alkalmazott módszer a hatalom nevetségessé tétele. A könyvnyomtatás terjedésével, a sajtó nyilvánosságával ugyanis az élclapok, a gúnyversek, a szatirikus röplapok, írások, egyszóval a humor az, amely a hatalom tekintélyét érzelmileg a nevetségessé tételével semmisíti meg. Annak a hatalomnak ugyanis, amelyik a gúnynak a céltáblája, ugyanis meg vannak számlálva a napjai, mivel a nevetségesség lerombolja a tiszteletet, tekintélyt, a nevetségessé vált hatalomtól legfeljebb félni lehet, de tisztelni soha. A félelem pedig, mint ezt Machiavelli óta tudott, a szükségletpiramisból pedig már érthető is, könnyen átcsap gyűlöletbe, illetve a létbiztonságtól való félelembe, amely viszont már egy új hatalmi berendezkedés nulladik pontja.

Tanulmányomban azt kívántam bizonyítani, hogy a szükségletek vizsgálata a kora újkorban releváns, hiszen jelenlévő, korántsem odavetett megállapításokból, töredékgondolatokból áll, hanem az utópistáktól eltekintve is vannak szerzők, különösen Bodin, akinél már rendszert alkot. Minthogy a kora újkori gondolkodók érdeklődtek a politika iránt, a jólét vagy a szükségletek kérdését összekötötték az állam működésével és az uralkodó tetteivel. Ezért volt lényeges, hogy a szükségletekkel kapcsolatban az állam vagy a hatalom funkcióját érintsem.

Az állam mint nagyobb egység azért került vizsgálódásom homlokterébe, mert amikor az igények kielégítése meghaladja az ember képességét, mint például a természeti katasztrófa vagy az ellenség elleni védekezés szükségessége, akkor az államra, de legalábbis az egyes embert meghaladó entitásra van szükség. Ez a jelenség Bodin gondolataiban volt a legszembetűnőbb, bár minden államképződésről gondolkodó szerzőnél megjelent. Ahogy az idézett elméletek általánosították a történelem eseményeit és a szükségletek szerepét az államképződésben, úgy általánosítottam az elméleteket, azaz jutottam a konkrét eseményektől és szerzők gondolataitól a kifejtett modellig. Ehhez nagy segítséget jelentett Maslow piramisa, mert egyszerre mutatta be az egyén viselkedésének és szükségleteinek alakulását, és ugyanakkor hasonlított az állam saját szükségleteinek kielégítésére irányuló cselekvéseire. Mint bizonyítottam, a kora újkori szerzők tisztában voltak a szükségletek szintjeivel és azok felépítésével, bár az, hogy ezek a szintek piramist alkotnak-e, vagy csak néhány egymásra épülő réteget, változott közöttük. Úgy tűnik azonban, hogy a szükségleteket, a politikát és az államot szerves egységben tekintették, akár jólétről, akár szükségletekről beszéltek a hatalomról szóló filozófiai műveikben.

Irodalomjegyzék

Elsődleges források

Aretino, Pietro: Válogatott írásai. Levelek (ford. Koltay-Kastner Jenő). Gondolat, Budapest, 1959.

Bacon, Francis.: Esszék (ford. Julow Viktor). Európa, Budapest, 1987.

Bacon, Francis: Új Atlantisz (ford. Sarkady János). Lazi, Szeged, 2001.

Bodin, Jean: Az államról (ford. Máté György és Csűrös Klára). Gondolat, Budapest, 1987.

Campanella, Tommaso: A Napváros (ford. Sallay Gergely.). Lazi, Szeged, 2002.

Campanella, Tommaso: Vitás kérdések a legjobb köztársaságról (ford. Sallay Gergely). Lazi, Szeged, 2002.

Cardano, Girolamo: Életem (ford. Magyar László András). Gondolat, Budapest, 2013.

Erasmus, Rotterdami: A Balgaság dicsérete (ford. Kardos Tibor). Európa, Budapest, 1994.

Erasmus, Rotterdami: Beszélgetések (ford. Komor Ilona – Trencsényi-Waldapfel Imre). Magyar Helikon, Budapest, 1981.

Erasmus, Rotterdami: Enchiridion Militis Christiani. Kézikönyv Krisztus katonájának (ford. Heidl György). Kairosz, Budapest, 2000.

Erasmus, Rotterdami: A keresztény fejedelem neveltetése (ford. Csonka Ferenc). Európa, Budapest, 1992.

Erasmus, Rotterdami: A nőkről és a házasságról (ford., bev., vál. Petneházi Gábor). Lazi, Szeged, 2011.

Luther Márton: Asztali beszélgetések (ford. Márton László). Helikon, Budapest, 1983.

Machiavelli, Niccolò: A fejedelem (ford. Lutter Éva). In Niccolò Machiavelli Művei I. Európa, Budapest, 1978.

Machiavelli, Niccolò: Beszélgetések Titus Livius első tíz könyvéről (ford. Lontay László). In Niccolò Machiavelli Művei I. Európa, Budapest, 1978.

Machiavelli, Niccolò: A háború művészete (ford. Majtényi Zoltán). In Niccolò Machiavelli Művei I. Európa, Budapest, 1978.

Montaigne, Michel de.: Esszék (ford. Csordás Gábor). Jelenkor, Pécs, 2013.

Morus Tamás: Erősítő párbeszéd balsors idején (ford. Gergely Zsuzsa). Szent István Társulat – A Dunánál, Budapest-Kolozsvár, 2004.

Morus Tamás: Utópia (ford. Kardos Tibor). Európa, Budapest, 1989.

Másodlagos források

Abélès, Marc: Az állam antropológiája (ford. Dévényi László). Századvég, Budapest, 2007.

Almási Gábor.: „Úgy itt a földön is” Campanella pogány mennyországa. In Bényei Tamás – Kroó Katalin: Utópiák és ellenutópiák. Budapest, 2010. [=uő: Tommaso Campanella. In uő: Reneszánsz és humanizmus. L’Harmattan, Budapest, 2017] 235-254.

Almási Gábor: Machiavelli a politikai, vallási és tudományos gondolkozásban. In uő: Reneszánsz és humanizmus. L’Harmattan, Budapest, 2017, 307-344.

Almási Gábor: Tommaso Campanella. In uó: Reneszánsz és humanizmus. L'Harmattan, Budapest, 2017, 235-254.

Almási Miklós: Az értelem kalandjai, Szépirodalmi, Budapest, 1980.

Bandes, Susan A. (szerk.): The Passions of Law. Bucknell University Press, New York – London, 1999.

Bayer József: A politikai legitimitás. Elméletek és viták a legitimitásról és a legitimációs válságról. Napvilág Kiadó, Budapest, 1997.

Chambers, Richard W.: Morus (ford. Nyilas Vera). Gondolat, Budapest, 1971.

Fáj Attila: Előszó. In Morus Tamás: Erősítő párbeszéd balsors idején (ford. Gergely Zsuzsa), Szent István Társulat – A Dunánál, Budapest-Kolozsvár, 2004, 7-34.

Fekete Balázs: Jog és érzelmek: veszedelmes viszonyok? In Fekete Balázs – Fleck Zoltán (szerk.): Tanulmányok a kortárs jogelméletről. ELTE-Eötvös Kiadó, Budapest, 2015, 249-284.

Ferenczi László: Jean Bodinről. In Bodin, Jean: Az államról. Gondolat, Budapest, 1987, 9-37.

Földi András: Status, res publica, ius publicum. In Acta Fac. Pol.-iur. Univ. Budapest, 2011/48. szám, 107-133.

Földi András: Adalékok a tekintély (auctoritas) fogalmának eredetéhez. In Máthé Gábor – Révész Tamás Mihály – Gosztonyi Gergely (szerk.): Jogtörténeti Parerga: Ünnepi Tanulmányok Mezey Barna 60. születésnapja tiszteletére. ELTE-Eötvös Kiadó, Budapest, 2013, 91-99.

Földi András – Hamza Gábor: A római jog története és intéciói. Budapest, 2019²³.

Friedenthal, Richard: Luther élete és kora (ford. Terényi István). Budapest, 1973. Gondolat

Gierke, Otto von: Political Theories of the Middle Ages. Cambridge University Press, Cambridge, 1922.

Hamza Gábor: Gondolatok az állam és az egyház(ak) kapcsolatának alakulásáról (Történeti áttekintés). In Jogtudományi Közlöny 2012/3, 131-134.

Hamza Gábor: Cicero De re publicája és az antik államfogalom. In Mezey Barna (szerk.): Hatalommegosztás és jogállamiság. Osiris, Budapest, 1998, 335-352.

Kantorowicz, Ernst: The King's Two Bodies. Studies in Medieval Political Theology. Princeton University Press, Princeton, 1957.

Kaposi Márton: Machiavelli Magyarországon. Argumentum, [s.l.] [Budapest] 2015.

Kardos Tibor: Campanella. In Kardos Tibor: Élő humanizmus. Magvető, Budapest, 1972, 399-409.

Kardos Tibor: Igazságok és kérdések Erasmus körül. In Kardos Tibor: Élő humanizmus. Magvető, Budapest, 1972, 360-376.

Kardos Tibor: Machiavelli tökéletesen immanens gondolkodása. In Kardos Tibor: Élő humanizmus. Magvető, Budapest, 1972, 328-359.

Kardos Tibor: Párbeszéd Morus Tamásról. In Kardos Tibor: Élő humanizmus. Magvető, Budapest, 1972, 377-398.

Kardos Tibor: Morus Tamás élete és Utópiája. In Morus Tamás: Utópia (ford. Kardos Tibor). Európa, Budapest, 1989, 143-164.

Kelsen, Hans: Az államelmélet alapvonalai, (ford. Moór Gyula). In Takács Péter (szerk.): Államtan. Írások a XX. századi általános államtudomány köréből. Szent István Társulat, Budapest, 2003.

Koltay-Kastner Jenő: Előszó. In Aretino, Pietro: Válogatott írásai. Levelek (ford. Koltay-Kastner Jenő). Gondolat, Budapest, 1959, 5-24.

Kontler, László – Somos, Mark. (szerk.): Trust and Happiness in the History of European Political Thought. Brill, Leiden, 2017. <https://doi.org/10.1163/9789004353671>

Maczelka Csaba: Egy ember az örökkévalóságnak: Thomas More. Az Utópia előzményei és közege. Napkút Kiadó, Budapest, 2020, Sorozat: UniText 2, 116.

Madarász Imre: Campanella: a homályból a fény felé. Kalligram, 2003, XII, <https://www.kalligramoz.eu/index.php/Kalligram/Archivum/2003/XII.-evf.-2003.-december-Antikvitas-az-ezredfordulon/Campanella-a-homalybol-a-feny-fele>

Marius, Richard: Thomas More. A Biography. Harvard University Press, Cambridge (MA), 1999.

Maslow, Abraham: Motivation and Personality., Harper & Row, New York, 1970.

Moór Gyula: Morus. In Morus Tamás: Utópia (ford. Kardos Tibor). Franklin Társulat, Budapest, 1943., 3-66.

Morton, Arthur Leslie: The English Utopia. Seven Seas Publishers, Berlin, 1978.

Paczolay Péter: Az állam mint a politikaelmélet történeti problémája. In Gombos József: Finnország politikatörténete 1809-1917. Szeged, 1994, 9-31.

Paczolay Péter: Államelmélet I. Machiavelli és az államfogalom születése. Korona Kiadó, Budapest, 1998.

Péteri Zoltán: Az államok rendszerezése: államtípusok és államformák. In Takács Péter (szerk.): Államelmélet. Előadások az államelmélet és az állambölcselet köréből. Miskolc, 2001.

Péteri Zoltán – Takács Péter: Pragmatizmus és utópizmus a politikában. A reneszánsz kor politikai gondolkodása. In Takács Péter (szerk.): Államelmélet I. A modern állam elméletének előzményei és történeti alapvonalai. Budapest, 2007.

Plamper, Jan: The History of Emotions. An Introduction. Oxford University Press, Oxford, 2015.

Rigó Balázs: A 16. század három teoretikusa – avagy milyen a jó fejedelem? Összehasonlító forráselemzés a humanista államelmélet szemszögéből. In Themis, 2016. június 117-150.

Rigó Balázs: Robert Filmer és a patriarchális államelmélet. In Fazekas Marianna (szerk.): Jogi tanulmányok. Budapest, 2016, 275-284.

Rigó Balázs: Hatalmi legitimációs eszközök Aphra Behn II. Jakab koronázása alkalmából írt költeményében. In Jogtörténeti Szemle 2016/4. szám, 68-83.

Rigó Balázs: A római történelem mint legitimációs eszköz a kora újkori angol politikai gondolkodásban. In Menyhárd Attila – Varga István (szerk.): 350 éves az Eötvös Loránd Tudományegyetem Állam- és Jogtudományi Kara. ELTE-Eötvös Kiadó, Budapest, 2018. 88-100.

Rigó Balázs: Sir Robert Filmer és a patriarchális államelmélet: Érzelmek, család és a hatalom legitimációja a kora újkorban, Budapest, PhD-értekezés, 2020, 346.

Sallay Gergely: Utószó. In Campanella, Tommaso: A Napváros (ford. Sallay Gergely), Lazi, Szeged, 2002, 101-136.

Sashalmi Endre: Az emberi testtől az óraműig. Az állam metaforái és formaváltozásai a nyugati keresztény kultúrkörben 1300-1800. Kronosz, Pécs, 2015.

Skinner, Quentin: Machiavelli (ford. Pálosfalvi Tamás), Atlantisz, Budapest, 1996.

Szabó Árpád: Periklész kora. Magvető, Budapest, 1977.

Takács Péter (szerk.): Államelmélet I. A modern állam elméletének előzményei és történeti alapvonalai. Budapest, 2007.

Takács Péter: Államtan. A modern állam és elmélete. Budapest, 2011.

Tóta Péter Benedek: Kinek se-hol-se-jó? (Az Utópia abszurd dicsérete). In Bényei, Tamás – Kroó, Katalin: Utópiák és ellenutópiák.: L'Harmattan, Budapest, 2010, 19-30.

Tóth J. Zoltán: Utópia vagy eszményi társadalom? (Megjegyzések Morus Tamás művéhez), Jogelméleti Szemle 2003/1. szám. <https://jesz.ajk.elte.hu/toth13.html>

Tóth J. Zoltán: Az utópia mint disztópia. In Fekete Balázs – Molnár András (szerk.): Iustitia emlékezik: Tanulmányok a „jog és irodalom” köréből. MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont, Jogtudományi Intézet, Budapest, 2020, pp. 273-286.

Tóth J. Zoltán: Az utópizmus jellemzői. In Glossa Iuridica, 2019/1-2. szám, pp. 67-83.

Trencsényi-Waldapfel Imre: Erasmus és magyar barátai. Officina, Budapest, 1941.

Walzer, Michael: On the Role of Symbolism in Political Thought. In Political Science Quarterly, 1967/2, 191-204. <https://doi.org/10.2307/2147214>

Weber, Max: A racionális állam (ford. Kemény, István – Józsa, Péter). In Takács Péter: Államtan. A modern állam és elmélete. Szent István Társulat, Budapest, 2003, 38-70.

Zsidai Ágnes: Legitimitás és legitimáció. In Takács Péter: Államelmélet I. A modern állam elméletének előzményei és történeti alapvonalai. Bíbor Kiadó, Miskolc, 2001, 330-341.