

# SÁRI LÁSZLÓ

## Nyugat és Kelet

### Dilettánsok történelme

#### A történelmek

„Mi vagyok hát, ha nem lehet s szabad  
az emberiség csúcsára elérnem,  
amelyre oly rég hajt a vérem?”  
(Goethe)

Kétféle van: a célja felé tervszerűen és töretlenül haladó nyugati, meg a semerre sem haladó keleti. Az utóbbiról azt is mondhatjuk, hogy észrevétlen. Mije is a történelmeknek a haladás és a nem haladás? Tulajdonsága, iránya, eszméje, értelme, törvénye? „Vajon léteznek-e olyan individuumok feletti egységek vagy rendszerek, amelyek láthatatlanul túlnyúlnak az észlelt dolgok és egyének felett, s amelyekre törvényszerűségek állíthatók fel?” Fordult ötven évvel ezelőtt fölött kérdésével a mindenkori történészhez a tudományos rendszerkutatás egyik úttörője, Ludwig von Bertalanffy.

„Alapvető felismerésnek tűnik, hogy az emberi történelmet nem [...] az egész emberiség haladása, hanem a történelmet meglehetősen kevés számú szociokulturális rendszer hordozza. Ezeket a rendszereket eltérő módon kultúráknak, civilizációknak, szuperrendszereknek stb. nevezik. Számuk, kiterjedésük és határaik ugyan meghatározatlan és többféleképpen értelmezhető, de »stílusuk« jellegzetesen különböző. Ezek a rendszerek szabályszerűségeket mutatnak fejlődésükben, amelyek durva metaforával a növekedéssel, az éréssel és az elmúlással hasonlíthatók össze.”

Szóval, minden történelmi rendszer, és mindegyikben felfedezhetők bizonyos szabályszerűségek, ám a történelmeknek mindenekelőtt „stílusuk” van. Hangzik a váratlan és frappáns válasz, ugyancsak Bertalanffytól. Szokatlanul jó válasz a réges-régi kérdésre („mije is van a történelmeknek?”), persze, az égvilágon semmi köze a rendszerelmélethez. De hát, mitől is tudnának ennél többet mondani erről a rendszerekről? Ha egy kicsit is okosabbak lennének, nem Bertalanffynak kellett volna válaszolnia a saját kérdésére. Lám, a történelmmel ma is pontosan ott vagyunk, ahol ötven évvel ezelőtt. A történelmet nem képes feltárni az emberi elme leghatékonyabb eszköze, a matematikai ész sem.

#### A Nyugat

„A haladás menete lehet gyorsabb  
vagy lassúbb, de vissza sohasem fordulhat,  
legalábbis mindaddig, amíg a Föld a mai  
helyét foglalja el a világrendszerben.”  
(Nicolas de Condorcet)

Eleinte az emberi világ minden eseményét Isten irányította, ő maga tartott kézben minden változást. Szigorúan felügyelte az édenkerti szereplők minden lépését, és tetteik minden következményét. Saját, egyéni sorsukat, közös sorsukat, vagyis az egész emberi nem jövőjét. Isten egymaga volt a történelmi csinálója és gondviselője. Az első nem általa irányított emberi cselekedet, azaz az édenkerti engedtlenség következménye azonban máris teljes önállóságra kényszerítette az emberi szereplőket, elindította őket a „saját történelemcsinálás” útján. Mindjárt sejtették, hogy rossz útra tévedtek. „A természet története tehát a jóval kezdődik,

mert Isten műve, a szabadság története a rosszal, mert emberi mű” (Immanuel Kant).

Kant „bibliamagyarazata” megfogalmazza a teológiai és a filozófiai gondolkodás későbbi korszakainak alapvető kérdéseit. Mi legyen az „édenkerti események” következtében magára maradt egyes ember, majd pedig az „emberi sokadalom” sorsa ezután? Milyen értelmes és elérhető célt láthat maga előtt, létezik-e számára ilyen egyáltalán? Vagy ahogy a kérdés teológiai és filozófiai vonatkozásait külön-külön és együtt is többször felvető Dante Alighieri fogalmaz *A monarchiában*: „Mi is a társas együttélés végső célja?”. Mert szerinte feltétlenül lennie kell „valamely olyan saját tevékenységnek”, amelyre „egész sokaságában rendeltetett”. De vajon mi lehet ez?

Dante ezután – Arisztotelész nyomán – rátalál az emberben rejlő „végső erőre”, azaz a „potenciális értelemre”, melyről meggyőződéssel állítja, hogy csakis ennek a lehetséges képességnek (*intellectus possibilis*) a megvalósítása és teljes kifejtése lehet „az összességében tekintett emberi nem sajátos tevékenysége”, az egyetemes emberiség végső célja.

Ezt állítja tehát Dante, valamivel túl a középkor deklarációján, s ezzel egy napjainkig húzódó gondolati ív kezdőpontját jelölte ki a filozófiai gondolkodás számára. Az emberi társadalom világi berendezkedésének és tevékenységének végső értelmét fogalmazta meg, azt a már szekularizálódott gondolatot, mely szerint a boldog földi lét egyedül az emberi képességek kifejtése által érhető el, a tudás és a bölcsesség megszerzésével. Többet nem tehet magáért az ember, mondja a filozófus Dante, s azóta sem lát maga előtt ennél magasabb célt az emberiség.

Persze, ez a célkitűzés sem mondható szerénynek. Végső megvalósulását tekintve, az egyes ember hozzájárulása valóban igen csekély mértékű lehet, ám egészében mégis csak magasatos és jelentős eredményhez vezet. Ismét megjelenik hát az az antik bölcsélet kezdeteiről ismerős törekvés, hogy az emberi szellem minden képességével és minden erejével az egyes ember földi boldogulását szolgálja; az egyes ember megteremti a közösséget és a társadalmi együttműködést; ezzel pedig a történelmi cselekvőt és magát a cselekvést támogatja, segíti. Dante szavaival: az ember célja az, hogy nembeli értékeink „erkölcsi és értelmi erőink gyakorlásának eredményeképpen” a földi világ tökéletesebbé válásában jussanak érvényre. A földi világ tökéletesebbé válásának folyamata pedig az emberiség történelmében valósul meg, a történelmet (eleinte mint a gondviselés által felügyelt üdvtörténet, később pedig mint emberi mű) vezet el a kitűzött végcélhoz.

A középkor végétől azonban a józan szemlélő erkölcsi és értelmi erőink megfontolt építése helyett a nyugati világ szellemi életében teljes felfordulást tapasztalhatott. A realitás jelenségének váratlan és profán feltűnésével („A realitás az Istenről megfosztott természet.” C. Friedrich von Weizsäcker) a szellemtelenített kor valóságának szereplői jóformán semmilyen érdeklődést nem mutattak az ember múltja és jövőbeli célkitűzései iránt. Sem az üdvtörténet, sem az akkor már szekularizálódó haladáseszmé világtörténelmi menetrendje nem érdekelte a reneszánsz és a humanizmus korának hőseit. Az ő szemükben csakis az eleven ember és annak ugyancsak életteli jelene volt fontos és érdekes. Ilyen körülmények között a történelmet elveszítette jelentőségét, a múlt útjai tévutaknak tűntek, az elbeszélte események legendáknak, meséknek, a jövő útjai pedig kifürkészhetetlennek

(akár az antik világ szemében). A jelen szereplői történelemellenessé váltak. Nem volt még bizalmuk a későbbi idők történelemcsináló hőseiben (utoljára az ókorban láttak ilyet), a történelemcsináló Istennek pedig ők maguk fordították hátat. Nem találták méltó helyüket saját korukban és jelenükben sem, leginkább vad rögtönzésekből álltak a váratlanul rájuk zúdult szabadság, a reneszánsz élet önfelédlt megnyilvánulásai.

„*A reneszánsz történész szemében az ember nem tudja a cselekedeteit irányítani és értelme munkájával a sorsát megteremteni, mint az antik filozófiában, hanem szenvedélyes és indulatos teremtmény, mint a keresztény gondolkodásban. A történelem tehát az emberi természet szükségszerű megnyilvánulásainak tekintett emberi szenvedélyek története lett.*” (Robin G. Collingwood)

Ennek a kornak akkor már két évszázada változatlanul burjánzó kusza eszméi és eseményei között igyekezett rendet teremteni *Niccolò Machiavelli*, a páratlan műveltségű firenzei politikai gondolkodó. Sokat tudott, sokat látott: tanúja volt *Savonarola* négyéves kormányzásának; titkára volt a Firenzei Köztársaság két kancelláriájának is; diplomáciai szolgálatban járt az itáliai fejedelmek, a francia király és a német-római császár udvarában; majd megbecsült tanácsadója volt a *Medicieknek* és ellenfeleiknek, a *Borgiáknak*, sőt a *Borgiák* ellenfelének, *II. Gyula pápának* is. Meggyőződése szerint kortársai mindannyian rászorultak a politikai filozófia minden addigi elgondolására és tapasztalatára, a hatalom és a rend megtartása érdekében ugyanis – vallotta Machiavelli – meg kell ismerniük és el kell sajátítaniuk a hatalomgyakorlás kifinomultabb módszereit. Azt állította, hogy a hatalom birtoklása és a rend biztonságos felügyelete nem valósítható meg karhatalmi eszközökkel, csakis ügyes egyezségek, kompromisszumok révén lehetséges.

„*Az emberekről ugyanis általában elmondhatjuk, hogy hálátlanok, ingatagok, színelők; a veszélytől visszarettennek, harácsolásra hajlamosak; ha adakozó vagy velük, lábad elé vetik magukat, életüket és vérüket kínálják [...], de mihelyt szorult helyzetbe kerülsz, fellázadnak ellened.*” Ez volt hosszú politikai pályafutásának alapélménye, sőt, tapasztalatait összegezve – ugyancsak *A fejedelemben* (1512–13) – határozottan kijelentette, hogy „*az emberek [...] gonosz indulatiak*”. És mivel „*a rendtelenség általában az egész közösséget veszélyezteti*”, valamint Itália esetében az olasz egység megteremtésének lehetősége múlhatott a firenzei közállapotokon és a városállam politikai erőnlétén, Machiavelli nem kockáztathatott: a szigorú, de nem ésszerűtlen rendet és fegyelmet tekintette a jövő alapjának, a közös itáliai cél zálogának. Államelmélete – későbbi rossz híre ellenére – jóval megengedőbb, józanabb, mint a realitás eszméinek nyomán továbblépő későbbi (természettudományos szemléletű) filozófusoké, politikai gondolkodóké és politikusoké, többek között *Baconé*, *Hobbese* vagy *Hume*-é.

A prakticista Machiavellihez képest a korabeli, 16–18. századi angol filozófusok többsége, következetes természettudományos erőfeszítéseik ellenére, több szempontból naiv felhőjáró maradt. Még akkor is, amikor – szemléletükből következően – számos premisszájuk máig teljes mértékben helytállóak és érvényesnek tekinthető. Az idealistáktól eltérően például ők nem éltek végzetes tévedésben az emberi társadalmat alkotó *egyén* természetét illetően, e tekintetben csaknem mindig szigorúan józan és kritikus megállapításokat fogalmaztak meg filozófiai eszme-futtatásaik kiindulópontjauk.

„*Bármekkora is az emberek sokasága: ha cselekedeteiket egyéni nézeteik és vonzalmaik irányítják, nem várhatnak egymástól oltalmat vagy védelmet sem a közös ellenséggel, sem pedig az egymásnak okozott jogtalankodásokkal szemben.*” (Thomas Hobbes) „*[A]z emberi szellemben egészen bizonyos, hogy nincs olyan hajlam, mely [...] ellensúlyozza a nyereségvágyat.*”, „*[M]egállapíthatjuk, hogy az emberi szellemben nem lakozik semmifajta szenvedély, mely [...] az*

*emberiség mint ilyen iránti szeretetben nyilvánulna meg.*” (David Hume)

Józan emberképük ellenére a társadalom egészére és történelmének alakulására vonatkozó következtetéseik mégis a jövő eszményítésére törekednek. Ilyenkor mintha túl megszűre rugaszkodtak volna az általuk is tapasztalt valóságtól, ezért aztán olykor átléptek egy mesebeli, utópisztikus világba. Realista emberkép, józan kiindulópontok, szigorú természettani módszerek, majd váratlanul költőileg színezett utópiák. Ez utóbbiban áll a különbség köztük és a firenzei gondolkodó között: Machiavelli mindenkor, minden helyzetben *valóságos* államról gondolkodott, az angolok meg csak álmotdtak a jövőről. Nehéz ám a járás az emberi világ minduntalan változó realitásainak talaján.

Realitás és utópiák, valamint hiedelmek és babonák: a reneszánsz végletei, szeszélyes váltakozásban a művészet, a tudomány és a politikai élet minden területén. Jól látszik, hogy a reneszánsz ember, aki annak ellenére, hogy még mindig nem döntötte el, hogy „mire való” és mire képes, eltökélten tartja kezében a sorsát, és nem enged beleszólást. Pillanatnyi (gyakran zseniális) rögtönzésein kívül nemigen tudja, hogy mit kezdjen magával. „*Mindenben csupán féltelen, szenvedélyes elfoglaltságot keres*” – csatlakozik a reneszánsz emberről alkotott korábbi véleményekhez *Blaise Pascal*, aki talán a legféltelenebb szellem volt a humanisták stafétabotját már türelmetlenül váró újkor hajnalán. „*Nem ismertük eddig az ember természetét*”, teszi hozzá a tudományok ihletett rajongója, a franciák büszkesége, matematikus, fizikus, vallásfilozófus, teológus, moralista és „vitakozó”, ahogy saját magáról állította. Az ember természetének Pascal a nyugtalanságot tartotta: „*Az emberek semmit sem kerülnek annyira, mint a nyugalmat, és nincs olyan, amit el ne követnének annak érdekében, hogy háborúságot támasszanak.*” Ez már a 18. század szelleme, sebesen közeledik az ész nagy, világot formáló diadala, a felvilágosodás és a történelmi hiperaktivitás első, máig lelkesen ünnepezt korszaka.

Francis Bacon munkásságát már csak egyetlen lépés választotta el a felvilágosodás zászlóbotlásától, majd teljes virágba borulásától. Legismertebb művének, *Az Új Atlantisz*-nak 1627-es megjelenése idején például mindenki pontosan tudta, hogy falanxteri jövőképe örült, embertelen képzelődés (ami mindenképpen nagyon szerény írói munkássága részének tekintendő), mégis pozitív utópiaként fogadták. Hittek benne. Ebben a mértékét veszített korban ilyen túlfokozott volt az ész hatalmába, a „tudományosságba” vetett bizalom. *Az Új Atlantiszt* nem véletlenül tartják a tudományos fantasztikus irodalom egyik első művének. „*A fákat és más növényeket természetes nagyságuknál magasabbra növesztjük, gyümölcsöiket nagyobbakká és edesebbékké tesszük [...]. Egyes állatokat is természetes nagyságuknál nagyobbakká tesszünk, másokat viszont törpékké.*”

Szerencsére a szerző csak elvéve utalt a könyvében megjelenő elképesztő ötletek és találmányok gyakorlati megvalósítására. Legtöbb leleményéről, örült ötletéről józan pillanataiban tudnia is kellett, hogy teljességgel irreális elképzelés. Eleinte ritkán tette próbára elméleteit, egy későbbi kritikusa (*Joseph de Maistre*) ezért is állíthatta róla joggal, hogy „*a tudományoknak nem szenvedélyes szerelmese, hanem inkább szerelmes eunuchja*” volt.

Miután mint parlamenti képviselő csúnyán megbukott (bebizonyosodott róla, hogy számos esetben megvesztegettek), kísérletező kedve föltámadt, s „tudományos kutatással” töltötte megnövekedett szabadidejét. Egy alkalommal annak bizonyításán fáradozott, hogy a kibelezett és hóval kitömött tyúk húsa sokkal később indul bomlásnak, mint magasabb hőmérsékleten. Ebből még valami épkezláb dollog is kiskülhetett volna, ám Bacon a kísérlet közben megfá-

zott, és meghalt. Olvasói annyira hittek a teljes „tudományos világalakításban”, hogy még a francia enciklopédisták is szinte megváltóként tekintettek rá. Sírfeliratát ugyancsak elfogult hívei fogalmazták: „*Megoldván a természet rejtelmeinek és a polgári bölcsességnek minden feladatát [...], beteljesedett rajta a természet törvénye.*” Az iránta támadt, vicclapokba illő kritikátlan rajongás előrevetítette a felvilágosodás legszélsőségesebb filozófiai és politikai eszméit, legfőképpen a természettudományos társadalomszemlélet és gondolkodás kizárólagosságát.

A *realitás* eszméjének izgatott pezsgést eredményező fogadtatásából, de még inkább a polgárság újonnan alakult rendjében támadt és egyre fokozódó lelkesedésből és tettvágyból, ennek a rétegnek kevésbé lángelméjű képviselői is azonnal felismerték, hogy a realitás az ő világuk. Ez a nekik való szemléletmód és életforma. Az európai ember a realitás képviselőjében, sőt annak *megtestesítőjeként* érzi magát otthon bárhol a világon. Mintha a Nyugat módosabbá váló iparos, kereskedő, városépítő, valamint újabban már művészet- és történelemcsinálásra is áhítózó hősének leginkább a nyers realitások világa lenne testhezálló.

A realitás diadalútja azonban ezzel még nem ért véget, éppen csak elkezdődött. A késő reneszánsz és a korai újkor évtizedeiben lép színre és ad új lendületet a történelmi cselekvésnek a realitás első számú istene: a *haladás* (vagy pontosabb elnevezéssel: a *fejlődés*). Ha a középkor végével elveszni látszóttak Európa látens antik és eleven keresztény szellemi javai, hát a közgondolkodásban mindezt hamarosan és maradéktalanul képes volt pótolni a haladáseszme. Az ember ekkor vált igazán *homo creator*tá, a homo creator pedig mindjárt a mindenség urává, *kozmokrátorrá*. Az üdv-történetből ekkor lett végérvényesen egyetemes történelem, és által vezérelt *világfolyamat*.

A realitás kultikus ígérettel lepte meg és vette le a lábáról rajongóit, s ez az ígéret többet ért, mint a kereszténység túlvilága, mert gyors, földi megvalósulást, üdvözülést kínált. A reneszánsz évszázadai során már ígéretesen formálódó, ún. tömegember nem is gondolkodott sokáig, elég gyorsan átpártolt a kézzelfoghatóbb, konkrét földi örömekre várakozó sokasághoz. „*Az emberek nem tudnak szabadulni ezen esztelen étvágytól, mely mértéktelen előnyt ad a jelen jónak – melyhez szükségyszerű következással számos előre nem látható rossz társul – az eljövendővel szemben.*” Fogalmazza meg rosszálló diagnózisát koráról az empirista Thomas Hobbes, nem látván, hogy éppen az empirizmus fordítja az embereket a szenzualista szemlélet és ítékezés felé.

De a barokk kor sem bírt a realitás szellemével. Az e világi gyors gyarapodás, amit a haladás ígért, az emberek szemében másodsorú is vonzóbbnak bizonyult, mint a keresztény örökkévalóság. Az újkor új hőse új célokra tör, másféle harcokat vív, másféle módon és másféle fegyverekkel. A leghatékonyabb közöttük, ám a haladás eszközeként mégiscsak szolgál: az ész, a realitás második számú istene. „*Az ész csak rabszolgája a szenvedélyeknek, s meg kell maradjon ennél, nem igényelhet magának más feladatot, mint szolgálni és engedelmeskedni nekik.*” (David Hume)

A realitás azt ígerte, hogy kárpótolja híveit a szellemért, amit ők feláldoztak az oltárán. Mert az új hit sok régi szentség feláldozását várta tőlük, ezt őszintén megmondta előre. A szellemit kérte mindenből, a *természetiből* is azt, ami *genus*, ami számára pogány lelkeség, lelkielő, érzékföltöltés. A realitás a természetit profán anyagivá kívánta változtatni, elsőként kivonta belőle az ember panteizmusát. A természeti minden lelkeséget nélkülöző, holt anyaggá lett, az ember kapcsolata vele hűvös haszonelvűség.

A legdrágább szellemi érték, amelyet az új ember a realitás oltárára helyezett: az örök élet keresztény ígérete volt. Az üdv-történet távoli és homályos beteljesülésében már úgysem tudott hinni teljes szívéből. „Az örök élet vigasztalás csupán, nem is valóság. A realitás a valóság. Már is szolgál:

teljesíti minden kívánságomat, szófogadónak, engedelmesnek látszik, értem minden szavát. Szerződést kötök vele.” Így gondolkodott, és így határozott – végleg és visszavonhatatlanul – az új ember, az új kor hajnalán.

„*Ez a megtestesült ateizmus: már nem a merő tagadás és ellentmondás ateizmus, nem a korai és késői modernitás frívól, kísérleti és úttörő ateizmus, hanem az élet valódi vezérelvéként halálosan komolyan vett ateizmus; nem a természetfölötti tökéletességnek a hitetlenkedés jegyében hátat fordító ateizmus, hanem a meghamisított mennyföldre hozója. Az ember mint önmaga istene és megváltója világ fölötti státusba emelkedett; Isten tervét tökéletesítette és monoteizmusának bálványává önmagát tette; valóra váltotta Krisztus ígérését és »legyőzte a világot«.*” (Kolnai Aurél)

Íme az európai modern kor hőse és valósága. Európa új szelleme a humanizmus hiedelemvilága, amelyet a felvilágosodás tudományként törvényesített. Az azóta is tartó szekularizációs folyamat nem ismeri a *kétség* fogalmát. Lakója elveti a realitáson túli világot, a megfellebbezhetetlen tudást kapja érte cserébe. Persze, a realitás tudását csupán, de *pil-lanatnyilag*, a végtelenített jelen időben, nincs is szüksége többre. A realitáson kívül nincs más: a realitás önmagának is része és egésze, de még önmaga tagadását, a *nem* realitást is a realitás birtokolja. Ennélfogva objektumként szemléli önmagát. Ebből származik az európai kontinens legtöbb későbbi konfliktusa önmagával, kezdve a véres vallásháborúkkal, melyek más kultúrákban jóformán teljesen ismeretlenek.

A realitás új lény, megszüntette korábbi nembeliségét, szubjektumát. Most isteni szerepében nekilát, megteremt és önmagával benépesíti az új világot. Minden részletében totálisan *szekularizált* és *humanizált* világ lesz. A realitás hatalmának kiterjesztése azóta is tart, végtelenek az emberi önbizalom határai. „*Nem a nép emberi jogaiért harcolunk, hanem az ember isteni jogaiért.*” (Heinrich Heine)

„*A haladás menete persze lehet gyorsabb vagy lassúbb, de vissza sohasem fordulhat, legalábbis mindaddig, amíg a Föld a mai helyét foglalja el a világrendszerben.*” Ezt számolta ki a felvilágosult girondista matematikus, Nicolas de Condorcet, idéztük már. Azt hitte, hogy a Föld helye végérvényesen ki van jelölve a „világrendszerben”, el van döntve a kérdés. Egyáltalán nem biztos.

## A Kelet

„*A helyes utat nem értik. A kíválók emberek túlmenni rajta, az értéktelenek el se érik.*”  
(Csu Hszi)

Elég belelapozni bármelyik ázsiai ország történetét elbeszélő iskolai tankönyvbe, és máris látjuk, hogy történelmük 20. század előtti korszakaiban egészen másféle kérdések foglalkoztatták Ázsia lakóit. A kínai filozófia legjellemzőbb sajátosságának Étienne Balázs, a jeles magyar–francia sinológus azt tartja, hogy az „*mindenekelőtt társadalomfilozófia*”, ezért „*alapvető számára az embereknek egymással való kapcsolata*”. Mivel pedig ezen kívül híresen gyakorlatias, „*evilági*” gondolkodás is jellemzi a kínaiakat, kijelenthetjük, hogy filozófiájuk – éppen ezért – a mindennapi élet apró részletekig kidolgozott elmélete, „*alkalmazott filozófia*”. A kínai gondolkodás középpontjába már a kínai ókor utolsó évezredében (az időszámításunk 2. századát megelőző évezredben) a mindennapi élet kérdései kerültek, filozófusaiat akkor és minden későbbi korban is legfőképpen a társadalomban élő ember érdekelte.

Az ember társadalmi lény – állították a görögökhöz (*Protagórasz, Arisztotelész*) hasonlóan a konfucianus gondolkodók is –, aki csakis társadalmi körülmények között képes

kifejleszteni képességeit és készségeit. Gondolkodásukban ezért előznek meg minden más kérdést a társadalmi viszonyok problémái; közöttük is mindig a jelenidejük; és ezért kerül a fontossági sorrendben mögéjük az egyéni élet céljairól való gondolkodás. A konfucianusok ugyanis úgy tartják, hogy az egyéni célok megvalósulásának is mindenekelőtt társadalmi feltételei vannak. Elsőként tehát mindenkor azokat a körülményeket kell megteremteni, amelyek rendelkeznek az egyéni törekvések megvalósításához is szükséges feltételekkel. Ennek a fajta társadalmi szerveződésnek és „üzemmódnak” a kulcsszavai a „kölcsonosság” és az „együtműködés”. Szereplői – társulásuk első pillanatától számítva – elfogadják, hogy egyéni és közösségi életük szoros összefüggésben létezik.

A kormányzás legfontosabb feladata a közöttük kialakult társadalmi rendnek és intézményeinek a *femntartása*. Természetesen a megteremtett rendszert, valamint intézményi működését is mindenkor kívánatos tökéletesíteni, finomítani. A hátrányos változások kiigazításán kívül mindössze ennyi a mindenkori nemzedékek feladata. A kínai gondolkodás nagyjából ezekben a pontokban összegzi a legfontosabb társadalmi tennivalókat az Ég alatti világban.

A konfucianusok az emberi viselkedés alapszabályait *szertartásoknak, ritusoknak* (li) nevezték, és máig igen nagy jelentőséget tulajdonítanak nekik. Gondolkodásuk szerint ugyanis más eszközökkel (törvényekkel, büntetéssel) semmiféle társadalmi rend fenntartása nem lehetséges.

„Az ember képes nagyvá tenni a törvényt, de a törvény nem teszi nagyvá az embert.” (Konfuciusz) „Ha a népet rendeletekkel kormányozzák és büntetésekkel tartják féken, akkor ki fogja játszani a büntetést, de a szégyent nem fogja ismerni. Ha az erénnyel kormányozzák és a szertartásokkal tartják féken, akkor ismerni fogja a szégyent, és mindig egyenes lesz.” (Konfuciusz) „Aki betartja a szertartásokat,

az nagyon komolyan vigyáz az életre és a halálra. Az élet: az ember kezdete. A halál: az ember vége. Ha kezdet és vég egyaránt jó, az ember útja tökéletes.” Érvet a szabályok betartása mellett a realista konfucianus, Hszün-ce is.

A törvénykezéssel és büntetéssel való kormányzás azonban Kína történelmében egyetlen egyszer állítólag mégis csak megvalósult. Mégpedig az *Első Császár* és dinasztiája uralkodásának idején, a birodalom egyesítésének évtizedeiben, i. e. 221 és 207 között. „Az ügyekben mindig a törvények alapján döntöttek – kíméletlenül, kegyetlenül, emberség, elfogultság, harmónia és igazságosság nélkül.” Írja a *legisták*, azaz a törvénykezők elveinek korabeli alkalmazásáról *Sze-ma C sien*, a kínai történetírás atyja. Am, a céltudatos törvénykezésből és a törvények szigorú alkalmazásából nem feltétlenül következnek visszaélések.

Akár tett egy rövid kísérletet a kínai történelem a „tisztán” legista állam megvalósítására, akár nem, az évezredek társadalmi gyakorlata meggyőzően igazolta, hogy a kínaiak képesek voltak „szervezetten kormányozni az Ég alatti népeit”, azaz hatalmas birodalmuk lakóit. Minden korban minden igyekezetükkel azon voltak, hogy ne csak szervezetten kormányozzanak, hanem emberségesen is. Alapos körültekintéssel mérték fel a társadalmi szükségleteket és igényeket, valamint a kormányzás lehetőségeit és eszközeit. Már jóval az Első Császár előtti időkben pontosan végiggondolt államelméleti munkák születtek. Kifejlett, aprólékosan kidolgozott, jó szándékú, sőt, állíthatjuk, hogy *gondoskodó* törvényalkotást valósítottak meg, az uralkodók az állam hatalmának kibontakoztatását a rend és a béke szolgálatába állították. Nem a mindenható és korlátozhatatlan állam létrehozására törekedtek, hanem az aggályosan pontos jog- és igazságszolgáltatásra. Nagyon sok idő telt még el addig, míg a nyugati világ is eljutott a jogállamiság gondolatának erre a fokára.



„A tízezer dolog közül semmi sem oly értékes, mint az igazságosság [...] Az emberek néha még saját életüknél is értékesebbnek tartják. Ezért mondtam, hogy a tízezer dolog közül semmi sem oly értékes, mint az igazságosság.” (Mo Ti) „Az államban első helyen állnak az emberek; a föld és a gabona istenségei másodlagosak; az uralkodó csak utolsó a sorban.” (Menciusz) „A hivatalnok nem lehet el nagylelkűség és kitartás nélkül. A teher ugyanis súlyos, az út pedig hosszú.” (Konfuciusz) „Fényességet árasztva mindig az emberség és igazságosság erényét keresni, s szüntelenül attól félni, hogy nem sikerül erényükkel befolyásolni a népet: ez a főhivatalnokok igazi becsvágya.” (Jang Jün) Ha létezne konfucianus üdvtörténet vagy valamiféle kínai módon elgondolt világtörténelmi folyamat (fejlődés), annak ez az itt leírt társadalmi állapot (mint világállapot) lehetne a végpontja.

Létrejött tehát egy körültekintő államelméleti elgondolás és elhatározás, miszerint a kormányzás mindenkor maximálisan törekedjék a legfontosabb jog- és igazságszolgáltatásra, más szóval (morális megközelítésben) „tisztességgel” kormányozza közösségei életét. Mi is lehetne ennél fontosabb dolga, alapvetőbb érdeke az embereknek? Az egyéni és a társadalmi élet első számú szabálya kezdetektől fogva: fenntartani életük kedvezően kialakított körülményeit. Erre a meggyőződésre épült a kínai birodalom teljes társadalmi szervezetsége, hivatalnoki rendszere, amely alkalmasnak is bizonyult az államelméleti cél megvalósítására, azaz a birodalom hosszú távú fenntartására.

A kínaiakat sokkal kevésbé foglalkoztatta az ember földi létezésének túlvilági folytatása, kevésbé izgatta őket a dantei kérdés, hogy „mi is a társas emberi együttélés végső célja?”, mi az egyes emberé, de a végsőnél sokkal közelebbi, jelentősnek mondható társadalmi célokat sem tűztek maguk elé. Például nem szöttek tervet az emberi világ változásainak menetrendjéről és állomásairól, nem fantáziáltak utópiákról. Megelégedtek a mindennapi és konkrét, ám annál életbevágóbb feladatok elvégzésével: életük biztonságos fenntartásával. Nem kis fejtöréssel, nem kevés tennivalóval, és nem kis kockázattal jár ám ez is! Lényegesen könnyebb lehet hinni valamiféle virtuális haladásban, mint valóságos eredményeket gondosan ápolni, társadalmi értékeket koronát fenntartani.

A kínaiak úgy gondolták, hogy okosabb megelégedni apróbb történelmi eredményekkel, a forradalmi változások kockázatosak, és eredményeik úgyis csak átmenetiek. Majd amikor kidolgozzák a biztonságos megmaradás tudományának (vagy művészetének) minden fortélyát, akkor elgondolodnak a nagy kérdésen, hogy az ember, akitők is mindennél jobban becsülnek és óvnak, tart-e valamire, eljut-e majd valahová történelmi útja végén. Majd akkor felteszik a kérdést, hogy érdemes-e akarni egyáltalán, hogy eljusson bárhová. Úgy is, mint „sokaság”, és úgy is, mint „egyen”. Mindenekelőtt azonban legyen ez a világ kényelmes berendezett, örömmel lakható otthona, érezze magát biztonságban. Vallották az ember mindennapi és történelmi feladatairól, valamint céljairól már az ókori kínaiak.

Lehet, hogy a mi európai szemünkben ez túlzottan szerény elgondolás. Lehet, hogy a fészekrakás, a fészekigazítás és csinosítás (a. m. *cultura*, vagyis ápolás, gondozás) programja kissé bátortalan, félénk „politikai program”, ám az eredményét tekintve igencsak okos és praktikus munkatervnek kell tekintenünk. „Az Égnek megvannak az évszakai, a Földnek megvannak a javai, az Embernek pedig megvan a kultúrája.” (Hszün-ce) Már első pillantásra is sokkal észszerűbb elgondolás kényelemben és biztonságban élni, mint isteni hatalomra törni, mindenhatóvá válni. (A klasszikus kínai irodalom nem egy alkotása szól erről a kérdéstről, több műfajban is.) Kár azt gondolni, hogy az ember sokkal többre képes ennél. Még a földgolyó viszonylag biztonságos berendezésének a tervét is csak nagy küzdelmek és nehézségek árán igyekszik (tartósan) megvalósítani; kezdetektől fogva hány csúfos kudarcát láttuk már ennek a szándéknak!

Ha csak egy kicsit is belegondolunk a „kínai program”-ba, hát mindjárt látjuk, hogy az ún. kényelmes és biztonságos élet kialakítása bizony igencsak embert próbáló munka. Nem véletlen, hogy az emberiség eddigi történetében egyedül a kínaiaknak sikerült egy ilyen terv megvalósításának a közelébe jutniuk. Ráadásul, aprólékosan kidolgozott társadalmi berendezkedésüket és kultúrájukat több mint három ezer éven át – a 20. század elejéig – képesek voltak megőrizni. (A mai kínai verzió már egyáltalán nem saját, nem nevezhető sem kényelmesnek, sem biztonságosnak, sem keletinek. Ennek ellenére, kulturális szempontból, mégiscsak a régi rend eleven folytatásának tekinthető.) A régi kínaiak fenntartó elvű társadalmi berendezkedésén kívül a legtöbb társadalmi formáció, mely létrejött a földkerekségen, közöttük leginkább a nyugati társadalmi kísérletek, csak átmenetileg bizonyultak életképesnek, ideig-óráig voltak csupán fenntarthatók.

A kínai gondolkodásban és a társadalmi életben csakis a gyakorlati létfeltételek, a fenntarthatóság körülményeinek megteremtése, másképpen szólva: az elérhető, ideális pozíciók elfoglalása után következik minden egyéb filozófiai probléma (például az *ismeretelmélet* vagy a *metafizika*). Ez a program nem a folyamatosan megújuló, szüntelenül teremtő ember programja, hanem a társadalmi változatlanyságot (biztonságot) kedvelő, a körülményekhez *puhán igazodó, fenntartó* emberé. Nem a forradalmi eszmék, a küzdelmek hőisé, hanem az elfogadás, az együttműködés, a megmaradás elvének követőie és őrzőie. Ennek megfelelően érdeklődése is döntően az állandóság, a társadalmi békeesség értékeit valló eszmék felé fordul, a belőlük származó feladatok és ezek eszközei iránt tudakozódik. Érdeklődése középpontjában a *jó kormányzás, az erényesség, az igazságosság és az illendőség* kérdései állnak, valamint ezek hasznos, gyakorlati alkalmazásának lehetőségei. Mindez a társadalmi értékek, az elfogadott eredmények, életesélyek és körülmények megőrzése, azaz a *cultura* érdekében történik. (Még egyszer: *cultura* – a. m. valaminek a gondozása, művelése, ápolása, eredményként: „ápolat”).

„A kínai gondolkodás nem láthat magasabb célt az emberi tevékenység előtt, csupán a meglévőnek szüntelen tökéletesítését. Konfuciusz mondása, hogy ő csak megőrzi, de semmi újat nem alkot, mélységesen jellemző az ókori kínai filozófia csaknem valamennyi iskolájára, a törvénykezők (fa-kia) kivételével. Az ókori Kína gondolkodói sohasem láttak igazán következetes fejlődést, sohasem láttak társadalmi forradalmat.” Allapítja meg igen pontosan (ám kissé rosszalóan) a kiváló sinológus, *Tőkei Ferenc*, szintén az imént vázolt jelenséget, a kínai történelem mozdulatlanlanságát vizsgálva. A társadalmi stabilitás és békeesség (kultúrájának) szempontjait tekintve a mozdulatlan történelem itt sorolt jellemző jegyei legfőképpen a nyugati evolucionista érvekkel szemben igencsak meggyőzőnek, teljességgel józannak és ésszerűnek látszanak.

Szüntelenül és forradalmi módon megújuló társadalmak kizárólag a nyugati világ legutóbbi négy-öt száz évében jöttek létre, s azt is látjuk már, hogy ez a modell sem valódi fejlődéshez, sem társadalmi stabilitáshoz, sem e társadalmak egymás közötti kiegyensúlyozott viszonyához nem vezetett. Ha pedig még az emberi világ határain is távolabbra tekintünk, azt is látnunk kell, hogy az ilyen módon berendezkedő társadalmak a külső környezetükkel, azaz a természeti világgal, az *anyagival* sem voltak képesek barátságos, fenntartható viszonyt kialakítani. Ebből az eredményből csakis arra tudunk következtetni, hogy bár hősiesebb az örök megújulás és garapodás programja, sokkal veszteségeesebb, végső soron pedig súlyos és drámai áldozatokkal jár.

A kínai kormányzás és társadalmi gyakorlat mintha éppen ezzel a veszteséges történelmi konstrukcióval szemben jött volna létre. Mivel a kínai ókorban (mely az i. e. 18. század és az i. sz. 220 közötti időszakot öleli fel) a nyugati fejlődés eszméi és irányai még elméletben sem léteztek, a későbbi

társadalmi modellről, természetesen, semmiféle történelmi tapasztalata nem lehetett senkinek. Az ókori kínai politikai filozófia és kormányzás vagy kiszámította a nyugati típusú szerveződésnek és pszeudofejlődésnek a kockázatait, vagy egyszerűen megsejtette, ahogy a technikai és gazdasági fejlődésnek is határozottan elutasította a kínálkozó nyugati változatait. Tény, hogy minden erejével igyekezett elkerülni ezeknek a modelleknek az alkalmazását.

A maximális biztonságra törekvő kínai szemléletből nyilvánvalóan következik, hogy a nyugati világban sokkal később megvalósuló társadalmi folyamatok kiszámíthatatlansága, a fejlődés programjával együtt járó gyors társadalmi változások, valamint ezeknek a változásoknak a beláthatatlan és befolyásolhatatlan konzekvenciái mutatkoztak a kínaiak számára leginkább aggasztónak. De nemcsak az ókori kínai filozófusok vélték az ezekhez hasonló (feltételezett) folyamatokból formálódó jövőt bizonytalannak, hanem – a belső és külső társadalmi konfliktusok megelőzése érdekében – a későbbi, mindenkorai kínai dinasztiák politikai gondolkodói is. Kormányzásuk igyekezett elkerülni a nyugati modell minden kockázatos elemét, mindenekelőtt a haladáseszmét, és ábrándos tervezettség (kísérletezés) helyett a megteremthető legnagyobb társadalmi stabilitásra törekedett. Így volt ez egészen az utolsó dinasztia bukásáig, a 20. század elejéig.

A fenntartó szemléletű társadalmi gyakorlat, természetesen, egyáltalán nem zárta ki a megújulás, az érdemi fejlődés lehetőségeit. A „keleti fejlődés” – a régi, hangsúlyozottan *viszonyközpontú* kínai filozófiát véve alapul – túlnyomórészt a társadalmi *rend* szervezeti tökéletesedését jelentette. Óvatos körültekintésük legfőbb oka az volt, hogy régtől fogva tiszteletben tartották az emberi társadalmakban létező igen bonyolult viszonyosságok vagy kölcsönhatások rendszerét, amely rendszer nagymértékben meghatározta az együttélés minőségét. Vagyis a fejlődés, amelyre itt lehetőség nyílt, elsősorban társadalometikai elgondolások és szabályok finomításának a lehetősége volt, mely az emberek közötti együttműködés tökéletesedését eredményezte.

A kínaiak éltek is a morális társadalmi megújulásnak ezekkel a szervezeti-együttműködési változásokat eredményező lehetőségeivel. Ennek következtében az ókor utolsó évezredének közepe tájától (Konfuciusz és Lao-ce korától) az i. sz. 2. évezredének közepéig, azaz két teljes évezreden át Kína az európai értékeket és mértéket tekintve is hatalmas bővülést, gyarapodást ért el, s ez a folyamat számos új helyzetet teremtett a társadalom életében, amelyet figyelembe kellett venniük.

Már az ókorban, a hirtelen támadt óriás városok lakosságának *tömegei* találták magukat olykor egészen váratlanul addig ismeretlen társadalmi körülmények között, addig ismeretlen élethelyzetben. A hatalmas városok megjelenésével mindenütt a világon végérvényesen eldőlt, hogy az ember nem a természeti világ lakója többé, hanem *saját* („épített”) környezetet teremtett magának. Ezek között az új körülmények között mindennél világosabban felismerhetővé vált: az állam és a társadalom az emberek közötti kapcsolatokból áll, kizárólag ezek a kapcsolatok alkotják, és ezek határozzák meg működése jellegét és minőségét. Sokkal inkább a kapcsolatok, mint maguk az emberek – együtt vagy külön-külön. Az emberek lehetnek bármilyenek, egyéni vagy közös jellemzőiknél sokkal fontosabbak az egymással kialakított viszonyaik. A társadalometika a Kínai Birodalom egész épületének alapjává és fenntartásának sarkkövévé vált; társadalmát a legkorábbi kezdetektől *erkölcs* alapú társadalomnak nevezhetjük, sőt, csakis mint ilyet lehetséges számon tartanunk, és ilyenként kell vizsgálnunk. Konfuciusz maga is a társadalmi élet (és az egyes ember) egyik legfőbb meghatározójának tekintette az erkölcsiséget: „*Tudás birtokában lenni: mozgás; az emberség birtokában lenni: nyugalom.*” – hirdette meggyőződéssel.

*A saját környezet, bármennyire művi és épített is minden részletében, feltétlenül visel magán természeti vonásokat. Ezekben pedig benne rejlenek a „finom igazodás”, az „együttműködés”, a „kölcsönösség” fogalmai, de ezek a fogalmak egyenesen a természeti világból kölcsönözött jellemzőknek (tulajdonságoknak) is tekinthetők. Az összetartozás józan felismerése és szigorú figyelembe vétele pedig az emberi világban „kormányzati felelősség”, és mint ilyen, politikai filozófiai és kormányzás módszertani kérdés. Annál is inkább, mivel a társadalmi élet alapfogalmai (még egyszer, sorban: kapcsolódás, kölcsönösség, együttműködés, összetartozás) Kínában feltételezik, sőt eredményezik, azaz létrehozzák azt a szilárd morális alapot, amire – mint láttuk – a társadalom egésze épül. De nemcsak az emberi társadalom egésze, hanem az azon kívüli, túli kapcsolatok is „a földi és az égi világgal”. A kínai gondolkodásban ugyanis teljesen nyilvánvaló, hogy az etikai kérdésfelvetések nemcsak az emberi világot érintik. Ahogy maguk a konfucianus kínaiak mondják: „*az univerzum teljes valóságában morális univerzum*”. Menciusz úgy fogalmaz, hogy a Nagy Morál „*kiterjedése végtelen, ha gátak nélkül, nyíltan ápoljuk, akkor mindent áthat Egen és Földön*”. Ha valóban így van, mi lenne hát a morális univerzum számunkra legfontosabb tere, ha nem az emberi világ legspekulatívabb alkotása, az államiság?*

A kínai példa eredményességénél semmi sem igazolja meggyőzőbben, hogy mindig is az emberi viszonyok felől célszerű megközelíteni a közösség irányításának, a kormányzásnak a kérdéseit. A jó kapcsolati rendszer kiépítése és fenntartása (ezt nevezik tartós „harmóniának”) a cél akkor is, amikor az államszervezet a kormányzás módozatait és módszereit kutatja, és akkor is, amikor majd alkalmazza. Kormányzási alapszabály, hogy a kapcsolatokban minden esetben az uralkodó emberségességének kell megnyilvánulnia. „*Tiszteletet kell tanúsítania a kiváló emberek iránt, ki kell mutatnia szeretetét a rokonainak, meg kell becsülnie főminisztereit, jó viszonyt kell ápolnia a hivatalnokokkal, jó apaként kell törődnie a köznéppel, bátorítania kell a kézműveseket, kedvesen kell bánnia a messziről jött emberekkel, és nyájasan kell viselkednie a fejedelmekkel.*” (Csung Jung) A megbecsült személyes kapcsolatok hálózatán keresztül működik helyesen és hatékonyan az adminisztráció; a közvetlen, személyes érintkezés teremti meg és tartja fenn a társadalmi rendet. „*A jóindulat kiterjesztése elegendő az egész birodalom gyámolításához.*” (Menciusz)

A jóindulat (emberség) nemcsak régi kínai szemléleti alapelvként volt mindenkor jelen a köztudatban, hanem gyakorlati elvárásként, viselkedési szabályként is. Így mindenekelőtt a hivatali munkavégzés, az ügykezelés és minden egyes „eljárás mód” a jóindulat elvére épült. Hivatalnok nem is lehetett más, csak aki emberséges volt, azaz képes volt empátiával fordulni az emberek és kisebb-nagyobb ügyei, dolgaik irányába.

Ennek a képességnek a zálogát az állami tisztviselők emberi karakterében keresték és vélték megtalálni az államigazgatás elméletének ókori kínai tanulmányozói. Jól látták, hogy az alkalmazott hivatalnok személyében a hivatal bármilyen jellegű tudásra szert tehet: képezheti vagy jó fizetésért „megveheti” a dolgozóit; ám emberi karaktert, emberi minőséget nem képezhet, az vagy van, vagy nincs. Ha szükség van rá, mert erre épül az emberekkel való hivatali bánásmód, sőt, az egész társadalom létezés-módja, akkor csakis a hivatalnoki kar gondos kiválasztása vezethet eredményre, pontosabban fogalmazva: az emberséges munkára alkalmas tisztviselők kiválasztása. Az alkalmasság zálogának pedig mindenkor a művészetekre, a kultúrára való fogékonyságot, érzékenységet tartották, a legfantáziátlanabb hivatali munkára való alkalmasság ese-

tében is. A tisztviselői osztálynak, azaz az elitnek ez a fajta érzékenysége teremtette meg a kínai politikai kultúrát és az emberekkel való, sohasem hatalmi fölényből származó, emberséges bánásmód formáit is.

„*Hogy megértsük, milyen mélységesen civil ez a rendszer, mindenekelőtt a hivatalnoktoborzás módját kell ismer-nünk. A hivatalnokoknak az irodalmi vizsgák rendszerével történő kiválasztása (ko-csü), miután sokáig vetélkedett az ajánlás módszerével, a Tang-kortól (618–906) kezdve, és különösen a Szung-kor (960–1269) óta, végérvényesen a legfőbb módja lesz a hivatalnoki pályakezdesnek. Ez bizto-sítja az állam számára a szellemi elitet, a tartalékot olyan hivatalnokokból, akik otthonosak a nagypolitikai kérdések-ben, közös általános műveltséggel rendelkeznek, felkészül-tek az államigazgatási feladatokra, és a hosszú, uniformizá-ló nevelés eredményeképpen bámulatosan fegyelmezettek.*” Allapítja meg a már korábban is idézett Etienne Balázs a hivatalnokrend állami és társadalmi funkciójáról, kulturális értékéről és ereyéről. Nagy ritkaság, hogy a múlt század közepe táján a marxista szemléletű társadalomtudomány nem csupán elítélő szavakkal illeti a „despotikus kínai bü-rokráciát”, hanem észreveszi és értékeli szembe tűnő társa-dalmi és történelmi szerepének jelentős érdemeit is.

A hagyományos kínai társadalomszerveződésnek itt föl-vázolt elve a legpróbb részletekig kidolgozott munkameg-osztáson alapult. Az ennek eredményeképpen kialakított társadalmi szerkezetben mindenkinek megvolt a maga helye, szerepe és megvoltak a kijelölt feladatai. A konfucianus gya-korlat pontosan szabályozta a munkavégzésben részt vevők alá- és fölérendeltségi viszonyait; ami pedig a közösségi munkában az egyén szerepét és viselkedését illeti, ahhoz a konfucianus embereszmény, „a nemes gondolkodású” vagy „derék ember” (csün-ce) ideális alakja szolgált mintául. Ezeket az elveket és ezt az eszményt adták át változatlanul a következő nemzedékeknek a kínaiak, s ez a társadalmi gya-korlat vezetett a birodalom hosszú, több mint kétezer éves változatlanóságához, stabilitásához. Ez a szervezetség tartotta össze az óriás birodalmat, így vált az ókori Kína az egyetlen máig folyamatosan létező és virágzó civilizációvá.

Már az ókori Kína szellemi rendezettsége, otthonossága széles teret nyitott az örömmel végezhető legkülönbébb (főként városi) munkáknak. (A földművelő tennivalói nem szorultak állami inspirációra.) A városi hivatalnokok küldettségük érezték tevékenységüket, áldozatos munkájuk eredménye szemmel látható és kézzel fogható volt. Ez elfo-gadhatóvá, sőt élvezhetővé tette az életet, a lázas iparkodás, örökös szervezkedés önfeledt, lelkes együttműködéshez vezetett. Mindezt csak néhány ókori állam volt képes meg-valósítani. Talán az észak-indiai rádszák egynemely álla-mában volt hasonló a helyzet (éppen a történelmi Buddha, Konfuciusz és Lao-ce korában), valamint az athéni polisz és Róma lakói ismerhették ezt a rendkívüli életérzést. Minden-hol más-más „játék” izgalmait élvezték az emberek, és más-más célok hevítették őket. Indiában a bőség, a kényelem, a pompa nyújtotta gyönyörűségből, az életművészet gyakor-lásából merítették legtöbb örömeiket; Athénban a közösségi élet, a nyilvánosság, a *demosz* hatalmának égető kérdései fűtötték a polgárokat; Rómában a *virtus* adott lendületet az életnek. Kínában pedig elsősorban a hivatalnoki rendszer lehetőségei nyújtottak komoly inspirációt az élet hétközna-pi terheinek vállalásához. Bárki, aki le tudta tenni az állami vizsgákat, lehetett akár császári főhivatalnok is. De az egy-szerűbb, köznapi élet sem volt éppen megvetendő.

Ez a kölcsönös és hosszan tartó jó viszony a társadalom tagjai és intézményei között ugyancsak erős és megbízha-tó stabilizáló tényezőnek bizonyult a Középső Birodalom egész története során. Noha a kínai gondolkodók gyakran hívták fel a figyelmet a földi és az égi világ legjellemzőbb tulajdonságára, mindennek örökös változására, pontosan tudták, hogy az ember ennek biztos tudatában is állandó-ságra vágyik. Legalább rövid földi életében, és legalább a

rajta múló, tőle függő élethelyzetekben és társadalmi körül-mények között. Hogy a hirtelen támadt változások a társa-dalmi körülmények tágas tereiben ne okozzanak riadalmat vagy akár csak bizonytalanságérzetet, az egyén és a hiva-tali szervezetek között konszenzusra van szükség. Ebből a szempontból az államgépzet és a társadalom tagjai között fönálló jó viszony azért rendkívül fontos, mert állandósá-got, azaz mindkét részről kiszámíthatóságot eredményez. Az állandóság, az együttműködés változatlanúsága pedig a felek közötti konszenzus legmegbízhatóbb formája. A kölcsönös jóindulat garanciája. „*Van-e olyan egyetlen szó, amelyet egész életében követhet az ember?*” A mester így felelt: „*Hát nem ilyen szó a kölcsönösség?*” (Konfuciusz: *Beszélgések és mondások*)

## Az orákulum

Az is egészen biztos, hogy ez az etikai alapú társadal-mi berendezkedés semmilyen módon nem tekinthető az egyetemes történelem szerves részének, hiszen, mondjuk ki végre, a maga nemében teljesen egyedülálló, *páratlan* „ala-kulat”. Még csak hasonlóval sem találkoztunk sehol a vilá-gon, legkevésbé a nyugati féltekén. Mégis, ez az út is az ész útjának végpontja felé tart? A felvilágosult, eszes és szabad emberiség történelmi végkifejletéhez vezet? A jogállamiság egyazon világrendjéhez? Mert mintha az utóbbi évszázad-ban Konfuciusz követői is jobbára az „európai világtörténe-lem” útján „haladnának”, együtt a nyugati társakkal...

A politikai filozófia európai ideológusai és a politikai gyakorlat európai szereplői évszázadokon át az értelmes és önfejlődő történelem eszméjét vallották. Az európai és a nem európai társadalmi berendezkedések és állapotok különbségei csupán a közös végcéltól való távolságban voltak kimutathatóak. Volt, aki már közelebb járt a célhoz, volt, aki előtt még hosszabb út állt. Pontosan úgy, ahogyan napjainkban is. De ma is mindenki ugyanoda tart, a régen vágyott, mérmöki lelemény újratereztett Éden tárt kapui felé. Még ez a különc és bizarr kínai társadalom is – együtt hasonlóan különc és bizarr ázsiai társaival –, akkor is, ha nem tudnak róla. A világon senki nem úszhatja meg a haladást! „A világtörténelem pontosan tudja és teszi a dolgát.” Ez a meggyőződés uralja napjaink politikai szemléletét és gyakorlatát.

A francia felvilágosodás, a német idealizmus és a mar-xizmus gondolkodói is meggyőződéssel vallották, hogy az egyetemes történelem haladási folyamatába gond nélkül be lehet vonni Ázsiát. Mi több, elkerülhetetlen a bekapcsolása: történelmi szükségszerűség. A céllal bíró történelem meg-menti a céltalanul stagnáló, tespedő Ázsiát. Ez volt eddig a reménysugár. Most azonban, hogy már csaknem fél évszázada kiderült, hogy „az egyetemes történelem csak mese” (*Odo Marquard*), sőt „a világtörténelem képtelen fogalom” (*Karl Löwith*), szertefoszlott minden reménysugár. Mi lesz most már Ázsiával és szerencsétlen lakóival? Hová vezet az útjuk ezután? Nagy a hallgatás, pedig a vak is látja, hogy a Kelet is a nyugati úton jár, jó ideje már. Csakhogy arról sem beszél senki, hogy ez a nyugati út hová vezet. Vajon, hová?

Ugy látszik, hogy az egy tömbből faragott *nagy* történe-lem helyébe lépő *kis* történelmek sem mutatnak semmifé-le fejlődést, de mintha a haladáshit ma is létezne, haladás nélkül is élne és virulna. „*Lehet ugyan nemet mondani a haladásra, de ez nem változtat a menetén. Biankó csekket kapott, túl egyetértésen vagy elutasításon.*” Konstatálja a kortárs német szociológus, *Ulrich Beck*, és tényleg, napról napra „haladunk”, napról napra növeljük az összeget a bi-ankó számlánkon, amelyből egyszer majd kifizetjük egyre égetőbb tartozásainkat. Mindenki azt hiszi, hogy konvertál-ható értékeket halmozunk föl nyakra-főre, miközben végze-tesen eladósodunk.

Ez tehát Nyugat és Kelet immár közös útja. A nyugati hős azt mondja, hogy sem Európáért, sem Aziáért nem kell senkinek aggódnia. Van önbizalma. A keleti hős pedig megy utána, nem is tehet mást. A 19. század megtanította, milyen az, amikor Kelet összeütközésbe kerül egy technikailag „magasabb rendű” civilizációval. Azóta együtt „halad” vele, hogy ne ütközzenek. Mégis csak létezik egyetemes történelem? Nem is olyan képtelen fogalom az értelmes világtörténelem, mely „ésszerű célzatot visz a dolgok menetébe”? A mai világállapot az ésszerűséget és a célzatosságot is látni engedi a dolgok menetében, de csakis a helytelen, ám következetes iránytartás vonatkozásában.

Láttuk már, hogy sem az emberek közötti viszonyok, sem az ember és a világ kapcsolata nem tartozott szorosan a nyugati gondolkodás érdeklődési körébe, ezért nem is vetődtek föl gyakran a viszonyosságok és a kölcsönösségek nehezen átlátható kérdései, sőt még tovább: ezért nem született meg az európai viszonyközpontú filozófia, gondolkodás. Ezt, a Nyugat társadalmait felettébb jellemző jelenséget tapasztalta (1784-ben) Immanuel Kant is, amikor megállapította, hogy „A művészet és a tudomány kulturálttá tett minket. Civilizálódtunk, szinte túlságosan is, mindenféle illemben és modorban. De ahhoz, hogy úgy vélhessük, moralizálódtunk is, még nagyon sok hiányzik. A moralitás eszméje ugyanis még a kultúrához tartozik, ennek az eszmének a becsülés keresésében és külső tisztességben való használata pedig csupán hasonlít az erkölcsösséghez, s így pusztán civilizálódást jelent [...] A moralizálódáshoz az szükséges, hogy minden közösség hozs-zú, belső munkálkodásban képezze polgárait.”

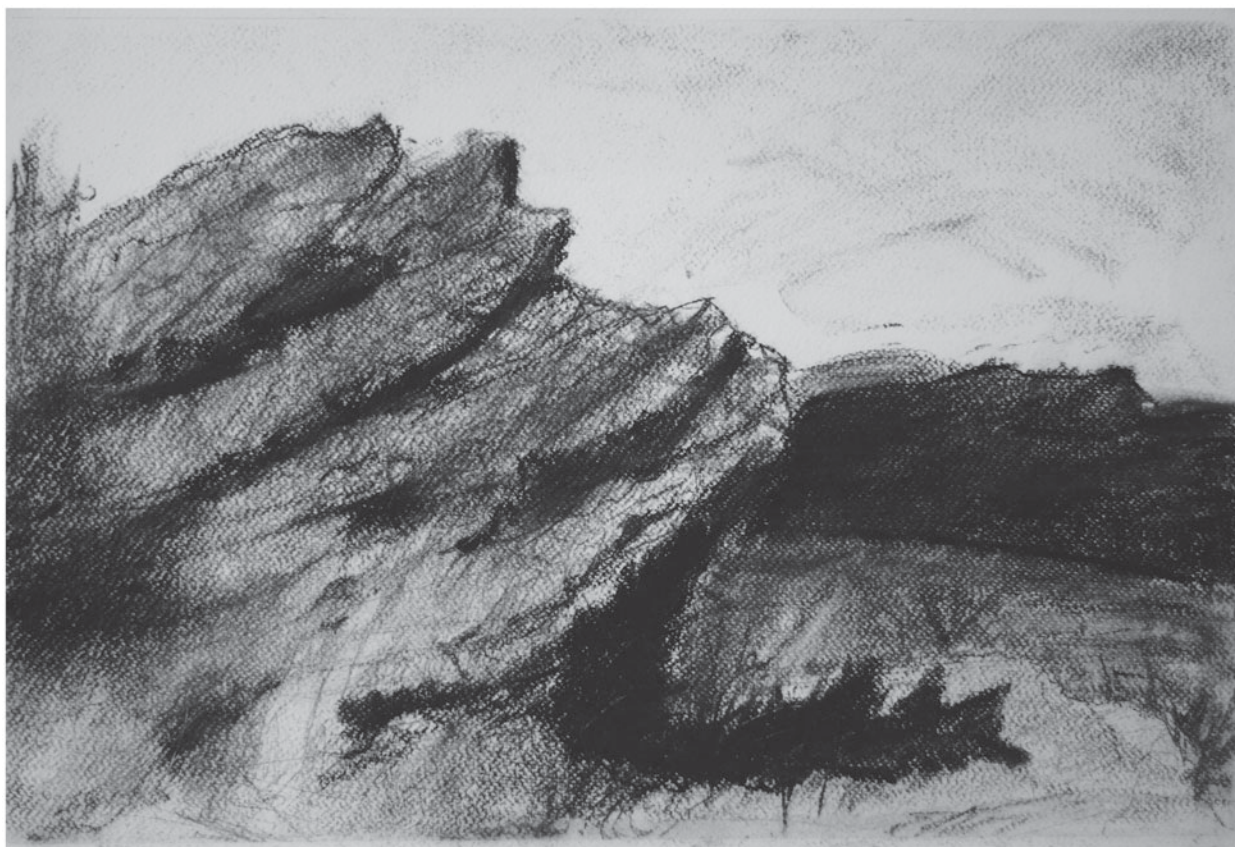
„Az európai szellem nem utolsósorban a kritika szelleme, mely képes különbséget tenni, összehasonlítani és dönteni. Habár a kritika valami tisztán negatívnak látszik, megvan benne a tagadás azon pozitív ereje, mely mozgásban tartja a ránkmaradtat és fennállót, s előrehajítja azt további fejlődése felé. A kritika éppen ezért haladásunk alapelve,

amennyiben a mindenkori fennállót lépésről lépésre felszámolja [...] A Kelet sem magára, sem másra nézve nem viseli el a könyörtelen kritikát, mely az egész európai haladást megalapozza [...] A mindent megragadó és megkérdőjelező, kétkedő és kutató megkülönböztető erő az európai élet olyan eleme, mely nélkül az elképzelhetetlen [...] Európa lényege ellenázsiai szellemében van.”

Igy látta az általunk éppen az imént elmondottakat – az 1936-ban Japánba emigrált, és ott az ázsiai kultúrákkal egészen jó viszonyt kialakító német filozófus – a már korábban is említett és idézett Karl Löwith. Európa lényege tehát a (könyörtelen) kritika, mely „mozgásban tartja a ránkmaradtat és fennállót”, de azután „haladásunk alapelveként [...] a mindenkori fennállót lépésről lépésre felszámolja”. Óvatos fogalmazás, pedig Löwith nyilván jól látta, hogy az újkori európai társadalmi változásokat kiváltó történelmi szereplők szinte semmilyen hajlandóságot nem mutattak a „ránkmaradt” és „fennálló” világállapot „mozgásban tartására további fejlődése felé”, sokkal inkább igyekeztek minden korábbi állapotot (és szereplőt) „végeképp eltörölni”, felszámolni. Ezzel szemben viszont Ázsia „kritikátlan és ahistorikus” volt minden korban – foglalta össze és szögezte le megállapítását a két világ társadalmi különbségeiről Löwith.

„Az ész vezérfonalának helyébe a vigasztalan esetlegesség lép.” Allapítja meg az európai história kusza jelenségeit szemlélve ismét Kant (1784), aki ritkán foglalkozott ugyan a történelem kérdésével, de olyankor mindig halálos komolysággal. Nem sokkal utána (1789) pedig így összegzi a felvilágosodás eszméiből levont következtetéseit Schiller:

„Aki persze a természet nagy háztartását az értelem gyatra fáklyájával világítja meg, és mindig csak azon töri a fejét, hogy a természet merész zűrzavarát harmóniába oldja fel, az nem lelheti tetszését egy világban, ahol úgy látszik, hogy inkább a kerge véletlen, semmint egy bölcs terv kormányoz, s a legtöbb esetben érdem és szerencse ellentmondásban állnak egymással. Ő azt akarja, hogy a nagy világ folyásában minden olyan rendezett legyen, akár egy jó gazdaság-





ban, s ha nélkülözi ezt a törvényszerűséget – aminthogy ez alkalmasint nem is lehet másként –, nem marad más hátra, csak hogy egy jövődő létezésről és egy másik természettől várja el a kielégülést, amellyel a jelenlegi és múltbeli adása marad.”

A zürzavar, a történelmi rendezetlenség a nyugati kontinensen az antikvitás századait jellemezte igen határozottan, majd azt követően a humanizmus korától mind a mai napig a realitás jogán regnál. (A köztes századokban Európában a gondviselés volt felelős a történelemért. A kinyilatkoztatott üdvrend nem engedte kibontakozni a társadalmi konfliktusokat.) A történelem akarása tehát a humanizmussal elhozta a nyugati világba a „vigasztalan esetlegességet” és a „kegye véletlen” hatalmát; másfelől pedig, úgy látszik, hogy a történelem nem akarása a régi Keleten tudatosabb és fegyelmezettebb kormányzási magatartást és politikai megfontoltságot követelt.

Es mégis, mégis... Nem sokkal Kant kétségei és Schiller józan szavai után Európában Herder és Hegel ismét meghirdette a „nyugati világtörténelem” diadalmenetét, és bejelentette közeli győzelmét. Alig telt el néhány év Hegel próféciája után, újabb világtörténelmi győzelem ígértétől harsogott a Föld, ekkor már a marxisták fújták a haladás fanfárait. Lám, a nyugati hős milyen készségesen hiszi a megváltás minden örült változtatát!

A modern kor eddigi leghosszabb életű megváltásméltének a technikai haladásba vetett hit bizonyult. A technikai haladás áldásait még a keresztény beteljesedés, az üdvörténet hívei is mindenkor áhitották, és áhitják ma is. Elképzelhetőnek tartják ugyanis, hogy a technikai fejlődés végpontja egybeesik az üdvrend megvalósulásával. Ők azok, akik a technikai haladás hátterében is a gondviselést látják munkálkodni. Vagy akár a természet szabályszerű rendjét, a természeti rend célszerűségét. Az üdvörténeti és az evolucionista szemlélet hatékonyan erősíti a technikai haladás és megváltás képzetét.

Ami a régi kínaiak történelemfilozófiáját, és ennek nyomán a politikai filozófiát és a gyakorlatot illeti, azt kell mondanunk, hogy mindkettő meglehetősen *realista*. A „kínai realista”, az ókortól a 20. század elejéig, a legtöbb politikai döntését megelőzően minden esélyt számításba vett, azaz *körültekintően* járt el, valamint a távolabbi jövőbe is igyekezett belelátni. „*Úgy hallottam, hogy a nemes [gondolkodású] ember a fontos és a messzeható ügyeknek szenteli a figyelmét; a kis ember viszont csak a jelentéktelen és közelében lévő dolgokkal törődik.*” (Co Csiu-ming) A filozófusnak és a főhivatalnoknak, nem utolsósorban pedig az uralkodónak mindig is illett, sőt kötelező volt Kínában nemes gondolkodású emberként tennie a dolgát.

A körültekintő mérlegelés és a messzire tekintés a régi Ázsiában a filozófiai gondolkodás két legjellemzőbb tulajdonsága volt, mindkettőt minden helyzetben a *korrelatív* szemlélet és a *modális* logikai ítéletalkotás szabályai szavatolták. Azaz a dolgok kölcsönös és bonyolult viszonyait alkotó *egymásmellettiség* és az egyidejűleg több érvényes ítéletet (állítást) is megengedő, vagyis *többszörös* logika használata. Míg a nyugati *kétértékű* (arisztotelészi) logika két állítás közül mindig csak az egyiket ítéli helyesnek, a másikat mint helytelen elveti, addig a régi ázsiai logikai gondolkodás szabályai minden döntési helyzetben előírják a *köztes harmadik* törvényének alkalmazását, vagyis azt a szabályt helyezi érvénybe, amely lehetővé teszi, hogy három (más esetekben négy, öt, hat vagy még több) állítás is érvényes lehessen egyidejűleg. Vagyis nem zár ki döntési lehetőségeket, hanem jelentősen bővíti a lehetséges döntések

körét. Valahogy így összegezhetők a korrelatív szemlélet és a modális logikai ítéletalkotás legjellemzőbb szabályai, melyek a társadalomtudományos gondolkodás és általában az emberi világban való tájékozódás – így például a történelmi tervezés – területén bizonyultak leghasználhatóbbaknak. Míg a kétértékű logika a nyugati féltekén keletkezett és kibontakozott természettudományos és analógias gondolkodás számára látszott inkább mindenkor alkalmasnak.

„*A cselekedni készülő embernek a helyzet az ura, orákulum, istene. Cselekedete attól függően bizonyul sikeresnek vagy sikertelennek, hogy jól vagy rosszul ragadja meg a helyzetet. Ha okos ember, még legjelentéktelenebb tervét is csak akkor készíti el, ha már meghallgatta orákulumát, és minden tőle telhetőt megtett, hogy kiderítse, mi a helyzet. És ha figyelmen kívül hagyja is a helyzetet, a helyzet nem fogja figyelmen kívül hagyni őt. Nem tartozik azok közé az istenek közé, akik nem torolják meg a sértést.*”

Teszti hozzá a történelmi körültekintés kérdéséhez a kiváló 20. századi angol történész, *Robin G. Collingwood*. Azon kevesek közé tartozott, akik a felvilágosultakkal és későbbi rajongóikkal szemben tudták jól, hogy a történelem nem olyan engedelmes, mint amilyennek látszik. Sőt, nagyon is zokon veszi („megtorolja”), ha az ember ilyennek tekintti, és ezért túlméretezi politikai vállalásait, vagyarul: túlértékeli önmagát. Történelméből olyannyira ez olvasható ki minden korban és minden helyzetben, hogy azt kell hinnünk, ez a tulajdonsága a legjellemzőbb nembeli sajátja. A legjellemzőbb és legállandóbb. Az emberi természet e tekintetben sem mutat semmiféle változást, legkevésbé pedig fejlődést.

Itt lenne az ideje, hogy a fékezhetetlen, világtéremtő indulatú hős végre szembenézzen magával és művével, a történelemmel. „*A történelmi tudás az egyetlen, amellyel az emberi szellem önmagáról rendelkezhet.*” Jegyzi meg az emberiség önképének legtisztább forrásáról, tükréről ugyancsak *Collingwood*.

Úgy látjuk, hogy az emberi ész az általa feltárt természettudományos ismeretek korlátlan mennyiségét képes rendszerbe foglalni. Ezáltal pedig képes az anyagi világ közvetlen közelébe férközni, sőt képes engedelmességre bírni és átalakítani magát az anyagot, ám nem képes megbízható ismereteket szerezni az anyagon túli (metafizikai) világról, és még kevésbé képes az innen szerzett tudásból „magasabb egységet”, gondolatot alkotni. Ebből következik, hogy tévesen képzelet ilyen és ehhez hasonló módszereivel a történelem eszméit és mozgásának irányait feltárni, következtetéseket pedig végképp nem tud megszerzett tudásából levonni. Vagyis a történelmet hiába igyekszik olyan mértékben uralni, mint az anyagot. Pedig a telhetetlen homo creator mindig is arra vágyott, hogy ugyanúgy gyúrhasza, formálhasza, alakíthassa a történelmet, mint a föld védtelen szürke porát és sarát. De sohasem volt képes rá. És nem is lesz soha. Történelmi konstrukciókat a nyugati hős csakis elméletben tud építeni, és elméletben is csak utólag.

Vagyis bármilyen hatalmat ígért is az ember számára a természettudományos gondolkodás a mérhető és megismerhető, majd tetszés szerint alakítható világegész felett, és bármilyen jövővel kecsegteti ma is, a tudományokból szerzett tudás a történelemre nem vonatkozatható. *A történelem valami egészen más.* Az észuralom korában nem könnyű ezt elfogadni. Pedig hány csúnyán bukott forradalom és szerencsétlen történelmi mesterkedés bizonyítja a történelemcsinálók eltúlzott önbizalmát és képtelen számításait. Mennyi fölösleges hullá! Ennek következményeit nemcsak a kicsiny emberi világalakítók által örökre megtagadott múlt bánja, hanem a tévútra kényszerített jelen és a halálra ítélt jövő is.

Nincs pusztítóbb a történelmi tettvágnál.

A történelem akarása maga a barbárság.