

## AZ IDEGEN A NYUGATI FÉLTEKÉN

---

### CSEJTEI DEZSÓ – JUHÁSZ ANIKÓ

*S évek elültén  
kései kor jó, mikor Oceanus  
oldva világunk láncait, óriás  
szigetet tár fel, s új földöveket  
fed fel Téthys, s nem lesz földünk  
csücske se Thulé.*

(SENECA)

**M**eglehetősen nehéz dolog pontos meghatározást adni arról, ki az idegen, kit nevezünk idegennek. Még az egyik kézenfekvőnek tűnő megközelítésmód, az akár fizikai, akár egzisztenciális értelemben vett *távolság*, mint mértékegység használata is csődöt mond ebben az esetben, hiszen előfordul, hogy épp azt érezzük idegennek, aki nemhogy a legközelebb van hozzánk, hanem éppenséggel azonos velünk, ti. önmagunkat.

Az európai (napnyugati) ember történetében akadt mégis egy meghatározó pillanat, amikor szinte laboratóriumi tisztaságú körülmények között tapasztalhatta meg, mit is jelent az, ha látótere horizontján a *par excellence* idegen tűnik fel. E pillanat az Újvilág felfedezése volt, ennek horderejét Adam Smith még évszázadokkal később is úgy határozta meg, hogy az emberiség történelmében ez volt a legfontosabb esemény.<sup>1</sup> Seneca ama jóslata teljesedett be ezzel,<sup>2</sup> amely jelen előadásunknak is mottója: Téthys valóban új földöveket fedett fel, és Thulé megszűnt Földünk csücske lenni.

Az esemény páratlan először is amiatt, hogy ekkor nem csupán idegen hajósok találkoztak bennszülöttekkel, hanem eltérő *világok* léptek érintkezésbe egymással, különböző *világok* találkoztak. De mit is értünk a találkozás jelenségén? Egy jelentős huszadik századi spanyol gondolkodó, Pedro Laín Entralgo arra hívja fel a figyelmet ennek kapcsán, hogy a találkozásban rejltő tapasztalat nyelvi kódja az európai nyelvekben szinte mindenütt valami

---

<sup>1</sup> Csejtej Dezsó – Juhász Anikó: *Amerika felfedezése és az új globális rend*. I. kötet, Attraktor Kiadó, Máriabesnyő-Gödöllő, 2004. 327. 16. lb.

<sup>2</sup> Seneca: *Medea*. In. *Seneca tragédiái*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1977. 20-21., 374-379. sor. Fordította: Kárpáty Csilla

ellen-tettségre utal (ren-contre, Be-gegnung, en-counter, en-cuentro stb). A találkozás tehát mindenekelőtt szembetalálkozás: „a találkozás, etimológiai szempontból egy másik, többé-kevésbé ellenséges emberrel való találkozás ténye. A másik emberrel való találkozás kezdete az, hogy 'érezzük, ott áll velünk szemben valaki más'.”<sup>3</sup> A találkozás ennek alapján eredendően valami másságot, idegenszerűséget foglal magában. Az idegenség megtapasztalása, a mással való szembesülés, sőt szembenállás azonban soha nem volt olyan döbbenetes, felkavaró, mint amikor felfedezték az Újvilágot. Ennek kapcsán találóan állapítja meg Tzvetan Todorov: „A találkozás soha korábban nem volt ennyire intenzív, már ha erre épp ez a legjobb szó.”<sup>4</sup>

Európa, az „Óvilág” kulturális szempontból már a földrajzi felfedezések előtt is rendelkezett bőséges tapasztalatokkal a másságban rejlő idegenségről, hiszen voltak ismeretei Afrikáról, Ázsiáról és a Távols-Keletről is. Az Újvilág viszont nem csupán egyszerűen az idegenséget, hanem az abszolút idegenséget, a teljes másságot jelentette, hiszen e világról az öreg kontinens nemhogy semmiféle ismerettel nem rendelkezett, hanem még az Újvilág *puszta létezéséről* sem volt fogalma. S ez az abszolút idegenséggel, mássággal való találkozás az európai embert új intellektuális kihívásokkal szembesítette.

Ámde az Újvilág felfedezése nemcsak a radikális idegenség, másság, különbözőség élményét jelentette a korabeli ember számára, hanem – s ez a második vonatkozás – jelentősen hozzájárult az azonosság, az európai identitás gondolatának megerősödéséhez is. Harmadszor, a radikális idegenség, különbség és a radikális azonosság, identitás egységes megtapasztalása elvezetett annak megéléséhez is, ami már mindkét előző mozzanatot is magában foglalja: ez pedig a totalitás élménye. A felfedezéseket követő évtizedekben alakult ki első ízben a modern globalizációs tudat, vagyis fogalmazódott meg annak felismerése, hogy az emberiség egységes egészet alkot.

Az új globális tudat megteremtésében központi szerepet játszik az, hogy elismerik az újonnan megismert népek, populációk – így az indiánok – embermivoltát. Ennek kellő megértéséhez viszont bele kell képzelniünk magunkat a XVI. századi utazók helyzetébe. Azt mondhatjuk, hogy esetükben a virtuális látómező még egy fantasztikusan gazdag képzeletbeli faunával volt telítve. Gyakran azzal a szilárd meggyőződéssel indultak útnak, hogy az utazások során törpékkel, óriásokkal, sellőkkel, amazonokkal stb. találkoznak majd. A másik figyelemre méltó tényező, hogy a kor emberfogalma – ellentétben a mai szilárd antropológiai meghatározottsággal – még jóval „csepp-

---

<sup>3</sup> Pedro Laín Entralgo: *Teoría y realidad del otro*. (A továbbiakban: *Teoría...*) Editorial Alianza, Madrid, 1983. 373.

<sup>4</sup> Tzvetan Todorov: *La conquista de América. El problema del otro*. Siglo Veintiuno Editores, Madrid, 1987. 14.

folyósabb” volt, s ennek alapul szolgált az a *hierarchikus* felfogás, amely az embert olyan láncolatba helyezte bele, mely felfelé is (angyalok), valamint lefelé is (alsóbbrendű lények) *nyitott* volt. Ennek alapján az európai vizuális tapasztalatban az *új világ* első embereinek feltűnését úgy képzelhetjük el, hogy az utazó, a felfedező pillantása némi „imbolygás” után, a „célkereszt” kezdeti ingó mozgását követően végül is fixálódott e lényeken, és ezt követően, mint emberpéldányokat *azonosította be* őket.

Megjegyezhető, hogy maga Kolumbusz egy percig sem kételkedett abban, hogy azok a lények, akik látóterében a legelső felfedezések során feltűntek, ténylegesen és valóságosan emberek. Ennek háttérében viszont az áll, hogy ő még *nem volt tudatában* annak, hogy új világot fedezett fel, abban a hitben élt és halt meg, hogy Ázsia keleti partjaira vetődött, ahol – a távol-keleti utazók leírásai alapján – *ugyanolyan* emberek élnek, mint Európában.

Néhány esztendővel később azonban a bennszülöttek embermivoltába vetett hit megrendült; teret kapott az az elképzelés, hogy az őslakók legfeljebb csak *korlátozott* értelemben tekinthetők embernek. E nézet első márkáns képviselője egy skót teológus, név szerint John Mair (1469-1550) volt; ő éveken át több ízben tanított a párizsi Sorbonne-on is. Ő volt az, aki első ízben reagált elméleti szinten az Újvilág felfedezésével és az indiánok helyzetével kapcsolatos problémákra. A felmerült kérdésekre a *Szentenciák Kommentárjának* 1-3. kötetében reflektált, e mű 1510-ben jelent meg először. E helyütt egyebek között a következő észrevételt teszi: „Van itt még valami. Azok a népek bestiális viszonyok között élnek. Már Ptolemaiosz megmondta, hogy az Egyenlítő mindkét oldalán, valamint a sarkok alatt vad népek (ferini) élnek; a tapasztalat ezt most pontosabbá tette és megerősítette. Ebből pedig az következik, hogy az, aki elsőként foglalja el azokat a területeket, jogosan kormányozhatja az ott lakó népeket, mivel ők, nyilvánvalóan, *természettől fogva rabszolgák*. A filozófus (Arisztotelész) ezt mondja a *Politika* 1. könyvében (3. és 4. fejezet): nincs kétség afelől, hogy némelyek természettől fogva rabszolgák, mások pedig szabadok. Ez határozottan előnyös némelyeknek; és igazságos az, hogy egyesek parancsolnak, mások pedig engedelmeskednek; a birodalomban pedig, ugyanilyen természetes módon, egyeseknek parancsolniuk, következésképpen uralkodniuk kell, másoknak pedig engedelmeskedni. Ezért teszi hozzá a filozófus az említett könyv első fejezetében mindehhez még a következőket: ezen oknál fogva mondják a költők, hogy a görögök uralkodnak a barbárok felett, akik természettől fogva *barbárok* és vadak...”<sup>5</sup>

E pillanattól kezdve az amerikai bennszülöttekkel kapcsolatban két elv összeütközésének lehetünk tanúi: az egyik az ún. *missziós* elv, a másik a

---

<sup>5</sup> Idézi Pedro Leturia: „Maior y Vitoria ante la conquista de América.” In. *Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria*, 3 (1930-1931). 72. (Kiemelések tőlünk – Cs.D. és J.A.)

*civilizációs* elv. A közös bennük az, hogy mind a kettő *asszimilációs* elv; az egyik az idegenséget a *keresztény vallás*, a másik pedig az *európai kultúra* elterjesztése okán kívánja magához rendelni, asszimilálni. A különbség – elsősorban *antropológiai* szempontból – abban lelhető fel, hogy melyik elv mekkora lehetőséget biztosít annak, hogy az Újvilág őslakossága benne foglaltasson az Egységes Emberiség fogalmában. E téren következő a helyzet: az asszimiláló *missziós* elv mögött mégiscsak ott rejlik az a keresztény gondolat, hogy Isten színe előtt minden ember egyenlő. A *civilizációs* elv ezzel szemben – főként a korlátozott észhasználat argumentumára támaszkodva – azt hangsúlyozta, hogy mivel ezek a lények *természetből fogva rabszolgák, barbárok, nem tekinthetők teljes mértékben embereknek*. E ponton következik be az, hogy felmondják azt az álláspontot, mely szerint *az emberi nem egységesnek tekinthető*.

Mindkét terminus – a természetből fogva rabszolga, valamint a barbár kifejezés – súlyos szemantikai ballasztot foglal magában. A görög felfogás szerint barbár az, aki kulturálatlan, műveletlen, *visszamaradt*. Nincs *logosza* (nem tud beszélni), és nincs *polisza*; emiatt nem részesülhet a boldog életben (*eudaimonia*); a barbár viselkedése vad, kegyetlen, híján van az erénynek. Emiatt *emberlétében* is fogyatékos, jóllehet a barbár – legvégső fokon – nem faji, hanem kulturális szempontból különbözik a görögöktől. A barbár azonban e felfogás szerint nem csupán az, ami, hanem szükségképpen *az is marad*, mivel képtelen kikeveredni a barbárság állapotából. Ennek legvégső oka pedig maga az emberi természet: e barbárok ugyanis *természetből fogva rabszolgák*. „Mert hisz barbár és szolga természetszerűen ugyanaz.”<sup>6</sup> Annak oka pedig, hogy a természetből fogva rabszolga szükségképpen az is marad, ami volt, a *korlátozott észhasználatban* lelhető fel. E lény – Arisztotelész szerint – képes az észlelésre, képes felfogni bizonyos dolgokat, ámde nem sajátja az igazi ész, a *fronézis*. Márpedig *eudaimonia* csakis a *fronézis* alapján lehetséges. Ezért a természetből fogva rabszolga *még ember* ugyan, ámde *csökkent képességű* ember, hasonlít a háziállatra. Ezért jó és hasznos, ha szolgasorba kerül.

John Mair osztályozásának, annak, hogy ő a „barbár”, ill. a „természetből fogva rabszolga” kifejezést használta az Újvilág lakosaira, súlyos következményei voltak. Lehetőséget adott arra, hogy felfeszítsék az emberlét biológiai-antropológiai határait, az indiánokat *emberen kívüli*, sőt *emberalatti* lényeknek tekintsék, tehát abszolút értelemben vett idegeneknek. Az első ember, akinél Spanyolországban ez az argumentáció megjelent, Gil Gregorio licen-ciátus; ő a maga állásfoglalásában (1512) elvitatja az indiánoktól a józan

---

<sup>6</sup> Arisztotelész: *Politika*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1969. 1252 b9. Fordította Szabó Miklós.

ítélőképesség és az értelem képességét, beszélő állatoknak tekinti őket.<sup>7</sup> Juan López de Palacios Rubios, jogi doktor és királyi tanácsos 1512-14-ben keletkezett traktátusában (*De las Islas del Mar Océano*) már kifejezetten utal Mair ezen művére, az abban foglalt nézeteket viszont nem fogadja el. Az általa összeállított ún. *requerimiento* nem tagadja az indiánok emberi mivoltát, ám a hangsúlyt ő nem az azonosság keresztény elvére helyezte, hanem a különbözőségeire.

Az 1510-es években folyó vita voltaképpen akörül forgott, hogy az indiánok vajon *teljes*, avagy *csökkent értékű* lények, teljes mértékben rendelkeznek-e az emberi természettel, vagy pedig sem. A probléma háttérében nyilvánvalóan nem elméleti megfontolások álltak, hanem a munkaerő felhasználásának nagyon is gyakorlati igényei. A vitában minőségi változás 1519 után állt be, miután Cortés meghódította Mexikót. Ekkor olyan hatalmas, művelt civilizációt hódítottak meg, melynek lakosaira a primitívizmus érveit már nem lehetett vonatkoztatni. Ennek ellenére még ezután is megjelentek olyan művek, amelyek kétségbe vonták az indiánok emberi természetét. Az ilyen jellegű művek szerzőinek egyike Gonzalo Fernández de Oviedo, királyi történetíró, akinek főműve (*Historia general y natural de las Indias*) 1535-ben jelent meg. Fernández de Oviedo rasszista felfogást képvisel az indiánok alsóbbrendűsége tekintetében. Tz. Todorov ezt így foglalja össze: Oviedo álláspontja szerint „az indiánok nincsenek lesüllyesztve a ló vagy a szamár szintjére (vagy valamivel még lejjebb), hanem valahol a szerves anyagok szintjén (fa, kő vagy vas) foglalnak helyet, mindenesetre lélektelen tárgyak”.<sup>8</sup> A levonható következtetés pedig az, hogy a legjobb megoldás az lenne, ha az indiánok teljesen eltűnnének a Föld színéről.<sup>9</sup> Négy évvel Vitoria híres, e kérdéskörrel kapcsolatos relectiojának elhangzása előtt az indiánok emberi mivoltát kétségbevonó álláspont, e művel, mondhatni, elérte a mélypontját.

Ugyanakkor a fent jelzett álláspontnak komoly teológiai hatásai is voltak; ha ugyanis radikálisan kétségbe vonják az indiánok emberi természetét, akkor lehetetlenné válik a térítésük is. Ezért nő meg később a *missziós elv* jelentősége, amely bizonyos ellensúlyt jelentett a teljes antropológiai ki-rekesztéssel szemben. Ezt az álláspontot fejezi ki a III. Pál pápa által 1537. június 9-én kibocsátott bulla, a *Sublimis Deus*.

Az 1530-as évek végére már sokmillió indián került közvetlen spanyol uralom alá, jogi státuszuk ugyanakkor teljességgel tisztázatlan volt. A hódításokat

---

<sup>7</sup> Azt sajnos nem tudjuk, hogy Gil Gregorio ténylegesen ismerte-e Mair argumentációját. Kronológiailag ismerhette.

<sup>8</sup> Tz. Todorov: Id. mű: 162.

<sup>9</sup> Véase Lewis Hanke: *La Humanidad es una*. Fondo de Cultura Económica, México, 1985. 78.

igazolól elv két szerfölött gyenge lábakon álló érven nyugodott: egyrészt a pápai adományozásnak, másrészt pedig a „természettől való rabszolgaságnak” az érven. Az előbbi valamennyivel emberségesebb, ám alapjában véve idejétmúlt érv volt, az utóbbi már „modernebb” változat, ám annál brutálisabb, embertelenebb. Mindezen felfogások mögött pedig az európai és a prekolumbián indián kultúrák *találkozásának*, az idegenséggel való szembesülésnek, a *Másik* elismerésének és elismertetésének problémája húzódott meg; a legvégső horizontot pedig az emberiség *egységének* problémája jelentette.

Végül egy domonkos rendi szerzetes, a salamancai egyetem teológia professzora, *Francisco de Vitoria* vállalkozott arra, hogy a jelzett problémákra átfogó megoldást találjon. A megoldás lehetőségét 1539-ben, ama két nevezetes ünnepi nagyelőadás (*relectio*) keretében vázolta és fejtette ki, amelyet a salamancai egyetemen tartott. Felfogásának újdonságát nem utolsósorban az adja, hogy nem áll meg ott, hogy kazuisztikusan megválaszolja a *konkrét kérdést*, hanem ezt beleilleszti egy átfogó elméleti alapvetésbe. Ezért, mielőtt áttekintjük az indiánokkal kapcsolatos kérdéskört, nem árt tézisekben felsorolni Vitoria általános társadalom- és politikai filozófiájának főbb pontjait is.

1. A társadalom *organikus test*. Ez ősrégi elképzelés; Vitoria – részben a korabeli erazmiánus tanok hatására – e toposz kapcsán viszont nem az *egység* és a *hierarchia* gondolatát emeli ki, hanem inkább a metaforában rejlő *egyenlőség* gondolatát hangsúlyozza: a test egyik tagja sincs kivételes helyzetben a többivel szemben.<sup>10</sup>

2. A *közhatalom* (*potestas civilis*) fogalmának eredete. A végső forrás természetesen Isten, de *nem közvetlenül*, hanem a *természetjog* közvetítésével. Ily módon a közhatalom legitimitása – bizonyos határokon belül – átvihető az Újvilág pogány államalakulataira is.

3. Az *állam* olyan *tökéletes közösség* (*perfecta communitas*), amely belülről is önmagában vett teljesség (*per se totum*), kívülről pedig beéri önmagával (*sibi sufficiens*). Ebben az a lényeges, hogy az állam lenne még akkor is, ha nem létezne kegyelem és természetfeletti rend. Így tehát, amennyiben az említett és más kritériumok fennállnak, akkor az állam mint tökéletes közösség fogalma kiterjeszhető az indián államalakulatokra is.

4. A *természetjog* (*ius naturalis*) mint a természeti törvénynek azon része, amely tartalmazza a különös, kommutatív igazságosságot, szabályozza az emberek közötti együttélést.

Mielőtt kitérnénk a következő pontra, érdemes markáns módon ábrázolni azt a szituációt, amellyel Vitoria szembesült. Az *egyik oldalon* ott a konkrét állam mint az államalkotó egyének szuverén, a *közjó* érdekében működő

---

<sup>10</sup> Vö. ennek kapcsán José Luis Abellán elemzését: *El erasmismo español*. Editorial Espasa Calpe. Madrid, 1982. 129-130.

politikai közössége. A *másik oldalon* pedig a természetjog, mint a *természetes ész* világában megalapozott *principiumok* rendszere. A kérdés az, létezik-e olyan instancia, amely ezt a két, egymástól elválasztott területet egybekapcsolja? Vitoria szerint igen, és ez nem más, mint a *népek joga* (*ius gentium*).

5. A „népek joga” kifejezés ismert volt már az ókorban, feltűnik pl. Arisztotelész, Gaius, Ulpianus stb. írásaiban. Vitoria egy ponton hajt végre döntő változtatást Gaius meghatározásához képest. Az ő definíciója így hangzik: „Népek jogának azt nevezzük, amit a népek között a természetes ész állapított meg.”<sup>11</sup> A meghatározásnak rendkívül fontos eleme, hogy a *ius gentiumot* megalapozó instancia továbbra is a *természetes ész*; vagyis azt, amit természetes beállítódásnak tekintett egy pogány és profán római jogász, Vitoria – mint a teológia professzora és hívő keresztyén – minden további nélkül átvehetőnek tartotta a XVI. században. A döntő változás ott következik be, hogy a jogszubjektum immár nem az egyes egyén, hanem a *nép*, mint kollektív szingularitás. A természetes ész megléte alapján így viszont nincs már semmilyen elvi-ideológiai akadálya annak, hogy az Újvilág újonnan felfedezett népei tagjai lehessenek a népek egyetemes földi közösségének.

6. Ennek alapján létezik a *totus orbis* mint rendezett, tagolt, politikailag artikulált totalitás, politikailag egyetemes társadalom. E felfogás leghíresebb megfogalmazása a *De potestate civili relectioban* így hangzik: „A népek jogának nemcsak az emberek szerződése és egyetértése alapján van ereje, hanem ez a jog a törvény valódi erejével rendelkezik. *S az egész földkerekségnek, mely bizonyos módon egyetlen respublikát képez*, megvan a hatalma arra, hogy igazságos és mindenki számára elfogadható törvényeket hozzon; ilyenek például a népek jogának törvényei. Ebből pedig az következik, hogy halálosan vétkeznek azok, akik a népek jogait megszegik, legyen szó akár békéről, akár háborúról, vagy olyan súlyos ügyről, mint amilyen például a követek sérthetlensége. Egyetlen nemzet sem vonhatja ki magát a népek jogának kötelezettsége alól, mert ezt a kötelezettséget *az egész földkerekség autoritása* adja.”<sup>12</sup>

E passzus már önmagában elegendő ahhoz, hogy Vitoria személyében a modern nemzetközi jog egyik megalapítóját tisztelhesük. Létezik tehát egy egyetemes emberi közösség, mely az egész földkerekséget átfogja. Ennek mozzgó- és rendezőelve a *ius gentium*, amelynek egyrészt megvan a maga *nemzetfeletti autoritása*, tehát bizonyos kényszerítő erőt is magában foglal, másrészt pedig megvan a maga *nemzetfeletti közjava* is (*bonum totius*

---

<sup>11</sup> Csejtei Dezső – Juhász Anikó: *Amerika felfedezése és az új globális rend*. II. kötet: *Francisco de Vitoria és Juan Ginés de Sepúlveda írásai*. Attraktor Kiadó, Máriabesnyő – Gödöllő, 2004. 54. (A továbbiakban: *Az indiánokról...*)

<sup>12</sup> Francisco de Vitoria: *De la potestad civil*. In. Teofilo Urdanoz: *Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones teológicas*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1960. 192-193. (Kiemelések tőlünk – Cs.D. és J.A.)

orbis). Ha pedig az utóbbi vonatkozást tekintve konfliktusba kerül egymással a nemzeti és a nemzetfeletti közjó, Vitoria úgy foglal állást, hogy az elsőbbség a földkerekség közjává illeti.

Kanyarodjunk most vissza egy pillanatra a *relectio* műfajához! Az előadás eme formája az egyetemi előadások (*lectio*) mellett létezett, gyakorlata megfigyelhető már a XIV. századi dél-franciaországi egyetemeken (pl. Montpellier) is. Ebbe a – salamancai egyetemen is honos – műfajba Vitoria lehelt új életet, mégpedig azért, hogy az évenként, általában ünnepnapokon megtartott nagyelőadást az egyetemi élet kivételes jelentőségű eseményévé avatja; és ennek keretében az előadó – elszakadva a rendes előadások témáitól – a kor akut kérdései, problémái kapcsán is véleményt nyilváníthatott.

A *relectio* tehát *szóbeli* nagyelőadás volt eredetileg, és nem – vagy nem csupán – a szűkebb szakmai közösséghez kívánt szólni, hanem egy jóval tágabb világhoz, az egyetemi értelmiséghez, sőt bizonyos értelemben a politikai univerzumhoz is. Megértését nehezíti viszont az, hogy az előadó *adottnak veszi* a korabeli hallgatóközönség ama *háttérműveltségét*, ismeretkörét, amellyel mi, XXI. századi olvasók már nem rendelkezünk. Ezért tűnik számunkra nemegyszer úgy, hogy a *relectio* „távirati” stílusban íródik; Vitoria olykor csupán az utalások szintjén említ olyan ismereteket, argumentumokat, amelyek a kor hallgatósága számára evidensek voltak.

Joachim Stüben, aki a spanyol teológus *relectioit* német nyelvre fordította, fontosnak tartja hangsúlyozni, hogy ezeket a skolasztikus disputáció stílusa határozza meg.<sup>13</sup> Ez persze igaz; ámde figyelembe kell venni azt a körülményt is, hogy a *relectio* – részben azért, mert *nem* a szűkebb szakmai közösséghez szólt, hanem ennél nagyobb nyilvánossághoz – még a maga nehézkességével, argumentumainak ballasztjával együtt is egyfajta *népszerűsítő*, oldottabb stílusú *előadás* volt a saját korában, üde színfolt volt ez a skolasztikus disputációk „száraz geometriájában”. Ismert tény az is, hogy – az adott műfaj keretei között – Vitoria rendes előadásainak is megvolt a maga retorikai *charme*-ja, mondhatni: „bája”. Még inkább felerősödött ez a karakterisztikum a *relectio*knak vonatkozásában; ezért beszél T. Urdanoz arról, hogy a lazább, oldottabb stílus miatt e *relectio*kat oly módon kell olvasni inkább, mint ahogyan „modern konferenciaelőadásokhoz” viszonyulunk – persze e műfaj korabeli értelmében.<sup>14</sup>

Mielőtt vázolnánk a *relectio* főbb gondolatait, két megjegyzést előre kell bocsátani:

---

<sup>13</sup> Joachim Stüben: *Vorwort des Übersetzers*. In Francisco de Vitoria: *Vorlesungen I.*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln, 1995. 109.

<sup>14</sup> T. Urdanoz: „Síntesis teológico-jurídica de la doctrina de Vitoria.” In. Francisco de Vitoria: *Relectio de Indis o libertad de los indios*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1967. LII.



1. Vitoria – és ezt nem lehet elégszer hangsúlyozni – alapjában véve a spanyol hódítás *mellett* van; őt *morálisan* nem a hódítás *ténye*, hanem annak *módja* háborította fel; *elméletileg* pedig azon érvek elégtelensége, amelyek a hódításokkal kapcsolatban korábban megfogalmazódtak.

2. Bármilyen fontos szerepet töltött is be a *legalitás* kérdése Vitoria okfejtésében, a végső horizont számára nem *ez*, hanem az *üdvözülés* kérdése, hiszen a szerző végső fokon mégiscsak hívő szerzetes, nem pedig laikus jogász.

Az *indiánokról* c. relectióban Vitoria sorra veszi azokat a jogosulatlan és jogszerű jogcímeket, amelyek alapján a spanyolok birtokba vehetik az újonnan felfedezett területeket. Ezen jogcímek részletes elemzésére jelen körülmények között nincs lehetőség; így inkább a *megalapozó* felvezetés ama néhány pontját kívánjuk röviden taglalni, amelyek éppenséggel az indiánok embermivoltával kapcsolatos disputát próbálják meg lezárni.

A Vitoria által vázolt programon belül az alábbi lépcsőfokok különíthetők el:

1. Vitoria számára a legfontosabb kérdés az indián őslakosság lelki gondozása, az *üdvösséghez* való hozzásegítése. Ehhez mindenképp szükség van arra, hogy a térítő munka nyugodt körülmények között történjen.

2. Téríteni azonban nem lehet megfelelő módon olyan környezetben, ahol a hódítások sora véres, és ahol durva, kegyetlen és irgalmatlan kizsákmányolás van. Ezért szükség van arra, hogy *jogi-politikai* szempontból megfelelő módon átgondolják és rendezzék az őslakosság helyzetét.

3. A jogi-politikai rendezés megnyugtató módon azonban csak akkor valósítható meg, ha megelőzi ezt az *antropológiai* alapvetés, vagyis le kell zárni az indiánok emberi természetéről folyó vitát.

4. Az antropológiai alapvetés centrumába az *észhasználat* elemzése kerül. Tehát az *idegenség* kérdése végső soron mint a megfelelő észhasználat függvénye jön szóba.

Amikor később már Vitoria indiánképét elemezték, sokáig uralkodott az az álláspont, hogy a salamancai teológus antropológiai szempontból teljes körűen rehabilitálta az indiánokat, és ezzel állást foglalt az emberiség *egységének* gondolata mellett.<sup>15</sup> Csak az utóbbi időben kezdett kialakulni az ezzel ellentétes vélemény, amely viszont Vitoria indiánképének megítélése kapcsán már túlságosan is az eurocentrikus, asszimilációs oldalra helyezte a hangsúlyt.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Ezt a felfogást vallja a régebbi vitoriánus iskola, pl. Vicente Bertrán de Heredia, Venancio Diego Carro stb.

<sup>16</sup> Idetartozik egyebek között Francisco Castilla Urbano: *El pensamiento de Francisco de Vitoria. Filosofía política e indio americano*. Editorial Anthropos, Barcelona, 1992., valamint Francisco Fernández Buey: *La gran perturbación. Discurso del indio metropolitano*. Editorial El Viejo Topo, Madrid, 1995. című műve.

Valójában arról van szó, hogy Vitoria *kettős antropológiai modellt* használ, ebben túlsúlyos összetevő az antropológiai *egység* gondolata, mellette azonban megtalálható a *különbség, az alárendeltség* elvének hangsúlyozása is.

Ezt az antropológiai dualizmust jól mutatja az indiánokról tartott *relectio* két szöveghelye is, az első fejezet 15., ill. a harmadik fejezet 17. pontja. Az első szöveghelyen azt a kérdést vizsgálja meg Vitoria, hogy vajon az őslakosok jogos urai-e javaiknak magán-, ill. közjogi értelemben. Vitoria a jogosultsággal kapcsolatos lehetséges ellenvetések számát négy tényezőre korlátozza; „ha a barbárok nem voltak urak, akkor, úgy tűnik, hogy ez csak azzal magyarázható, hogy *bűnösök, hitetlenek, ill. fogyatékos képességűek vagy idióták.*” Első pillantásra úgy tűnik, hogy a *politikai* jogokat kétségbe vonó álláspontok vagy *teológiai* (1. és 2. eset), vagy pedig *antropológiai* (3. és 4. eset) természetű kifogásokat is erőteljesen átszínezi az antropológia.

Számunkra most a 3. és a 4. ellenérv a legfontosabb, az indiánok politikai-jogi státuszát ezekben támasztja alá a legerőteljesebben az antropológia. Ezek tengelyében pedig az *észhasználat* kérdése áll. Vitoria ezzel kapcsolatban e helyütt olyan rövid antropológiai áttekintést ad, amely az első fejezet csúcspontjának tekinthető: „a barbárok ténylegesen nem idióták, a maguk módján használják az eszüket. Nyilvánvaló, hogy dolgaikban bizonyos rend uralkodik; megfelelően rendezett városaik vannak, a házasság intézménye jól körvonalazott náluk, vannak előjáróik, uralkodóik, törvényeik, tanáraik, ipart űznek és kereskednek; mindez megköveteli az ész használatát. Továbbá, a vallásnak egy formája náluk is megvan, és nem tévednek azokban a dolgokban sem, amelyek nyilvánvalóak másoknak, ami ismét csak az ész használatának jele.”

E leírás valójában két elemből tevődik össze; egyrészt az alaptétel kimondásából – „a barbárok *a maguk módján* használják az eszüket, dolgaikban *bizonyos* rend uralkodik” –, másrészt pedig az alaptételben foglalt tartalom kibontásáról. Maga az alaptétel jól láthatóan tartalmaz bizonyos megszorításokat az észhasználat módja kapcsán, emellett magában foglal olyan kettőséget is, amellyel maga Vitoria sincs – és nem is lehet – tisztában. Egyrészt hangsúlyozza azt, hogy a barbárok *a maguk módján* használják az eszüket; ez utal arra a lehetőségre, hogy éppenséggel *más módon* is lehet használni az észet, mint ahogyan az az európai kultúrában történik, vagyis itt egy – az előadóból talán önkéntelenül kikívánczó – *megengedő gesztusról* van szó. (Ugyanezt a tapasztalatot közvetíti a „*bizonyos* rend” szintagma.) Másrészt viszont e gesztust Vitoria azon nyomban vissza is vonja, amikor az észhasználat jellegzetességeinek konkrét kibontása során már azon jellemzők meglétét követeli meg, amelyeket az *európai* civilizáció hozott létre – bár igaz, ezen összetevők valamilyen szintű megléte nélkül nem létezne semmiféle civilizáció. E vonatkozásban tehát Vitorianál – minden nyitottsága ellenére –

valamiféle rejtett *eurocentrizmusra bukkanunk*, amelynek bizonyára ő maga sem volt tudatában. Vagyis Vitoria ama ártatlannak tűnő megfogalmazásában, hogy „a barbárok a maguk módján használják az eszköket”, egyszerre található meg az *egység* (ők is gondolkodnak) és a *különbség* (másként gondolkodnak) jelzése, valamint az *inferiorításra* való utalás (alacsonyabb szinten gondolkodnak).

A három elem közül számunkra egyelőre az első a legfontosabb. Anthony Pagden arra hívja fel a figyelmet, hogy Vitoria felsorolása voltaképpen gyengített parafrázisa az arisztotelészi *Politika* egyik híres passzusának, ahol egy felsorolásban foglalja össze a görög filozófus a polis fennállásának és működésének legfőbb sajátosságait:<sup>17</sup> Így kerül sor a város, a család és a házasság, az előljárók és a törvények, a tanárok, az iparúzés, kereskedelem és csere, valamint a vallás jegyeinek taglalására.

E rövid felsorolás kiemelt jelentőségét az adja, hogy ennek keretében Vitoria voltaképp az indiánok *antropológiai egyenjogúsítását* végzi el. A felsorolás láthatóan az *azonos* elemek *meglétére* helyezi a hangsúlyt – arra, hogy *léteznek* ilyen és ilyen elemek –, és nem azok *milyenségére*. Az pedig, hogy léteznek közös antropológiai jegyek, legvégső soron annak tulajdonítható, hogy e „barbárok” – a maguk módján ugyan – de „*használják az eszköket*”. Antropológiai szempontból a *Másik* tehát, vagyis az *idegen* ily módon *egyenlő velünk*. E szempontból mellékes körülmény, hogy az azonosság elismerése alapvetően európai összehasonlítási minták mentén történik,<sup>18</sup> tehát az *egyenlőség* hangsúlyozásába óhatatlanul belejátszik a *hasonítás*, az *asszimiláció* gondolata. Ennek, mint látni fogjuk, a végső konklúzió megvonása során nő meg a jelentősége; egyelőre az a döntő, hogy az egyenlősítő észhasználat kimondásával és a természetből fogva rabszolga állapot „erős” értelmezésének egyértelmű elutasításával az indiánoknak elméletileg végérvényesen és határozottan beemelődnek az emberi nembe.

E ponton azonban óhatatlanul felmerül a következő kérdés: ha az Indiák lakosai antropológiailag *egyenlők* és *azonosak* velünk, akkor mégis minek tulajdonítható a közvetlenül tapasztalható jelentős fejlettségbeli elmaradásuk? Vitoria pedagógiai és retorikai érzékére vall, hogy rögtön a felsorolás után felkínálja a lehetséges megoldás kulcsát. „Úgy hiszem, az a tény, hogy a mi szemünkben annyira idiótának és balgának tűnnek, legnagyobb részt inkább *rossz és barbár neveltetésükből* ered...”

---

<sup>17</sup> Anthony Pagden: *The Fall of Natural Man. The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*. (A továbbiakban: *Fall...*) Cambridge University Press, 1982. 68. Az alábbiak során részben erre a műre, részben F. Castillo Urbano említett elemzésére támaszkodunk. Az Arisztotelész-idézet helye: *Politika*. Id. kiad: 329-30. (1328 b 5 skk.)

<sup>18</sup> F. Castilla Urbano: *Pensamiento...* Id. kiad: 255.

Vitoria e megállapítása több szempontból is telitalálat. Egyrészt azért, mert előadásának már ezen a pontján jó érzékkel helyet biztosít az előadás későbbi zárógondolatának – a spanyol uralom más módszerekkel és más módon való fenntartása jogosultságának –, másrészt pedig azért, mert e vonatkozásban is érvényesíteni tudja a korábban már érintett elvet: az „Arisztotelészt Arisztotelésszel” való bírálat elvét. Ha ellenfelei az *encomienda* fenntartása és a brutális kizsákmányolás fenntartásának igazolása végett a „természettől fogva rabszolga” arisztotelészi elméletére támaszkodtak, ugyanennek cáfolataként ő a *potencia-aktus* tanának antropológiai alkalmazásával áll elő. Ennek értelmében a barbár őslakosban meglevő ész *látens, potenciális*, de csupáncsak azon okból, mert teljes körű *aktualizálás*át akadályozza a hiányos és rossz nevelés.

E rövid elemzéssel Vitoria végérvényesen választ adott arra a kérdésre, hogy vajon a barbárok valódi urak voltak-e a spanyolok eljövetele előtt. Az ő válasza egyértelműen igenlő, és ennek immár megvan a maga szilárd *antropológiai* bázisa is. Ez azt jelenti, hogy bár az indiánok *mások*, mint mi, tőlünk *különböznek*, a jelzett másság és különbözőség ugyanakkor annak talaján jön létre, hogy alapjában véve *ugyanolyanok*, mint mi, *egyformák* velünk, vagyis a *Mátság*, az *idegenség* az *Egységen* belül tapasztalható. Ezen antropológiai egyenlősítés tengelyében pedig a megfelelő *észhasználat* áll. Ezzel viszont *elméleti* szempontból végérvényesen megrendül az, ami az antropológiai *kitaszítottság*, *kiszolgáltatottság* állapotának igazolásához bázisul szolgált.

Mondanunk sem kell, hogy ez az antropológiai bázis képezi az alapját a *relectio* csúcspontját jelentő résznek: a világ népeinek egyenjogúsítása a *ius gentium* alapján. E részkérdéssel most nem kívánunk foglalkozni; pusztán azt jegyezzük meg, hogy ennek az egyenjogúságnak az alapját immár nem – vagy nem elsősorban – az *imago Dei* klasszikus keresztény koncepciója képezi, hanem egy sziklaszilárd – legvégső soron Istentől származó, de lényegét tekintve mégis evilági – fakultás: a *természetes ész*. Nos, ezért tartotta szükségesnek Vitoria, hogy már a bevezetésben tisztázza az *antropológiai* alapokat. Mindamellet nem feledkezhetünk meg arról, hogy az antropológiai *egység* kimondása távolról sem egyenlő az *azonosság* elvével, ebbe – a *különbözőség*, a *mátság* hangsúlyozásával – messzemenően belevetülnek az *alárendeltség* aszimmetrikus momentumai is. A későbbiek során ennek természetesen meglesznek a maga jogi hatásai. Mindez azonban nem sokat von le a Vitoria által végrehajtott fordulat jelentőségéből.

A jelzett magas szintű elméleti színvonalat azonban Vitoria nem képes az előadás során végig fenntartani. E színvonal akkor kezd süllyedni, amikor a spanyol uralom legitím jogcimeit kezdi részletekbe menően elemezni – hozzá-

vetőlegesen a második jogcímtől tapasztalható a hanyatlás –, mélypontját pedig az utolsó, hipotetikus, nyolcadik jogcím taglalása során éri el. Ezen belül található a *második antropológiai vázlat*, erre a korábbiak során már utaltunk: „*e barbárok – jóllehet korábban azt mondtuk, hogy nem teljesen gyengeelméjűek – mégis a szellemileg fogyatékosoktól oly csekély mértékben különböznek, hogy úgy tűnik, nem alkalmasak arra, hogy törvényes politikai közösséget hozzanak, és az emberi és politikai határokon belül irányító szerepet lássanak el.* Ezért nincsenek megfelelő törvényeik, előljáróik, és még arra sem képesek, hogy családjukat megfelelő módon irányítsák. Sőt, híján vannak a tudományoknak és a művészeteknek – nem csupán a szabad művészeteknek, hanem a mesterségeknek is –, nincs rendezett mezőgazdaságuk, nincsenek kézműveseik, és híján vannak sok olyan dolognak, amelyek az emberi élethez nemcsak hasznosak, hanem szükségesek is.”

Miről is van szó valójában? Legvégső fokon annak az *antropológiai* bázisnak a felpuhításáról, amelynek kereteit és tartalmát korábban épp Vitoria alakította ki. Végzetesen megasadhat az *egység*, az emberi nem egységének gondolata; a *Másik*, akinek, mint láttuk, megmaradt az *Egyikkel* szembeni *különbsége*, sőt bizonyos fokú *alsóbbrendűsége* is, ám aki ennek ellenére mégis karnyújtásnyi közelségbe került, ekkor hirtelen ismét mérhetetlen messzire távolodik; *embertársból, felebarátból* ismét csak radikálisan *idegenné* válik. Igaz, hogy *még mindig* az emberi nem *egységén* belül foglal helyet, de immár olyan virtuális távolságban, amely már szinte megkérdőjelezi a szóhasználat jogosságát is.

Korábban láttuk, hogy az indiánok antropológiai „beemelése” az emberlét világába, *formális* szempontból olyan konstrukció keretén belül történt meg, amelynek két eleme volt: egy alaptétel és a taxatív felsorolás. Most ugyanezt látjuk, ámde „fordított irányban”. *Tartalmi* szempontból az argumentáció tengelyében mindkét kritikus szöveghelyen az *észhasználat* áll. Csakhogy amíg az első esetben az antropológiai *azonosság* alátámasztását szolgálta ez, itt már az antropológiai *különbözőség* tételét hivatott igazolni. Magában az érvelés *szerkezetében* azonban finom hangsúlyeltolódások fedezhetők fel, ezek végső soron két egymástól *különböző* észfogalom koncipiálásában jutnak érvényre. Az *első* esetben Vitoria leszögezi, hogy az indiánok „a maguk módján használják az eszüket”, majd ezután a hallgatóság elé tárja az erre vonatkozó bizonyítékokat is: városaik, előljáróik, uralkodóik, törvényeik vannak stb. A spanyol teológus e helyütt *illusztratív* szándékkal említ *néhány* karakterisztikumot, amelyek távolról sem merítik ki az észhasználat teljességét, viszont elégségesek ahhoz, hogy bizonyítsák annak meglétét, míg az ennek esetleg ellentmondó momentumokról egyszerűen hallgat. Az ennek eredményeként megfogalmazódó racionalitás megnevezésére talán a „*szubsz-*

*tantív* érzefogalom” a legjobb kifejezés. Vitoria a *második* esetben is látszólag hasonló módon jár el; először leszögezi, hogy a barbárok „a szellemileg fogyatékosoktól csekély mértékben különböznek”, majd következik a felsorolás: nincsenek megfelelő előjáróik, törvényeik, híján vannak a tudományoknak, művészeteknek stb.<sup>19</sup> Az ennek ellentmondó momentumokról itt is hallgat. Ebben az esetben viszont érvelése mintha Popper falszifikációs elvét előlegezné meg, melynek értelmében, ha *találunk* olyan instanciákat, amelyek ellentmondanak a szabatos észhasználatnak, akkor az már elegendő alap arra, hogy a tényleges emberi ész meglétét kétségbe vonjuk. E felfogást – az előzővel szemben – *akcidentális* érzefogalomnak lehetne nevezni. Más megfogalmazásban a két megközelítésmód így fest:

1. *ha* találunk olyan jegyeket, melyek a szabatos észhasználatra utalnak, *akkor* ez már elégséges annak bizonyításához, hogy az indiánoknak „*van* eszük”;

2. *ha* találunk akárcsak egyetlenegy olyan jegyet, amely kivételt képez a szabatos észhasználat alól, *akkor* ez már elégséges annak bizonyításához, hogy az indiánokban „*nincs meg* a kellő emberi ész”.

Vitoria a második taxatív felsorolás során, amely számos ponton *pendantja* az elsőnek, ennek szellemében jár el.<sup>20</sup> E második felsorolás retorikai súlyával a hallgatóság minden bizonnyal éppúgy tisztában volt, mint az első felsorolás jelentőségével, hiszen itt ismét bizonyos arisztotelianus elemek kellő meglétének hiányáról van szó. Vitoria először a *megfelelő* törvények, előjárók és a család hiányát említi. A fejlett *háztartás* megléte azért fontos, mert ez képezi az alapját a kormányzás fejlettebb formáinak.<sup>21</sup> A *törvények* és *magisztrátusok* formáit nem azért tartja elégtelennek, mert gyenge háztartási alapra épülnek, hanem azért, mert megakadályozzák a törvények betartásának legfőbb célját: az erények művelését, amelyek szintén a begyakorlás révén valósíthatók meg.<sup>22</sup>

Ezután beszél Vitoria az emberi tevékenység egyéb formáiról. Szinte szikár tömörséggel tekinti át őket, kezdve a földműveléstől egészen a szabad művészetekig, ám minden szféra fogyatékos megléte vagy hiánya mögé súlyos mögöttes mondanivalót társít. A fejlett *mezőgazdaság* nem pusztán az élelem biztosítása miatt fontos, hanem egyszersmind azt is tanúsítja, mennyire

---

<sup>19</sup> E ponton figyelmen kívül hagyjuk, hogy e megállapítások *tényszerűen* igazak-e vagy sem.

<sup>20</sup> Ennek áttekintése során ismét A. Pagden művére támaszkodunk: *Fall...* Id. kiad.

<sup>21</sup> Vö. Arisztotelész: *Politika*. Id. kiad: 81. (1252 b 12 skk.)

<sup>22</sup> Vö. Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. Budapest, Magyar Helikon, 1971. 32. (1103 a 26 skk.) (Fordította: Szabó Miklós), valamint A. Pagden: *Fall...* Id. kiad: 80.

képes az ember megszelídíteni, humanizálni saját környezetét; a mezőgazdaság pedig, Vitoria szerint, az indiánok körében rendkívül fejletlen.<sup>23</sup>

A *mesterségek* és a *kézművesség* kellő fejlettsége szintén a humanizáció ismérve; ez is a környezet ember által való átalakításának, megszelídítésének fokmérője. Meg kell jegyezni, hogy a korabeli európaiak szemében különös jelentősége volt a *vas* használatának; ennek hiánya, vagyis az indián kultúrák neolitszintje valóban fontos értékmérőnek számíthatott.<sup>24</sup>

A legfontosabb fogyatékoságot azonban a *szabad művészetek – tudományok és művészetek* – kellő színvonalának hiánya jelenti.<sup>25</sup> S a korabeli Európa a legfőbb tényezőnek az *írás* hiányát tartotta.

E tételben és a rákövetkező felsorolásban súlyos antropológiai visszaminősítés jelenik meg. A teljes „visszatáncolás” és a mélypont azonban csak nem sokkal e felsorolás után következik. Itt ugyanis Vitoria visszahozza a „*természettől fogva rabszolgák*” általa korábban már megcáfolt argumentumát: „Ez az érvelés alkalmas lehet abban az esetben is, amit korábban mondtunk, hogy ti. néhányan természettől fogva rabszolgák. E barbárok pedig ilyennek tűnnek, és részben ezért lehetne őket mint rabszolgákat kormányozni.” Ebből pedig logikusan következik a szélső, negatív határérték: „*S csaknem olyanok, mint a vadak vagy maguk a vadállatok*, mivel nem élnek változatosabb vagy alig valamivel jobb táplálékkal, mint a vadak. Ennélfogva – hasonló módon – értelmesebb emberek gyámkodására lehetne bízni őket.” Ezzel az okfejtéssel gyakorlatilag a *kezdetekhez* jutottunk vissza. Úgy tűnik, hogy az a kezdettől fogva meglévő feszítő kettősség, ami a *népek joga szimmetriája*, illetve a *hódítás aszimmetriája* között állt fenn, végérvényesen a hódítás jogszerűségének igazolása javára billent.

Ezzel együtt természetesen változáson megy keresztül az elmaradottság magyarázatául szolgáló *hiányos nevelés* helyi értéke is. A bevezetésben a fogyatékos nevelés említése érvként szolgált az indián közösségek *szuverenitása* mellett, mivel fejletlenségük egyes-egyedül nevelésük fogyatékoságának tulajdonítható, e helyütt viszont ugyanez a tényező a hódítás és az indiánok feletti *uralom* megeremtésének eszközévé vált. A hiányos nevelés

---

<sup>23</sup> Vitoria vagy nem ismeri, vagy pedig nem hajlandó tudomást venni arról a csodálatosan fejlett kukorica-kultúráról, mellyel az aztékok rendelkeztek, s amelynek még a hódítók is csodájára jártak.

<sup>24</sup> Vö. Anthony Pagden: *Fall...* Id. kiad: 91. Arisztotelész már idézett felsorolása szerint a kézműves réteg megléte nélkülözhetetlen a fejlett politikai közösség léte szempontjából. *Politika*. Id. kiad: 329-330. (1328 b.)

<sup>25</sup> Vitoriának e kijelentése *így*, ebben a formában természetesen nem igaz. Az indián magaskultúrák egész sor tudományágban – pl. építészet, csillagászat, matematika, orvostudomány stb. – magas színvonalon álltak, művészetük fejlettségéről pedig ma is meggyőződhetünk.

korábban azt a képzeletbeli úrt töltötte ki, ami az indiánokat antropológiai szempontból elválasztotta az európaiaktól, később ugyanez a tényező viszont a kettejük közötti távolságot még inkább növelte. S a konzekvens letaszíttatás alapján tűnik az indiánok felett való gyámkodás immár felemelő kegynek.

A teljesség kedvéért meg kell jegyezni, hogy érvelése kapcsán Vitoria e vonatkozásban is beiktat bizonyos tompító „fékeket”. Először is utal az időbeni korlátozottságra; e gyámkodásnak csak addig szabad tartania, ameddig a barbárok „ebben az állapotban vannak”. Kijelenti másrészt azt is, hogy ennek az uralomnak kizárólag azon kell alapulnia, „hogy a barbárok javáért és hasznáért teszik, nem pedig a spanyolok hasznának okán”. E kitételek azonban lényegileg nem módosítják az alapképletet.

A jelzett jogcím kapcsán számításba jönnek olyan passzusok is, amelyek további hermeneutikai mérlegelésre nyújtanak lehetőséget. A következő kérdésfelvetésről van szó: amíg a bevezető részben Vitoria *affirmative* és *feltétlen* módon emelt szót amellet, hogy az indiánok racionálisak, e helyütt már erősen *hipotetikus* és nagyon is *feltételes* nyelvezetet használ: „Van egy másik jogcím is, melyet teljes bizonyossággal nem lehet megerősíteni, megvitatni azonban igen, s ez némelyek számára törvényes jogcímmek tűnik. Én magam ezt helyeselni nem merem, de maradéktalanul elvetni sem.”

Vajon minek köszönhető e tétovázás? Nem szabad megfélemleni Vitoria helyzetéről. Spanyolország egyik leghíresebb egyetemének vezető teológia-professzoraként (*prima*) ügyelni kellett a szavaira. Meglehet, a *hipotetikus* megfogalmazás valamilyen *rejtett üzenetet* foglalt magában, ennek értelmében e jogcím korántsem az ő szilárd meggyőződését fejezi ki, inkább kényszerű engedmény a közhatalom, valamint a közvélemény előtt. E feltevések azonban nem többek merő sejtésnél.

Összefoglalóan azt mondhatjuk végül, hogy a kétféle észfogalom – szubsztantív, valamint az akcidentális ész – kétféle antropológiai következtetés levonására nyújt lehetőséget. Az előbbi alapján Vitoria *beemel*i az indiánokat az egységes emberi nem keretei közé, az utóbbi alapján viszont megnyitja a lehetőséget *kizárásukra* is. S bár a dominikánus szerzetes esetében a hangsúly mindenképp az első összetevőre esik, a másodikról sem szabad elfeledkezni. Ily módon elmélete egyaránt magában foglalja az *azonosság* és a *különbség* momentumait, és az emberiség *egységéről* az ő felfogásában csak mint posztulátumról beszélhetünk. Az Újvilágban feltűnő lények megmaradtak tehát idegennek.

Végezetül engedtessek meg egy szerves történeti gondolatpárhuzam. A *par excellence* idegen olyan folyamat legelején tűnt fel az európai létezés horizontján, amely történeti folyamat azóta is tart, sőt azóta kiteljesedett, és korunkban jutott el végső beteljesedése *kezdetéhez*. E folyamatot *globalizá-*



ciónak nevezzük. Megszületésében, megerősödésében és jelenlegi beteljesedésében Európa mindig is központi szerepet játszott; csak épp a folyamat iránya változott meg alapvetően. Európa a korábbi évszázadokban cselekvő motorja, erőttől duzzadó centruma volt ennek, és nyugodtan lehet alkalmazni e folyamatra Emmanuel Lévinas sorait is; *a saját és az idegen* még más nyelvi kódban jelenik meg a tőle idézett szöveghelyen, ámde az üzenet lényege pontosan érthető: „A lét ember általi meghódítása történelem során – íme a formula, amelyhez a szabadság, az autonómia, *a Másnak [Autre] a Magára való redukciója* egyaránt vezet. Ez nem valamilyen absztrakt sémát, hanem magát az emberi Ént [Moi] jelöli. Az Én létezése mint *a különbözők azonosítása* zajlik.”<sup>26</sup> A tendencia világos: az új kontinens – annak lakosai és civilizációi mint lényegileg idegen elemek – *azáltal kerülnek be a létbe, azáltal „jönnek létre”,* hogy áldozatul esnek az európai hatalomkiterjesztés *önösségének.* Abban az Énben, amelyben a „különbözők azonosítása” zajlik, mélyebb értelemben már az európai határokat átlépő *karteziánus* szellem ama mardosó éhsége dörömböl, amely egész kontinenseket, idegen népeket tesz hártatlan étvágya tárgyává. Kielégítésében pedig olyan uralkodók, államférfiak játszottak szerepet, akik az idegen fölött gyakorolt uralmat vaskézzel érvényesítették: V. Károly, Tudor Erzsébet, II. Fülöp, hogy a később megjelenőkről ne is beszéljünk.

Az elmúlt évszázadok során Európa kielégíteni igyekezett falánk étvágyát akár az idegen földek, idegen javak bekebelezésével is. Ennek nyomán eltelt, betelt, komfortcentrikus lett, olyannyira élvezetgá, élvezővé, puhánnyá vált, hogy hovatovább már szaporodni is elfelejtett. S míg saját jelen helyzetét fényesítette, könnyítette, és ennek rendelt alá mindent, az idetartozókban elhomályosult a távol jövő, a későbbi generációk iránti felelősségérzet, a szélesebb távlatokban mozgó történelmi gondolkodásmód.

S ha Európa korábban cselekvő erőközpontja volt a globalizáció folyamatának, napjainkban már az tapasztalható inkább, hogy minden győzelmi látszat ellenére sokkal inkább enervált, elgyengülő elszenvedője annak, mégpedig olyan jellegtelenséggel és kisszerű bürokrata politikusokkal az élén – lásd Junckert és az Európai Unió vezető garnitúrájának jelen társaságát –, akiket a korábban megnevezett uralkodókkal nem lehet egy lapon emlegetni. S napjainkban e garnitúra milliósámmra engedi, sőt csalja, csábítja Európába azokat az idegeneket, más kontinensek és kultúrák elesett, szegény, szerencsétlen, ugyanakkor kiteljesedésre éhes embertömegeit, akik közül számosan nem tudnak, és talán nem is akarnak integrálódni az európai életrendbe, és

---

<sup>26</sup> Emmanuel Lévinas: „A filozófia és a végtelen ideája.” In. *Nyelv és közelség.* Dianoia, Tanulmány Kiadó – Jelenkor Kiadó, Pécs, 1997. 28. Fordította Tarnay László. (Az utolsó kiemelés tőlünk – Cs.D. és J.A.)

akik megmaradnak idegennek Európá szívében, noha egyelőre még csak annak nyugati pitvarában.

S Európa végzetét bizonyos értelemben véve *az idegen, a hozzá való viszonyulás* szélsőségessége jelenti. Hajdanán is ez jelentette a végzetét, amikor felsőbbrendűségi tudattól eltelve önmagát proklamálta az emberlét legfőbb instanciájává, mércéjévé, és – tisztelet persze a kisszámú kivételnek, közéjük tartozik Vitoria is – kísérletet sem tett az idegennel szemben a józan önmérséklet gyakorlására, a prudens önkorlátozásra. S ez jelenti számára manapság is a végzetet, amikor – mintegy a korábbi *hibás* álláspont hasonlóképpen *hibás* és túlzó korrekciójaként – mintegy maga megy elébe a végzetének, és az idegennel együtt élvetegen bomlasztja saját történelmi és kulturális identitását, élvezettel töri össze és hordja szét identitásának azon összetevőit, amelyeket elődei hosszú évszázadokon át fáradságos munkával raktak össze. Tehát az egyik melléfogást, hibát, a XVI. századit, egy másik melléfogással próbálja orvosolni; s teszi ezt immár a XXI. században.

S hogy mi lesz e folyamat végkimenetele, nem lehet tudni; jobban mondva nagyon is lehet sejteni. Arra, hogy megéljék mindezt, gondolatmenetünk fiatalabb követőinek jó esélye van – ahogy 1792-ben, Valmy dombjainál Goethe is jelen lehetett az *ancien régime* pusztulásánál. Némi malíciával annyit kívánhatunk csupán, legalább azzal legyenek tisztában, mit is veszítenek el valójában, amikor elidegenülnek még önnön mivoltuktól is.