

HANS KOHN:

RENEZÁNSZ ÉS REFORMÁCIÓ A NACIONALIZMUS JELENTKEZÉSE

(Hans Kohn: *The idea of nationalism. A study in its origins and background. New York, 1967. 119–129; 133–138.*)*

Azt a törvényt, amely a szolgálalkütséget van hivatva növelni, és az emberiség szabadságát csökkenteni, minden kétséget kizáróan igazságtalannak kell ítélni... a természetben oly igen vágyik minden a szabadságra, hiszen az az eredeti állapot valamiféle helyreállítása. Aki ennek megnyirbálásán tevékenykedik, az legérzékenyebb pontján bántja meg az embert. Ebből a megfontolásból következik, hogy *Anglia törvényei mindig a szabadság érdekében mondatnak ki.*

Sir John Fortescue, *De laudibus legum Angliae* (Anglia törvényeinek dicséretéről) (1465 k.), szerk. A. Amos (Cambridge, 1825), 157.

1.

Az általánosan reneszánsznak¹ és reformációnak² nevezett két nagy szellemi forradalom alkotta az átmenetet a középkorból a modern időkbe. A régi és az új mindenhol és mindenkor szétválaszthatatlanul egybefolyik, miközben a változások különböző gyorsasággal és változó intenzitással zajlanak, magukon viselve a sokrétegű osztályok, régiók és személyiségek megkülönböztető jegyeit. Valóban, még egyazon személynél is gyakran megmutatkozik a heves hullámokban előretörő új tendenciák és a furcsa mód fennmaradó hagyományok és régi életstílus együttlélése. A gyorsuló változások korszakai arról tanúskodnak, hogy az ember, aki a saját maga számára is megoldandó problémává lett, egyre inkább kutatja a történelem jelentését. Ez volt a helyzet a középkor végén is. Mindazt, ami az élet és a világ elfogadott alapja volt eddig – a világegyetem közepén, ég és föld között középponti helyet elfoglaló Föld, a teremtés és megváltás között fe-

*Az ismert amerikai történész Hans Kohn „The ide of nationalism” c. könyve 1944-ben jelent meg, és azóta már számos kiadást és fordítást élt meg. Annak ellenére, hogy eredményeit mások már több ponton továbbfejlesztették, még ma is a nemzeti fejlődés történetének nélkülözhetetlen kézikönyve maradt.

szülő idő jelentése, az emberiség azonosítása a bibliai törzsekkel – kezdték az új felfedezések aláásni és a gondolkodás új iránya módosítani. Machiavelli A fejedelemben megjegyzi, hogy „változás mutatkozott meg a dolgok menetében, és mutatkozhat továbbra is, napról-napra, túl minden emberi okoskodáson.” A régi rend eresztékeiben ingott meg. Az emberek új alapokat kerestek. Amikor Machiavelli *A fejedelem* c. művét írta, ugyanakkor írta Morus Tamás az *Utópiát* és Erasmus *A keresztény fejedelem neveltetését*. Társadalom és civilizáció egyaránt az újjászületés szükségét érezte: a régi alapok megtisztulása és szellemiesülése révén, ahogyan Erasmus remélte, vagy mint ahogyan Machiavelli jelentette ki, egy teljesen új, reális megközelítés segítségével, amely „una lunga sperienza delle cose moderne ed una continua lezione delle antiche”-ből (a modern életben szerzett bőséges tapasztalatok és a régiektől való folytonos tanulás) származik. A múltba merülő szenvedélyes kutatásnak és a jövőbe vetett izzó reménynek e korában került sor először tudatosan a kulturális nacionalizmus hangsúlyozására. A nacionalizmus a történelmi, társadalmi és intellektuális körülmények produktuma, éppen ezért a különböző országokban különféleképpen jelentkezett az ott és akkor uralkodó körülmények szerint. A nacionalizmus a különböző népeknél és különböző korokban egyéni és konkrét megjelenésében különféle jelentést hordozott. A nacionalizmus megértéséhez csak úgy lehet eljutni, ha összehasonlítjuk a különböző népek hasonló fejlődését; csak a nacionalizmus egyetemes története teszi lehetővé, hogy a tudásra vágyó minden egyes esetet a megfelelő perspektívából és a maga természetes környezetében lásson.

A tisztára vegetatív csoport-érület először a reneszánszban fejlődött nemzeti tudattá, ami az ókori klasszikusokból és az Újszövetségből nyerte inspirációját, minthogy ezeket most új megvilágításban, mélyebb megértéssel olvasták. A középkori univerzalizmus statikus rendjének áttörése lehetővé tette, hogy összetevői megtalálják a maguk számára, önmagukban, az új, szoros összekapcsoló erőt; tágra nyitotta a kapukat egy újfajta individualizmus előtt, az egyént, az egyedit hangsúlyozta az általánossal szemben. Ebben, úgy tűnik, az ókori szerzők ajánlkoztak vezetőnek. Ők nyújtottak átfogó és tarka képet egy nem teologikus világ bőségéről, amelyben az evilágiság magától értetődő volt és amelyben az ember volt a központ, minden viszonylat és minden tudás mértéke. Az új individualizmus és világiasság tört utat a megmutatkozó nemzeti tudat számára. Ugyanakkor ezt az ébredő nacionalizmust új történelmi tudat táplálta, a biztonságában megrendült ember aggodalommal vájt bele a múltjába és próbálta kifür-

készni a jövőjét. Azonban hamarosan már sem a Biblia, sem az ókori szerzők nem bizonyultak megfelelő vezetőnek. A közelebbi kapcsolat a nemkeresztény civilizációkkal mind az ó-, mind az új világban, melyekhez sem az ókori, sem a bibliai történetek nem szolgáltak párhuzammal, elősegítette a tárgyilagosabb és sokkal intenzívebb megfigyeléseket és felfedezéseket, amik viszont felhívták a figyelmet az egyéni különbségekre. A geográfia és az etnográfia a történetírással osztozva törte az utat az ébredő nemzeti tudat előtt.

A nacionalizmus történetében, akárcsak olyan sok egyéb területen a reneszánsz csupán a további fejlődés lehetőségeit körvonalazta. Nem hozta magával az emberi elme azonnali, végleges hódítását, rövid, bár ragyogó virágzás volt csupán, amely csak a 18. században hozta meg gyümölcsét. Rövid lélegzetű, de nagy intenzitású kor volt. A reneszánsz és a reformáció lényegében az arisztokratikus individualizmus mozgalmi voltak, amelyek csak egy-egy kis csoportra szorítkoztak. A művelt egyén, aki egy többé nem klerikális, hanem laikus semmittevő osztályhoz tartozott társadalmilag, illetve függött tőle gazdaságilag, úgy érezte, hogy az ember lehetőségei tágulnak, és úgy látta, hogy az emberi tudás, és éppen ezért az emberi hatalom határaihoz néhány évtized alatt évszázadok óta nem ismert mértékben került közelebb. Az emberi képzelet minden köteléket elszakított és, mint-hogy a tudomány racionális és általános törvényei egyetemes alkalmazásukban egészen a 17–18. századig ismeretlenek maradtak, a művészet és a költészet látszottak legalkalmasabbnak ez új, csodás világ lényegének kifejezésére. Az ember rajtuk keresztül szólalt meg, és az új rendet, mint egy művészi művet próbálta megalkotni. A régi, egyetemes rend lebontásában magára lett utalva, a saját erőforrásaira, s eközben halványan tudatosult autonómiája, ez pedig egy újfajta büszkeség érzetével töltötte el. Fortunát, aki a világot az ember rendelkezésére bocsátotta férfierényekkel, erővel és merészséggel lehetett irányítani; Machiavelli „asszonyhoz hasonló”-nak nevezte, mert „szereti a fiatal férfiakat, amiért ők kevésbé óvatosak, hevesebbek, és több elszántsággal parancsolnak neki”. A reneszánsz volt az az időszak, amikor az erős egyéniség önmegvalósításának eszménye felbukkant, ez az arisztokratikus, intellektuális eszmény, amelyben jócskán volt megvetés a műveletlen dolgozó tömegekkel és az átlagemberekkel szemben.

Ezt az új élettapasztalatot az ókori szerzők által megformált ritmusú és jelentésű nyelven fejezték ki. Miután az egyház autoritását elvetette, a reneszánsz az ókori írásokban találta meg az új tekintélyt, olyan tekintélyt

azonban, amelynek nem volt módja megkötni és meghatározni az értelmezést, s ezzel szabadabb választást engedett az egyénnek a saját ízlése és lelkiismerete szerint. Amilyen magányosnak érezte magát az egyén ebben az átmeneti korban, az ókoriaknak ez a jóváhagyása megerősítette és megnyugtatta, s ugyanakkor átítatta érzéseit olyan szavakkal és asszociációkkal, amelyeket tőlük vett, s amelyekben hazafias küldetéstudat volt, a klasszikus görögség esetében a *polis*ért, a köztársasági rómaiak esetében pedig a *patriá*ért. A humanisták, a növekvő olasz városállamok polgárai, a hangsúlyt áthelyezték Augustusról és a császárkori Rómáról a köztársaság hőseire, Scipióra, Catóra és Brutusra. Dante besöpörte Brutust Cassiuszal és Iskarióti Judással együtt a pokol legalsó bugyrába, ahol maga Lucifer is áll. Neki csak az egyetemes császári Róma számított, Julius Caesar és Augustus alkotása, az egész emberiség harmónikus rendje. De most az itáliai városok büszke és hatalmas polgársága kezdte a római nagyság egyetlen jogos örökösének érezni magát és megvetni idegen barbárként ugyanazokat a német császárokat, akiket kétszáz évvel korábban Dante olyan elbűvölve üdvözölt, mint a császárság eszméjének hordozóit.

Ez az ókori történelemre helyezett újszerű hangsúly az ókori rómaiakkal, és így az egyetlen valóban civilizált néppel való azonosságtudatot ébresztett az olaszokban. Nem terjedt-e el az új ismeret magától értetődően az itáliaiak között? És nem volt-e ez elég bizonyíték rá, hogy mint a régi időkben, úgy megint és mindörökké ők a civilizáció központja, az emberiség világitó fáklyahordozói? Ez a felsőbbrendűségi érzés, amelyet állandóan ott lobogtattak a „barbár nemzetek” orra előtt, akiknek Itáliába kellett látogatni, ha eszmét akartak cserélni az olasz humanistákkal, hogy beavatást nyerjenek az új ismeretek finomságaiba, szükségszerűen reakciókat váltott ki, ami arra vezette a franciákat és a németeket, hogy bizonygassák a maguk egyenlőségét és előmozdítsák a történelmi kutatásokat, bebizonyítandó, hogy az ő származásuk legalább annyira keblet dagasztó, mint az olaszoké.

Noha az egyetemes rend széttöredezése során a nemzetek egyéni vonásai egyre tudatosabb formában kezdtek megjelenni, mégsem állíthatjuk a reneszánszról és a reformációról, hogy a nacionalizmus kora lett volna. Uralkodott még felettük a vallásos gondolat és érzés. Mindkettő ugyanabból a forrásból táplálkozott – a vágyból, hogy a visszatérés az eredetekhez segítsen a megújulásban; és mindkettő a régi univerzalizmus és az új individualizmus közötti szintézis érdekében tett erőfeszítést képviselte. És, minthogy még mindig az egyetemes civilizációban és vallásban

volt érdekelt, mindkettő úgy tekintette az egyént, mint ennek az univerzalizmusnak az alapját, s ez utóbbit azonosította a régi univerzalizmussal, átvéve annak hivatalos tekintélyét is. Világukban nem volt helye a nemzetnek, mint a jobb jövő előkészítését szolgáló tudatos és hathatós tényezőnek, mint a kollektív és egyéni megváltás közvetítőjének. A tömegekre nézve a múlt hatalma töretlen maradt, óvta őket a középkor még mindig erőteljes struktúrája, érintetlenek voltak még a világiasság és individualizmus új, friss szeleitől, amelyek pedig a fölöttük állókon bizony már végigsöpörtek. Mindazonáltal a ház, meg a föld amelyen az állt, az ő számukra is veszített valamit rendíthetetlen biztonságából, a fal repedései elég nyilvánvalókká lettek már, hogy megingassák biztonságérzetüket.

A 15. század a nagy polgárháborúk időszaka volt, meg a velük járó káoszé. Alig fejeződött be a százéves háború, a huszita háborúk, az angol rózsák háborúja, amikor megkezdődött a küzdelem Itáliáért és Németországért, és megjelentek a törökök Európa küszöbén, mint a civilizációt fenyegető halálos veszedelem. Az ébredő kereskedelmi kapitalizmus, valamint a gazdasági és földrajzi központok eltolódása egész Európában mérhetetlen szenvedést okozott a tömegeknek; az arany beáramlása felborította az árakat és a béreket, és egy modern társadalmi tudat, valamint tehermegosztó mechanizmus hiánya csak súlyosbította a nyomort és a kétértelműséget. Ebben a káoszban az egyház dekadenciája inkább növelte, mint elhomályosította a felfoghatatlanban való megnyugvás vágyát. Az emberek szorosabban csüggtek, mint valaha vallásos és transzcendentális reményeiken. Minden polgárháborúnak és kívülről fenyegető veszélynek végetvető, erős politikai rendszerek, békét és egységet teremtő fejedelmek, egy, a jólétet és a régiek által élvezett szabadságjogokat visszaállító új társadalmi rendszer iránti kívánságnál is erőteljesebb volt a szenvedélyes vágy a megváltás után, ami a búcsúk mód feletti elszaporodásában, apokaliptikus várakozásban, vallási rajongásban és prófétálásban jutott kifejezésre. Úgy tűnt, az egész világ tele van démonokkal, amelyek az Antikrisztus eljövetelét harangozzák be.

A nyomtatás feltalálása meggyorsította a szellemi élet haladását. Pamfletek és gúnyiratok áradata vitatkozott a mindenkit leginkább érdeklő teológiai kérdésekről. Az anabaptista mozgalom a tömegek mélyeséges vágyát fejezte ki egy új és jobb rend iránt, egy szellemében igaz kereszténység iránt, ami lehetővé tenné a túlélést egy vesztesébe rohanó, démoni világban. A reneszánsz nem segítette új rendet felépíteni, megkérdőjelezte a hagyományos bizonyosságokat és fokozta az egyház világiasságát és korrupsztását.

A tömegek tehát készen álltak a reformáció igéinek befogadására, ez az új érzés megdöbbenően rövid idő alatt hatalmába kerítette a nyugati kereszténységet. Ez pedig ismét a vallás egyetemes szempontjaira helyezte a súlyt, s így véget vetett a reneszánsz világiasság és történelmi hazafiasság rövid közjátékának.

A reneszánszban az irodalmi nemzetieskedés gyakori megnyilvánulásai ellenére a születő nemzeteket polgárháborúk viselték meg, s a főurak egymással vetélkedő csoportjai nem ismerték a nemzethez való hűséget, és az emberek maguk teljesen kívül maradtak a nacionalizmus hatókörén. Csak egy erős központi királyi hatalom vethetett véget az egymást pusztító testvérháborúknak és alakíthatta ki, vagy egyesíthette az eljövendő nemzeteket. De, akárcsak a középkor egységes politikai hatalmi tekintélyét, úgy egységes vallási hatalmi tekintélyét is lerombolta a reformáció és a megreformált katolicizmus győzelmes ellentámadása. Jóllehet elgondolásaiban a vallás egyetemességre törekvő maradt, a nyugati kereszténység darabokra töredezett, és az egységet hirdető egyetemesség helyébe az új pluralizmus lépett.

A reneszánsz végére az egész élet ismét átteologizálódott, és ismét a vallás lett az uralkodó politikai tényező. Politikai megfontolások nem biztosították a vallási türelmet, a „*cuius regio illius religio*” lett az elfogadott politikai vezérelv, és az új állam a fejedelem és a vallás köre épült, nem pedig a nemzet köre. Egy néhány gondolkodó, aki még a reneszánsz hatása alatt állt, szakadár lett, mint az agnosztikus Jean Bodin, akiről azt mondták, hogy „*Il mourut comme un chien, sine ullo sensu pietatis, n'étant ni juif, ni chrétien, ni turc*”. (Úgy halt meg, mint egy eb, a jámborság minden érzése nélkül, nem volt sem zsidó, sem keresztény, sem mohamedán.) De ezeken az egyedi eseteken túl az új vallási hevület elnyelte mind a humanizmust, mind az individualizmust, amelyek pedig biztosítva érezhették magukat mind a reneszánszban, mind a reformációban és kialakított egy új, kegyetlen tekintélyuralmat. Még Melanchton is „*pium et memorabile ad omnem posteritatem exemplum*”-nak (az egész utókor számára kegyes és emlékezetes példának) nevezte Servet megegetését. A boszorkányok létebe vetett hit soha nem virágozott úgy a „sötét középkorban”, mint tette a reneszánsz és a reformáció után. Hollandiában, amely akkor a leghaladóbb ország volt a kontinensen, egy lelkipásztort, Balthasar Bekkert, aki *Betooverde wereld* (Megbolondított világ) c. könyvében kételkedni mert a boszorkányság létezésében, az egyház még 1691-ben is bíróság elé állította mint istenkáromló eretneket.

Amíg a nacionalizmus Európa-szerte egy igen rövid és hatástalan fellánc után eltűnt az új királyi és vallási hatalom útjából, Angliában a fejlődés egészen más úton haladt, s ez őt egy századdal a kontinens fejlődése elé helyezte. Ott a 17. századi polgárháború során a nacionalizmus első, nagy kitörésével, amely az egész népet magával ragadta, a vallás depolitizálódott és teret veszített; megszületett a vallási türelem, valamint a parlament szupremációja a király felett. Ott a reformáció individualizmusának sikerült bebiztosítania magát a tekintélyelvűséggel szemben, és lefektették egy új korszak alapjait, amelynek a számára a reneszánsz és a reformáció lényeges elemeit átalakították, illetve amelyeket beleépítettek; egy olyan korszak alapjait fektették le, amelynek fénye a kontinensre csak a 18. században virradt föl.

2.

Első pillantásra nem tűnik szükségszerűnek, hogy kapcsolat legyen a fellépő nacionalizmus és az új ismeretek között – amely mozzanat pedig olyan természetszerű volt a nyugati kereszténységben. Hogy először Itáliában lépett ez fel, az annak a vezető pozíciónak tudható be, amit a városállamok és a fejedelmi udvarok foglaltak el az Appenin-félszigeten gazdagságuk és haladó gazdasági szervezethezük révén. Ugyanott az ókori források is erőteljesebben buzogtak fel ismét, a város és a vidék jól ismert helyeit kapcsolatba lehetett hozni az egykori dicsőséggel. De az új tanítások célzásai nem Itáliának, vagy az olaszoknak voltak szánva. A humanizmus az ősi Róma *humanitas*-át élesztette újjá, hangsúllyal a *humana*-n, mint a faj közös örökségén.³ Az olasz nyelvet, amelyet Dante, Petrarca és Boccaccio olyan magasságokba emelt, a latin újjáélesztése elsöpörte, és az ember rangját az intellektuális világban az univerzális nyelven való ékesszólás adta meg. Az új fajta humanizmus a tudósok középkori kozmopolita köztársaságának folytatója volt világi formában. A humanisták fejedelme, Erasmus, a *tranquillitas orbis Christiani* (a keresztény világ nyugalma) eszményét prédikálta, elutasította a nacionalizmust mint önimádatot, és a béke és egyetértés eszményét helyezte a legmagasabbra, amiért küdeni érdemes.⁴

Az olasz reneszánsz legtöbb humanista írója azonban egy fejedelem vagy egy város szolgálatában állt. Feladatuk volt gazdájuk erőnyeit és tetteit az új latin ékesszólás legcsiszoltabb kifejezéseivel magasztalni. Az egyetlen út, mely nyitva állt előttük az ókori historikusok és retorikusok utánzása maradt. Nagyobb szerepet játszottak náluk az esztétikai

meggondolások, mint az apologetikus feladatok. Egyenértékűt akartak nyújtani Livius és Cicero szótárával, éppen ezért saját koruk kiválóságát olyan szavakkal kellett kifejezniük, amelyeket úgy alkottak meg, hogy azok egy teljesen más kor érzéseit legyenek képesek hordozni. Az ősi városi patriotizmust átvitték születésük vagy alkalmaztatásuk helyére. Livius példáját követve városukat nem tekintették egy egyetemes politikai vagy papi birodalom részének. A kereszténység eseményei csak annyiban kerültek szóba náluk, amennyiben érintették városukat, vagy államukat; és egyengették az utat az olyanféle történetírás előtt, amely kifejezetten a politikai öntudattal foglalkozott, nem pedig a kereszténység nagy egészével. Fejedelmüktől vagy városuktól jövedelmet húzva csupán alkalmazójuk múltjának ecsetelésével és dicséretével foglalkoztak anélkül, hogy azt egyetemes történelmi háttérbe ágyazzák volna.⁵

A humanista történetírók, gyakran e feladatra bérelt vándortudósok, ritkán tanúsíthattak lokálpatriotizmust, még kevésbé olasz nacionalizmust. De az ókori források szélesebb körű megismerése és az ókori történelmi helyek élesebb szemű megfigyelése a római múlt és koruk Itáliája kapcsolatának újraértékeléséhez vezetett. Flavius Blondus, aki szülővárosából, Forlóból elúzve élete utolsó harminc esztendejét a pápa kancelláriájában töltötte, három könyvet írt a római antikvitásról és Itáliáról, amelyek későbbi utánczóknak mintául szolgálhattak Olaszország határain túl is: a *Roma instauratát* (A helyreállított Rómát), amely az ókori Róma topográfiája (1446), az *Italia illustratát* (A szemléltetett Itáliát, 1452), valamint a *Roma triumphans* (A győzedelmes Rómát), amely a római antikvitások kézikönyve (1459). Ezek egy levéltáros művei voltak, mentesek mindenféle hazafiasságtól és nacionalizmustól. Új hangnem válik felismerhetővé, amikor a francia VIII. Károly lerohanja Itáliát 1494-ben, amikor is Itália a rivális spanyol és francia imperializmus hadszínterévé változik. Az olaszok, lelükben az ősök ismeretével, szenvedtek még a látványtól is, hogy ezek a barbárok, akik valaha Róma alattvalói voltak, most megvetik és elpusztítják Itáliát és az itáliaiakat. A milánói Bernardino Corio hangot adott ennek az új érzelemnek a francia hódítók ellen *Patria historiájában* (Hazai történelem, 1503).⁶ De Firenzében következett be – a félsziget francia előzönlését követő zavaros időkben, a köztársaság és a Mediciek közötti belső harcok idején –, hogy elsőnek megszólalt egy magányos hang, amely először fejezett ki olasz nacionalizmust: Niccolò Machiavelli hangja.

Machiavelli (1469–1527) a történelmet többé nem latin, hanem

olasz nyelven, nem retorikusként, hanem államférfiként írta. Egyedül ő ismerte fel világosan a kapcsolatot kül- és belpolitika között, volt tudatában a haderő megszervezésének fontosságával, látta meg, hogy Firenze jó sorsa összefügg egész Itáliáéval, éppen ezért egy olyan Itália megteremtésére vágyott, mint amilyen egységessé és erőssé Spanyolország és Franciaország vált nagy királyainak erőfeszítései nyomán.⁷ Mint itáliai hazafinak averziója volt a papsággal szemben, amely, véleménye szerint, mindenre kiterjedő kapcsolatai révén meghiúsította Itália egységesülési törekvéseit. Vágya, hogy egy Cesare Borgia típusú erős férfi egyesítse Itáliát, adta kezébe a tollat, hogy megírja Castruccio Castracaninak, Lucca középkori tirannusának az életét, akire úgy tekintett, mint az olaszok rég várt győzelmek felszabadítójának a prototípusára.

Az itáliai nacionalizmusnak ez a korai előfutára, aki kétszáz évvel Dante után, és kétszáz évvel az olasz nacionalista mozgalom első, bizonytalan fellépése előtt élt, könyörtelen éleslátással érzett bele a jövőbe. A 15. században még sok tekintetben erőteljes és nagyszerű olasz politikai, gazdasági és kulturális élet a 16. századra átlépte annak a hosszú hanyatlásnak a küszöbét, amelyet a spanyol befolyás idézett elő az országban. Machiavellit nyugtalanította a közelgő homály előérzete, mélységes pesszimizmus, sőt kétségbeesés fogta el – s ez az érzés alapvetően különbözött a 16. és 17. századi Angliában uralkodó erőtől és optimizmustól. Száműzve, mint Dante, szeretett szülővárosából, Firenzéből, a szeme láttára egyre növekvő politikai felfordulásra és erkölcsi hanyatlásra csupán egyetlen orvosságot tudott: az intelligens hatalmat. Tisztára világias gondolkodásával ő volt az első férfi, aki maga mögött hagyta a középkort. Az univerzalizmus nem volt hatással rá. A vallásnak sem személyesen, sem politikailag nem vette hasznát. Számára nem létezett másféle világ, csak egy vasszilárd korszak kemény és félelem nélküli arculattal rendelkező világa. Az isteni rend már széttöredezett, és egy, természeti törvények autonómiájára alapozott erkölcsi rend még nem alakult ki, így semmiféle visszatartó erő nem nehezedett még az államra, a rend és a földi boldogság egyetlen biztosítékára. Machiavelli volt az első európai nihilista; az általa oly élesen érzékelt szakadék szélén bátran épített lakhelyet kétségbeesése és hiú reményei számára.

Machiavelli fontossága a nacionalizmus történetében nem annyira a még önmaga által se nagyon világosan meghatározott itáliai hazafiasságában áll, mint inkább egy minden erkölcsi szankciótól mentes világi állam víziójában. Az ő kiindulási pontjától az állam könnyen válhatna abszolút-

tá, és teljesen a maga autonóm *raison d'état*-ján (államrezon – államérdek) belül és általa mozoghatna. Az állam ereje így magától ér véget, és a vég siettetésére minden eszköz igénybevétele igazoltnak tűnik. „Amennyiben ez abszolút értelemben hazánk jólétének kérdése, úgy fel sem szabad vetnünk az igazságosság, vagy igazságtalanság, a kegyelem és kegyetlenség, a dicséret és gyalázat kérdését, hanem minden egyebet félretéve magunkévá kell tennünk, legyen bármiféle áramlat az, amelyik a hon létét megmentheti és szabadságát megőrizheti.” Machiavelli politikai filozófiája reális megfigyelésen alapszik, de az ember természetét és indítékait illetően egyoldalúan pesszimista nézőpont által korlátozott megfigyelésen. „Ha az emberek tökéletesen jók volnának, ez a tétel tarthatatlan lenne, de mert rosszak és nem hisznek egymásnak, maguk sincsenek elkötelezve, hogy a többieket e hittel szemléljék.” Ezzel a pesszimizmussal, ami az utópista tökély elvére épült, nem látta, hogy noha az ember nem „tökéletesen” jó, mindazonáltal jóhiszemű lehet egymással szemben számtalan esetben, és hogy a civilizált társadalom léte ezen a szabályon, mint erkölcsi tételen nyugszik még akkor is, ha a szabályt egyes esetekben megszegik.

Azonban e mögött a szigorú és szenvedélytelen valóságdicséret mögött, – amely dicséretben talán sok kortársa osztozott is vele – volt egy szenvedélyes szívdobogás Itáliáért, egy magányos szívdobogás, amelyik nem volt összhangban kortársaiével. Az *A fejedelem* utolsó fejezetében, a „Buzdítás, hogy szabadítsuk meg Itáliát a barbároktól”-ban a könyv ritmusa egyszerre csak megváltozik. Machiavelli így látta Itáliát: „fej nélkül, rend nélkül, leverten, szétzúzottan, megviselten, lerohanva; átvészelt már mindenféle pusztítást.” És mindezek felett látta erkölcsi pusztulását. „Világosan meg fog mutatkozni, hogy Itáliának a saját korrupciója miatt kevés, vagy semmi reménye nem maradt, kivéve néhány nagy ember kemény akaratát és bátorságát, akik képesek lesznek még, és hajlandók is, küzdeni előbbre haladásáért.” Abban reménykedett, hogy Isten talán majd Cesare Borgiát rendeli Itália megmentésére, de Fortuna megcsalta reményében. Most hát *A fejedelem* ajánlásában Lorenzo de Medicihez fordult. Az olaszok, akiknek „ez a barbár uralom már büzlük”, kitörő örömmel fogadnának egy felszabadítót, ahogyan ezt Machiavelli hitte, és beváltanák Petrarca reményét, az „Italia mia” (Itáliám) tizenhatodik canzonéjából:

Virtù contro al Furore
Prenderà l'arme, e fia il combatter corto:
Che l'antico valore
Negli italici cuor non è ancor morto.

(...; ha irgalom van
szívetekben s ha nyomban
mutatjátok; e hű nép
fegyvert ragad s a csata gyorsan eldőli;
mert a régi dicsőség
nem halt ki még az itáli szívekből.)

(Jékely Zoltán fordítása)

Nem jött el a felszabadító. Az olaszok még nem voltak felkészülve egy nemzeti felszabadulásra. Nem volt sem fejedelem, sem város, sem polgár, aki felkarolta volna Itália ügyét, tehát épp oly kevésbé létezett Machiavelli napjaiban, mint Rienzi idején. Még Machiavelli sem elsősorban Itália egységét kívánta, hanem csak a barbár hódítóktól való megszabadulást. Az ősi *virtù* újrászületésére vágyott, de szeretete kora Itáliájának kis köztársasági államai iránt volt a legerősebb. A szabadságot az egység fölé, Firenzét Itália elé helyezte. Olasz hazafisága nem termett gyümölcsöt; a *virtù* csak nem született meg, nőtt a korrupció, és az egyház, amelyet Machiavelli azzal vádolt, hogy „ő az egyedüli gátja Itália egységének”, győzelmesen megerősödött. Itália csillaga gyorsan hanyatlott, a Földközi-tenger köré épült Római Birodalom fényét elhomályosította az új világ, amely az Atlanti-óceán partjain emelkedett. A fejedelem, Itália felszabadítója a magányos patrióta kegyes reménysége volt csupán. A Fejedelem, az új állam által kialakított prototípus nyomban életrekelt és a kutató politikai gondolkodó minden elképzelését meghaladó méreteket öltött.

3.

Németországban a fejlődés sok tekintetben másképpen ment végbe, mint Franciaországban, Angliában és Spanyolországban. Ezekben az országokban a reneszánsz időszak erős államok feltűnésének volt tanúja, amelyek túlnőttek a középkor bizonytalanságán, alaktalan univerzalizmusán, és a jövő modern nemzetének kialakításában meghatározó elemmé váltak. Németországban a Birodalom soha nem tagadta meg az egész föld

bekebelezésére irányuló igényét, jól lehet ennek nem volt több esélye, mint bekebelezni egy árnyékot; továbbra is a feudális struktúra hierarchiája csúcsának kezébe csúszott a valódi hatalom egyre nagyobb része, amint a Birodalom feudális főurai (de nem maga a Birodalom) a Nyugat új, centralizált államai által nyújtott példához igazították a maguk adminisztrációját. Amint az éltető vér egyre gyengébben csörgedezett a központban, aszerint folyt mind gazdagabban az artériákon és a kapillárisokon át; csakhogy nem voltak többé vénák, amelyek a vért visszavihették volna a középpontba, ami így mind vérszegényebbé vált.

Habsburg Miksa (1493–1519) azt remélte, hogy felélesztheti a birodalom világhatalmi törekvéseit és belső struktúráját, de mint a Reich minden más fejedelmét, őt is jobban érdekelte a maga dinasztikus területe, mint a középkortól örökölt alakatlan Birodalom valamiféle reformja. Mint nemzet, a németek a modern korban is a római birodalmi eszmény bűvöletében éltek, az egyetemes birodalom folytatóinak tekintették magukat, mindörökké szoros kapcsolatban a német nemzettel. A 15. század második felében a Szent Római Birodalom kapcsolata a német nemzettel nyilvánvalóvá vált az új címben: *Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation*,⁸ ami kifejezte a birodalom redukálását pusztán német földekre, de egyúttal emlékeztetett arra is, hogy az egyetemes birodalom, legalább is jogilag, a német nemzeté, még akkor is, ha tényleges birtoklása éppen bizonytalan.

Mégis, a birodalmi hatalom alapjai csökkenni kezdtek, a németek szemközt találták magukat szomszédjaik növekvő erejével. Keleten a lengyelek és a csehek nyertek vissza területet, és féltő volt, hogy a törökök mélyen behatolnak a német területekre; délen oda lett Itália német irányítás alá vonása, a középkori császárok álma; nyugaton a franciák, miután legyőzték az angolokat, figyelmüket kelet, a Rajna felé fordították és a lotharingiai püspökségek, a birodalom hűbértartói francia uralom alá kerültek. A politikai nyomást még csak nehezítette a gazdasági visszaesés, amit a kereskedelmi utak eltolódása eredményezett. Az Alpok hágoitól északra fekvő városok és a Hansa elveszítették fontosságukat. Míg a reneszánsz Itáliában, Franciaországban és Nagy-Britanniában a városok és politikai hatalmuk jelentős növekedésének volt tanúja, a 15. századi Németország társadalmi felépítésében a nyugat-európaival tökéletesen ellentétes képet mutatott. Az olasz városok gyors kereskedelmi és kulturális felemelkedése rajta hagyta nyomát az itáliai reneszánszon; Franciaországban a harmadik rend, szövetségben a monarchiával, meggyengítette az arisztok-

rácia helyzetét; Angliában maguk a városok szövetkeztek az arisztokráciával, hogy korlátozhassák a királyi hatalmat, és a királyi hatalom ugyanezt tette, hogy megerősítse uralmát az engedetlen arisztokrácia felett. Németországban a városok gazdagsága és befolyása megrendült, politikai erejüket, akárcsak a birodalom, elveszítették a feudális arisztokrácia javára. Míg a modern kapitalizmus kezdte megolvasztani a nyugati társadalmi és politikai életet, a vezető német szószólók – Luther épp úgy, mint Ulrich von Hutten – ellenálltak a modern kapitalista formák behatolásának. Életben tartották a kereskedés és a kereskedő osztály középkori bizalmatlanságát, és ragaszkodtak az ősi, feudális rendhez a gazdasági változások közepette is. Számukra a gazdasági rend különbségei jellegzetesen morális tényezők lettek; a maradi agrár rendet, amit szerettek volna megőrizni Németországban, etikai értelemben egészségesnek tekintették és éppen ezért tipikusan németnek; az új kereskedelmi kapitalizmus ördöginek tűnt a szemükben, s éppen ezáltal kifejezte az olaszok és a franciák vele született erkölcsi fogyatékoságait.⁹

Ennek a Németország és a Nyugat közötti társadalmi differenciának megvolt a párhuzama: a Németországban Luther alatt kialakult reformáció szemben a svájci és nyugati, Kálvin, illetve Zwingli nyomán kialakult reformációval. A lutherizmus a hercegek és a főnemesség soraiból nyerte legfőbb támogatóit, akikhez maga Luther fordult segítségért, a kálvinizmus a kereskedő középosztályból, a városi iparosságból és intelligenciából, Genf és Zürich társadalmi felépítésének megfelelően. Eredetileg a protestantizmus azokból a forrásokból táplálkozott, amelyeken a középkori katolikus egyház is növekedett; új választ keresett régi kérdésekre, nem akarta lerombolni a középkori világot, csak kiteljesíteni azt. Csakhogy a közös kiindulási pontról Luther és Kálvin különböző utakra vezette a reformációt. A két nagy reformátor tanítása és vezetése által előkészített talajból kisarjadó intellektuális, erkölcsi és társadalmi mozgalmak messze meghaladták az ő doktrínáikat és kezdeményezéseiket. A lutheranizmusnak volt a legmélyrehatóbb befolyása Németország, különösképpen pedig Poroszország társadalmi és szellemi fejlődésére; a kálvinizmusnak Svájc, Hollandia, az Angolszász országok nemzeti karakterére és történelmére volt hatása és végezetül, noha nem közvetlenül, a francia forradalomra. Luthert a politikával és a társadalmi kérdésekkel szembeni passzív magatartása a fennálló rend jóváhagyásához, sőt megerősítéséhez vezette. „Denke niemand, dass er die Welt ändern könnte. Sie ist immer gleich böse gewesen.” (Senki se gondolja, hogy meg tudja változtatni a világot. Az mindig is egyformán go-

nosz volt.) A számára döntő probléma, a megváltás, szigorúan egyéni ügy, amelyet csak is a hit segítségével lehet megoldani. Krisztus a lelkekkel törődött, nem pedig a társadalmi renddel. „Cristus non curat politicam aut oeconomiam, sed rex est ad destruendum Diaboli regnum et ad salvandos homines.” (Krisztus nem foglalkozik politikával, sem a gazdasággal, hanem az ördög uralmának összezúzására és az emberek megváltására rendelt király.) Míg a katolikus egyház mindig is meg akarta javítani az államot és a társadalmat, és közelebb akarta vinni az embereket Istenhez, Luther azt tanította az embereknek, hogy csak a benső életük és a hitük számít. Ne próbálják megváltoztatni a politikai és társadalmi rendet – az egyedül Isten dolga. Külső életükben az emberek el kell, hogy fogadják a fennálló rendet és engedelmeskedniök kell fejedelmeiknek és magisztrátusaiknak. Az állam gonosz, de szükséges rossz, korlátok közé szorítja a bűnös embereket, poena peccati és remedium peccati (a bűnök büntetése és a bűnök orvoslása). Nem lehet megítélni a természetes erkölcsiség alapján, rendje csakis a saját törvényeinek engedelmeskedik. Az államot ez a tanítás – akárcsak a machiavellista tanok és a belőle fakadó pesszimizmus – öntörvényűnek és az általános erkölcsiségen kívülinek kiáltotta ki. Luther hevesen szembeszállt Zwinglivel, az anabaptistákkal és a parasztokkal, mert úgy látta, hogy mindnyájukban az ördög munkálkodik. Isten, és csak is egyedül Isten volt számára a biztos alap egy ördögökkel teli világban. Így vált a lutheranizmus, politikai apátiájával és alapvető konzervativizmusával a fennálló rend, a fejedelmek és minden kiváltságos osztály támaszává, és adta meg nekik a jogot, hogy passzív engedelmességet követeljenek.¹⁰

A kálvinizmus másfajta légkörben fejlődött. *Institutio Religionis Christianae* (Tanítás a keresztény vallásra) c. művében Kálvin hangsúlyozta, hogy „az engedelmességet illetően, amelyet illendőnek tartunk az uralkodói parancs iránt, különösen ... óvatosnak kell lennünk, nehogy összeférhetetlen legyen a Neki való engedelmességgel, mert annak minden királyok kívánságai alárendeltetnek... Alattvalói vagyunk embereknek, akik uralkodnak rajtunk, de alattvalói csak is az Úrban. Ha bármit is parancsolnának Ő ellene, ügyet se vessünk reá.”¹¹ Kálvin teokratikus köztársaságában az állam és az egyház egyetlen közösség két aspektusát jelentette, a dicsőség mindkettőben egyedül Istent illette, de mindkettő alapvetően fontos volt. A világi tevékenység ennél fogva elnyerhette az egyházi elhivatás fontosságát. Minthogy a társadalmi és a politikai rend látszólag közeli viszonyban volt az egyházi és szellemi renddel, és a történelmet Isten és a tökéletesség megközelítésének tekintették, Kálvin elutasította a közerkölcs

és a személyes erkölcs szétválasztását. Mélységesen eltöltötte lelkét Izrael népének az Ószövetségben előadott példája. A nép és a *polisz* mély vallási jelentőséget nyert: a népnek „peuple saint”-té (szentek népévé), az államnak „christiana politia”-vá (szentek közösségévé) kellett lenniök. „Izrael fiai”-nak a politikai rendje és törvénye olyan kimagasló volt, hogy se egy Szolón, se egy Platón, de talán még egy angyal se képzelhetett annál különbet.¹²

Zwingli és Kálvin messze jártak még a modern demokrácia bármiféle gondolatától. Számukra a magisztrátus isteni rendeltetésű maradt. De Svájcnak és hagyományos szabadságjogainak szabadabb légkörében a következő nemzedék hamarosan alapot vetett a nép ama jogának, hogy ragaszkodhasson az olyan kormányhoz, amelyik Isten törvényével egybehangzóan kormányoz. Zwingli utódja Zürichben, Heinrich Bullinger (1504–1757) prédikációiban kinyilvánította azt a jogot, hogy ellen lehessen állni, illetve lázadni lehessen az önkényuralommal és a rossz kormányzattal szemben. Kálvin utóda Genfben, Théodor de Bèze (1519–1605) azt állította *Du droit des magistrats sur leurs sujets* A magisztrátus jogairól alattvalóik felett) c. művében, hogy a közjó és a nemzet jogai előbbre valók az uralkodó jogainál, és hogy a jogos fegyveres ellenállás semmi módon nem áll ellentétben a keresztényi türelemmel. „Les peuples auxquels Dieu a plu de se laisser gouverner ou par un prince ou par quelques seigneurs choisis, sont plus anciens que leurs magistrats, et, par conséquent, le peuple n'est pas créé pour les magistrats, mais au contraire les magistrats pour le peuple.” (A népek, amelyeknek Isten megengedte, hogy egy fejedelem, vagy néhány választott úr kormányozza őket, régebbiek, mint magisztrátusaik és következésképp nem a nép van a magisztrátusért, hanem a magisztrátus a népért.) Ez a kiállítás a népfelség mellett, amely szerint a népnek az Istennel való egyezsége korábbi és előbbre való a nép és a magisztrátus egyezségénél, a svájci demokrácia gyakorlati példájában hangsúlyt kapott. A zürichi Josias Simmler 1576-ban kiadta két-kötetes *De Republica Helvetiorum*-ját (A Helvét Köztársaságról), a svájci történelem és közjog népszerű bemutatását, ami a külföldi olvasóknak volt szánva és igen széles körben terjesztették és fordították. Nagy hazafias nekibuzdulással, felhasználva Johannes Stumpf és Aegidius Tschudi kritikátlan humanista Svájc-történelmét, a svájci nép szabad intézményeire és katonai erényeire büszkén, Simmler azt próbálta bizonyítani, hogy a köztársaságok legalább olyan jók lehetnek, mint a legjobb monarchiák, és hogy a polgárság egy szabad megállapodás alatt egyesülve erős államot al-

kothat. Kálvin teokráciájának politikai velejárói és a svájci szabadságjogok példája tovább élt a kálvinisták között Hollandiában és Angliában, és ez megszülte az angolszász szabadegyház mozgalmat. Nőtt a különbség Wittenberg és Genf között, s ennek következményeképp már a reneszánszban megkezdődött az elidegenedés Németország és a Nyugat között.

Jegyzetek

1. A reneszánszra vonatkozóan lásd B. Groethuysen cikkét, „Renaissance” in *Encyclopaedia of the Social Sciences* XIII. köt. és az ott megadott bibliográfiát; valamint Heinrich Schaller szintézisre való törekvését, *Die Renaissance* (München: Reinhardt, 1935); Pierre Mesnard, *L'Essor de la philosophie politique au XVI^e siècle* (Paris: Boivin, 1936); J. Huizinga, „Het Problem der Renaissance” in uő, *Tien Studiën* (Haarlem: H.D. Tjeenk Willink and Zoon, 1926), 289–344; H. Hefele, „Zum Begriff der Renaissance”, in *Historisches Jahrbuch der Görres Gesellschaft*, XLIX. köt. (1929), 444 é.t., a reneszánszot Itália nemzeti ébredése megnyilvánulásának tekinti a német hódítók elűzése és a francia-spanyol invázió között. Ő a reneszánszot a nemzeti tudat ébredésének és a *Guelfismo popolare* (456) (népi Guelf-pártiság) demokratikus öntudatának összeolvadásából eredeztette. Jellegzetesebb, hogy Jacob Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien* c. műve csak egy nagyon kurta bekezdést szentel az itáliai hazafiságnak e korban, a reneszánsz államról szóló első fejezet végén.
2. A reformációról lásd azt a terjedelmes bibliográfiát, ami H. Richard Niebuhr cikkében van megadva in *Encycl. of the Soc. Sciences* XIII. köt. Ernst Troeltsch helyesen mutat rá, hogy a protestantizmus nemzeti egyházainak rendszere” nincs semmiféle kapcsolatban a nemzeti hovatartozás törvényével. Ez kétséget kizáróan annak tudható be, hogy a központi hatóságok a hatalmat a kezükben összpontosítják, de a nemzeti hovatartozás törvényszerűsége két tökéletesen modern, bár, bizonyos tekintetben, egymásnak ellentmondó erő termékének tekintendő – a tömegek demokratikus ébredésének és a nemzeti szellem romantikus eszményének.” (*Protestantism and Progress: A Historical Study of the Relation of Protestantism to the Modern World*, ford. W. Montgomery [London: Williams and Norgate, 1912], 127 (Protestantizmus és haladás: Történelmi tanulmány a protestantizmus és a modern világ viszonyáról.)
3. „Der Ursprung des Ausdrucks [sc. humaniora] führt übrigens wohl in die gelehrte Sphäre des Bibliothekars: man scheid die gesamte Masse der Bücher ihrem wesentlichen Inhalt nach in Divina (d. h. Theologisches) und Humaniora (Weltliches). Wie weit indessen und seit wann in dem Ausdruck der spezifische Sinn des 'Edelmenschlichen', 'Persönlich-Freien' lebt aus dem Gedankenreich des Panaitios-Scipio-Cicero...bleibt zu untersuchen.” (Konrad Burdach, *Reformation, Renaissance, Humanismus* [Berlin: Gebr. Paetel, 1920], 199.)
4. Erasmusról lásd J. Huizinga „Erasmus über Vaterland und Nationen”, *Gedenkschrift zum 400. Todestage des Erasmus von Rotterdam* Basel: Braus Rigggenbach, 1936), 34–49. (Megemlékezések R. E. halálának 400. évfordulójára), valamint a

The Education of a Christian Prince, ford. Lester K. Born (New York: Columbia University Press, 1936), 254–257 (A keresztény fejedelem neveltetése). Lásd még *Desiderius Erasmus Roterdamus, Ausgewählte Werke*, szerk. Hajo Holborn (München: C.H. Beck, 1933) (Válogatott művek); Rudolf Pfeiffer, *Humanitas Erasmi* (Lipscse: Teubner, 1931); Ferdinand Geldner, *Die Staatsauffassung und Führerlehre des Erasmus von Rotterdam*, (Berlin: Ebering, 1930); és Hedwig Hintze „Der nationale und humanitäre Gedenke in der Renaissance“, *Euphorion*, XXX. köt. (1929), 112–137. Erasmus úgy gondolta, hogy egy Dante által javasolt-hoz hasonló egységes monarchia ideális lenne, de a fennálló körülmények között a legjobb megközelítés a „moderata imperia christianis foederibus inter se connexa” lenne (A keresztények egymás közötti szövetségének mérsékelt impériuma). Erasmus gyakran hangsúlyozta, hogy a Föld minden ember közös szülőházája, mégis Franciaországot szeretne mindenek felett, mély eltökéltségét a tanulásra, kifinomult életmódját, összhangzó és harmonikus szellemét. Montaigne hasonló nézeteket vallott. Mint afféle mélységes kozmopolita, nem azért szerette Párizst, mert az francia, hanem mert páratlan város. A következő rész jellemző reneszánsz felfogására és szellemének függetlenségére:

„Az alábbiakról nem akarok elfeledkezni: soha nem lázadozom annyira Franciaország ellen, hogy Párizst ne nézzem jó szemmel; gyermekkorom óta egész szívem az övé, számomra nagyszerű dolgot jelent; mennél több szép várost láttam azóta, annál szebbnek tartom ezt, annál inkább megnyeri vonzódásomat; önmagáért szeretem, a pusztá mivoltában még jobban, mint idegen pompával ékesítve; gyengéden szeretem, minden szépséghibájával, fogyatékosságával együtt; csak ez a nagy város tesz franciává, mely nagy a népében, nagy a szerencsés fekvésével, de főleg nagy és összehasonlíthatatlan változatosságában és a sokféle kellemes kényelemben, amit nyújt; ez Franciaország dicsősége és a világ egyik legnemesebb ékessége. Isten tartsa távol tőle egyenlenségeinket! Ha egyetértésben és egységben él, úgy érzem, védve lesz minden erőszaktól; arra intem, hogy minden út körül az a legrosszabb, amely viszályba sodorja; nem féltsem semmitől, csak önmagától; és bizonyára legalább annyira féltsem, mint ennek az államnak más részét. — Amíg (ez a város) megvan, nem fogom nélkülözni a menedéket, ahol befejezem napjaimat; számomra elég arra, hogy semmi más menedékre ne vágyakozzam.”

„Nem azért, mert Szokratesz mondta ezt, de mert valóban így vagyok vele és alkalomadtán szinte túlzottan is, minden embert honfitársamnak tekintek; és épp úgy ölelek magamhoz egy lengyelt, mint egy franciát, az általános közös köteléknél hátrább helyezve a nemzeti köteléket. Nem vagyok teljesen elbűvölve egy itthoni arc kedvességétől, a teljesen új, saját, külön ismeretségek érnek annyit szerintem, mint a szomszédságból adódó, mindennapi, véletlen ismeretségek; a magunk szerette tiszta barátságok rendszerint erősebbek, mint azok, miket az éghajlat, vagy a vér vonzása köt össze. A természet szabadon és kötetlenül helyezett ebbe a világba; mi szűk korlátok közé zárjuk magunkat, mint a perzsa királyok, akik arra kötelezték magukat, hogy soha más vizet nem isznak, mint a Choaspez folyóét, ostobaságukban lemondva arról a jogokról, hogy minden egyéb vizet használjanak, és számukra kiszáradt a világ többi része. Amit Szokratesz tett élete végén, hogy egy száműzetésre ítéltetést rosszabbnak tartott, mint egy ellene hozott halálos ítéletet — ahhoz, én — véleményem szerint — soha nem lennék sem annyira megtört, sem

olyan szorosan hazámhoz kötődő, hogy ezt tegyem; a fennkölt életekben elég olyan példakép van, amit inkább csodálatból, mind szeretetből fogadok el; és van közöttük olyan emelkedett és rendkívüli is, amit éppen csodálatból épp úgy nem tudok elfogadni, ahogy még elképzelni sem tudom; ez a felfogás jól megfelelt annak az embernek, aki a világot tartotta a maga városának; tény, hogy ő megvetette a vándorlásokat, és soha nem lépte át Attika határait. Hogyan? barátai pénzét sajnálta arra, hogy megmentse életét; megtagadta, hogy mások közbelépésére kijöjjön börtönéből, ne hogy megszegje a törvényeket, azokban az időkben, amikor azok egyébként már annyira romlottak voltak. Ezeket a példákat elsőrendűeknek tartom, de tudok találni másodrendűeket is ugyanebben a személyben; a ritka példák közül sok túlmege cselekvő erőmön, de sok túlmege megértésem határán is.” (Montaigne, Essais, III. könyv, 9. fejezet. Paris, Hachette, 1860. 618, 619.)

5. A reneszánsz történetírásáról lásd Eduard Fueter, *Geschichte der neueren Historiographie*, 3. kiad. (München: R. Oldenbourg, 1936), 9–136.
6. Corio Milánó francia bevételét Nagy Károly hódításához hasonlítja a lombardokkal szemben. Ő Nagy Károlyt VIII. Károly előfutárának tekinti, aki maga is francia fennhatóság alá akarta vonni Itáliát. Csakhogy ő a hódítást sokkal megfontoltabban hajtotta végre, mert tudta „...mennyire engesztelhetetlen a természetes és állandó ellenségeség, mely az olaszok és a franciák között volt...félt továbbá azoknak a népeknek a lázadásától, akik nehezen viselik el a gall gőgöt, ezért gyakran véresen végezték, úgy, hogy Itáliáról azt tartották, hogy ő a gallok mindenkori metője.” (Eduard Fueter, *i. m.* 46.)
7. A másik nagy firenzei történész, Francesco Guicciardini még a firenzei patriotizmustól is mentes volt. Lásd Fueter, *i. m.*, 74, 76. Burckhardt Machiavelliről ezt mondta: „ein Patriot im strengsten Sinne des Wortes”. (*Die Kultur der Renaissance in Italien*, 2. kiad. [Lipscse: E.A. Seemann, 1863] 69. (Machiavelliről lásd Fueter, *i. m.*, 63; Pasquale Villari, *The Life and Times of Niccolo Machiavelli*, új kiad., ford. Linda Villari, 2. köt. (London: T. Fischer Unwin, 1892) (N.M. élete és kora); valamint Butterfield, *The Statecraft of Machiavelli* (London: G. Bell and Sons, 1940) (M. állambölcselete). Teljes bibliográfia található Machiavelliről in Achille Norsa, *Il Principio della forza nel pensiero politico di Niccolo Machiavelli, seguito da un contributo bibliografico* (Milano: Hoepli, 1936). Norsa Machiavellit tekinti az első olasz nacionalistának, de teljes áttekintést nyújt a *patria* szó kétsíkú értelmezéséről, mint amely leggyakrabban a firenzei városállamot jelenti és csak elvéve az egyesített Itáliát. Norsa az erőszak alapelvét kiindulópontnak tekinti, és a Machiavelli által kidolgozott politikai filozófiai rendszerrel fejezi be okfejtését. Machiavelli azonban a köztársaságok, a szabadságra alapozott alkotmányok híve volt. Az ő *Discorsi sopra la prima deca de Tito Livioja* (Beszélgetés Titus Livius Első dekasáról) a szabadság értékének és annak a gondolatnak a realista megközelítésén alapszik, hogy a köztársaságok felsőbbrendűek, mint a monarchiák, illetve a zsarnokságok. Akár csak a 18. századi patrióták, hangsúlyozza ő is azt a tényt, hogy közjő csak ott tapasztalható, ahol köztárság van. „Könnyű megérteni, honnan született meg a népekben a szabad életnek ez a szeretete, mert tapasztalatból látjuk, hogy a városok sem hatalomban, sem gazdagságban nem növekedtek, csak akkor, amikor szabadok voltak. Valóban csodálatos meggondolni, micsoda nagyságra emelkedett Athén száz év alatt, miután megsza-

badult Pisistrato zsarnokságától. Mindenek felett azonban csodálatos dolog meg gondolni, mekkora nagyságra emelkedett Róma, mivel megszabadult királyaitól. Könnyű ennek okát megérteni; mert nem az egyén java, hanem a közjó az, mely nagyvá teszi a városokat. Kétségtelenül ezt a közjót csak a köztársaságok tartják tiszteltben.” (I. m. II. könyv, 2. fejezet. Florence: Le Monnier, 1961. 142.) Lásd még az említésre méltó 10. fejezetet az I. könyvből, amelyik dicséri egy köztársaság vagy egy igazságos királyság megalapítóit és szidalmazza a zsarnokságokét. „Mindazonáltal tévútra vezetettve egy hamis jó és egy hamis dicsőség képzetétől, szinte mindnyájan, vagy szándékosan, vagy tudatlanságból azoknak a nyomába lépnek, akik több megrovást érdemelnek, mint dicséretet; és noha örök dicsőségre teremthettek volna vagy egy köztársaságot, vagy egy királyságot, a zsarnokság felé fordulnak; és nem veszik észre, hogy ezt az utat választva, mekkora hírt, dicsőséget, tisztességet, biztonságot, nyugalmat, lelki megelégedést szalasztanak el és mekkora becstelenséget, gyalázatot, megrovást, veszedelmet és nyugtalanságot vállalnak vele. És lehetetlenség, hogy azok, akik magánemberként élnek egy köztársaságban, vagy szerencséből vagy érdemeik folytán ennek uralkodóivá válnak, ha olvassák a történelmet és a régi dolgok emlékéből tőkét kovácsolnak, ezek a magánemberek ne akarnának hazájukban inkább Scipióként élni, mint Cézárként. Ne hagyja magát senki megteveszteni Cézár dicsőségétől, különösen, ha magasztalni hallják az íróktól; mert akik magasztalják, azokat megvesztegetve szerencséje, megfélemlítette hosszú uralma, amely az ő nevében fennállva nem engedte meg, hogy az írók szabadon beszéljenek róla. De aki tudni akarja, mit mondanak róla az írók, nézze meg, mit mondanak Catilináról. És annyival megvetésre méltóbb Cézár, annyival megrovandóbb az, amit tett, mint az, aki egyetlen rosszat akart tenni... Gondolja meg az, aki egy köztársaságban lett fejedelem, hogy miután Róma egy köztársaság feje lett, majd miután birodalomná vált, mennyivel több dicséretet érdemeltek ki azok a császárok, akik a törvények szerint és mint jó uralkodók éltek, azoknál, akik ellenkezőképpen éltek; és meglátja, hogy Titonak, Nervanak, Traianusnak, Hadrianusnak, Antoniusnak és Marcusnak nem volt szüksége a praetorianus katonákra, sem a légiók sokaságára védelmükhöz, mert megvédték őket jó szokásaik, a nép jóindulata és a szenátus szeretete.” (Uo. 35 sk. 1.) Ez a könyv bővelkedik az államférfi és a politikai gondolkodó realista bölcsességeiben, tartalmazza a demokrácia mellett elmondott emlékezetes védőbeszédet, mely bizonyítja, hogy a nép állhatatosabb és bölcsőbb mint egy fejedelem, és ez alábbi szavakkal utasítja vissza az ellenvéleményeket: „De a népekről való rossz vélemény abból ered, hogy a népekről mindenki mondhat rosszat félelem nélkül és szabadon, még azalatt, amíg uralmuk tart, a fejedelmekről pedig ezer félelem, ezer tisztelet közepette beszélnek.” (Uo. I. könyv, 58. feje. 130.)

Machiavellei állásfoglalását a Római Egyházzal szemben a *Beszélgetések Titus Livius Első dekasa* I. könyvének 12. fejezete teszi világossá, ahol ezt mondja: „Mint hogy egyesek azon a véleményen vannak, hogy Itália jóléte a Római Egyháztól függ, kívánatosnak tűnik néhány érv felsorakoztatása... e nézetrel szemben, és elő fogok adni két igen erőset, amelyek nézetem szerint cáfolhatatlanok. Az első, hogy a római udvar rossz példáját követve az ország elveszítette vallásos érzületét és odaadását, s ez olyan veszteség volt, amely végtelen sok zűrzárlást és rendbontást vont maga után... Az Egyháznak és a papoknak, tehát mi itáliaiak ezzel az első-

vel vagyunk adósok, hogy ti rajtuk keresztül átkozottak és vallástalanok lettünk. És egy ennél is nagyobb adósságunk van velük szemben, amely összeomlásunk közvetlen oka volt, nevezetesen, hogy az Egyház révén hazánk két részre oszta... Az Egyház az egyetlen oka, hogy Itália lakói nem egyetlen király vagy köztársaság alattvalói (*Beszélgetések*, ford. Ninian Hill Thomson [London: Kegan Paul, 1883]). Machiavelli nézetei Itália romlásáról megtalálhatók a *Beszélgetések* I. könyvének 17., 18. fejezetében; állásfoglalása arról, hogy erkölcsi kérdések nem lehetnek megfontolás tárgyai, ha az ország léte forog kockán a III. könyv 41. fejezetében van megírva, aminek a címe: Hogy Hazánkat Meg Kell Védeni Becsülettel, vagy Becstelenül: De Bármiképpen Jól Meg Kell Védénünk.”

8. A német nacionalizmusról a középkor végén lásd Hermann Zeydel, *The Holy Roman Empire in German Literature* New York; Columbia Univ. Press, 1918); Cl. Lugowsky, „Volkstum und Dichtung im 15. und 16. Jahrhundert”, *Zeitschrift für deutsche Bildung*, 1936, 12. füzet; Joachim Walter, *Nationale Strömungen in Deutschland am Ausgange des Mittelalters* (Weida i. Thür. and Hubert, 1929); Adolf Diehl, „Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation”, *Historische Zeitschrift*, CLVI. köt. (1937), 457–484; Joachim Wagner, „Aeusserungen des deutschen Nationalgefühls am Ausgang des Mittelalters”, *Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft*, IX. köt. 390 é.t.; Albert Weminghoff, „Der Begriff Deutsche Nation in Urkunden des 15. Jahrhunderts”, *Historische Vierteljahrsschrift*, XI. köt. (1908), 184.; Emil Meynen, *Deutschland und Deutsches Reich: Sprachgebrauch und Begriffswesenheit des Wortes Deutschland* (Lipscse: Brockhaus, 1935); Walther Müller, „Deutsches Volk und Deutsches Land im späteren Mittelalter: Ein Beitrag zur Geschichte des nationalen Namens”, *Historische Zeitschrift*, CXXXII. köt. (1925), 450–465. A német nacionalizmusról a modern kor kezdetén általában lásd Paul Joachimsen, *Der deutsche Staatsgedanke von seinen Anfängen bis auf Leibniz und Friedrich den Grossen: Dokumente zur Entwicklung*, München: Drei Masken Verlag, 1921).
9. Jól ismertek e fejezetek Luther, *Address to the Christian Nobility of the German Nation Respecting of Reformation of the Christian Estates* (Beszédek a német nemzet keresztény nemeseihez tekintettel a keresztény birtokok megreformálására) ford. C.A. Buchheim in Harward Classics, XXXVI. köt. (New York: Collier, 1910) c.művéből. „Nem igaz, hogy valami igen jó erkölcsök származhattak volna egy országra a kereskedelemből.” (348.) „én csak azt tudom, hogy sokkal Istennek tetszőbb dolog a mezőgazdaságot támogatni, sa kereskedelmet csökkenteni.” (349.)
10. „Das Luthertum ist dem Absolutismus politisch förderlich, im übrigen aber wesentlich konservativ und politisch apathisch”, whereby it „den privilegierten Ständen und ihrem Herrschaftsbezirk die gleiche Stellung als gottverordnete Obrigkeit zuweist und ihnen den Anspruch auf leidenden Gehorsam zuerkennt”. Ernst Troeltsch, *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*, 3. kiad. (München: R. Oldebourg, 1924), 57. Lásd még Georg Jäger, „Die politischen Ideen Luthers und ihr Einfluss auf die innere Entwicklung Preussens”, *Preussische Jahrbücher*, CIII.köt. (1903), 210–275; Gerhard Ritter, „Die Ausprägung deutscher und westeuropäischer Geistesart im konfessionellen Zeitalter”, *Historische Zeitschrift*, CXLIX.köt. (1933–1934), 240–252; Eduard

Heimann, „The Great Gulf Between Germany and the West”, (A nagy űr Németország és a Nyugat között), *Christendom*, V. köt. 3. sz. (1940, Nyár) 332 é.t.; Harris Harbison, „Will Versus Reason: The Dilemma of the Reformation in Historical Perspective”, *Journal of Bible and Religion*, IX. köt. 203–216 (1941. nov.). V.ö. még: „Luther lelke a primitív keresztény és a primitív német közötti hadszíntér volt, és rendszerint az utóbbi maradt a terep birtokosa”. (Alfred Cobban, *The Crisis of Civilization* [London: Cape, 1941] 207).

11. Calvin: *Institutiones* IV. könyv, 20. fej. 32. rész. Luther *Weimarer Ausgabe. Tischreden* (néhány darabja Asztali beszélgetések c. magyarul is 1983 !) I. köt. 932. sz.
12. Martin Bucert idézi Ernest Barker „The Reformation and Nationality” (A reformáció és a nemzeti hovartartozás) *Modern Churchman* XXII. köt. (1932), 339. Kálvin számára Krisztus nem volt „novus legislator” (új törvényhozó), hanem „fidus interpres” (a törvényeket) hűségesen betöltő. Lásd Hans Baron, *Calvins Staatsauffassung und das konfessionelle Zeitalter* München: R. Oldenbourg, 1924), különösen a 67; valamint Robert Henry Murray, *The Political Consequences of the Reformation: Studies in Sixteenth Century Political Thought* (Boston: Little, Brown, 1926). Kálvinról általában lásd Carew Hunt, *Calvin* London: Centenary Press, 1933); Renato Freschi, *Giovanni Calvino* Milánó: A. Corticelli, 1934).

Kálvin kiterjesztette szembenállását egy egyetemes monarchiára is, sőt a papi uralomra is: „Verum sit sane, ut volunt, bonum atque utile, orbem totum monarchia una continere (quod est tamen adsurdissimum, sed ita sit, non tamen propterea concedem, ed ipsum in ecclesiae gubernatore valere”. (*Institutio*, IV. könyv, 6. fej. 9. rész; *Corpus Reformatorum*, XXX, 817). Az ellenreformáció vezető teoretikusai kitartottak az Egyház monarchikus egysége mellett, de elvetették az impérium világi egységét, és elismerték a független országok sokaságát. Suarez írta *Defensio Fidei* c. művében (III. könyv, 5. fej. 11. rész): „At congregatio Ecclesiae licet fit unum corpus spirituale seu mysticum Christi, et in hoc genere habeat fidei, baptismatis, et capitis unitatem, non tamen est unita in ratione unius politicae congregationis, sed in se continet varia regna et respublicas, quae in politico genere nullam inter se habent unitatem.”