

Tocqueville és a történelem vége

DOI: <https://doi.org/10.70510/mfsz.20362>

I. A „TÖRTÉNELEM VÉGE” 19. SZÁZADBAN

A történelem (vagy legalábbis az európai történelem) végéről írni kedvelt foglalatossága volt a 19. századnak. Joseph de Maistre, a francia ellenforradalom leghíresebb gondolkodója már 1819-ben Európa végéről, sőt haláláról elmélkedett egy Marcellus grófnak írott magánlevelében (Maistre 1884–1886. 14. 183), alig néhány évvel később pedig Hegel történetfilozófiai előadásai vázolták fel a világtörténelem ázsiai kezdetét és európai végét (Hegel 2004. 103). François-René de Chateaubriand az 1830-as években siratta el Európa évszázadokon át épülő majd összeomló civilizációját, s habár némi miszticizmussal megjövendölte annak újbóli felemelkedését is, homályosan utalt arra is, hogy ez a felemelkedés egy egészen más jövődőhöz fog vezetni, mint az általunk ismert korszakok (Chateaubriand 1859–1860. 6. 554). Hasonlóképpen ellentmondásos volt Marx megjegyzése is az emberi „előtörténet” végéről *A politikai gazdaságtan bírálatához* előszavában (Marx 1965. 7), amely után persze elkezdődik a „valódi”, de ez mégiscsak az általunk ismert történelem lezárását, a történelem rejtvényének megfejtését fogja jelenteni. Emberek és események természetesen továbbra is lesznek, de – ahogyan a kevésbé optimista Nietzsche *Zarathustrája* később megfogalmazta – ez a létezés további célok híján csupán egyfajta hosszas agónia lesz: „az utolsó ember él a legtávolabbi” (Nietzsche 2004. 23).

Maga a „történelem vége” kifejezés ugyanakkor szó szerinti formában nem a fenti szerzők valamelyikétől származik, hanem – egyesek szerint – Antoine Augustin Cournot francia matematikus-közgazdásztól, neki is egy 1861-es művéből (Featherstone 1995. 184), ezért aztán ez szerepel a „történelem végéről” szóló angol nyelvű Wikipedia-szócikkben is. A megállapítás azonban téves, Mike Featherstone ugyanis pontatlanul idéz egy másik forrást, amely nem a történelem végéről, hanem „poszthisztorikus” korszakról beszél (Kamper 1990. 110), és amely maga is pontos helymegjelölés nélkül hivatkozik egy harmadik forrásra, Hendrik de Man *Vermassung und Kulturverfall*-jára (Man 1951. 125). Hendrik de Man ugyanakkor maga sem adja meg Cournot pontos szöveghelyét, ezért csak gyanítani lehet, hogy a francia szerző *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire* című művére gondol, amelyben valóban sze-

repel az emberiség történelmi és történelem utáni állapotának megkülönböztetése. Vagy talán mégsem, hiszen Cournot szövege egészen pontosan úgy szól, hogy „kilépünk [abból] a történelmi fázisból, amelyben a sors szeszélyei, illetve a személyes és erkölcsi erő cselekedetei voltak nagy hatásúak, és belépünk egy olyanba, amelyben a tömegek tollal a kézben vizsgálhatók és kiszámíthatóak lesznek; amelyben kalkulálhatóvá válnak egy szabályos mechanizmus pontos eredményei.” (Cournot 1861. 2. 344).

A filológiai pontatlanságoknál azonban érdekesebb az a tény, hogy Cournot számos ponton – főleg a francia forradalomról szóló elmélkedéseiben – kísértetiesen hasonló megállapításokra jutott a történelem menetével kapcsolatban, mint Tocqueville alig néhány évvel korábban kiadott *A régi rend és a forradalom* című könyve, legalábbis a Cournot munkásságának külön kötetet szentelő Robert Leroux szerint (Leroux 2019. 84). Voltaképpen ez veti fel a kérdést, hogy vajon Tocqueville maga is besorolható-e a történelem végéről fantáziáló szerzők közé. A kézikönyv közhely persze az, hogy nem: Tocqueville a történelmet nyitott végű folyamatnak látta, amely ugyan kétségtelen haladást mutat az egyenlőtlenség felől az egyenlőség felé, de ezen belül többféle kimenetelt enged meg (Welch 2007. 25, 102, 144, 176, 211, 277). Joshua Mitchell ékesszóló megfogalmazásában: „Mindig érdemes észben tartani Tocqueville megállapítását, mely szerint egy úgymond 'átmeneti korban' élünk arisztokrácia és demokrácia között. Még nem a történelem végét éljük; még nem mi vagyunk 'az utolsó ember'.” (Mitchell 2007. 295.)

A „még nem” kitétel ugyanakkor óhatatlanul felveti a gyanút, hogy egyszer mégiscsak egy ilyen, egalitárius végállapotban fogunk élni, és nehéz lenne tagadni, hogy Tocqueville hajlott erre a következtetésre. A jelen írás tehát két kérdést tesz fel: az első az, hogy jogosult-e ezzel kapcsolatos próféciai okán a történelem (legalábbis a nyugati történelem) végéről elmélkedő szerzők közt tárgyalni; a második pedig, hogy amennyiben igen, akkor miként viszonyult ehhez a véghez. A fő állításom az, hogy Tocqueville alapvető attitűdje a történelmi fejlődéssel és annak végpontjával szemben sokkal borúlátóbb volt, mint ahogyan azt a leggyakrabban idézett szövegekből rekonstruálni szokás. Mindez persze magyarázható személyes okokkal – ha úgy tetszik, Tocqueville arisztokratikus neveltetésével és ízlésével – de ugyanígy indokolható racionális, filozófiai megfontolásokkal is.

A bevett nézettel szemben ugyanis, amely szerint Tocqueville bámulatosan kiegyensúlyozott volt a történelem demokratikus fejlődésének előnyei és hátrányai tekintetében, saját tézisem az, hogy érveléseinek mélyrétege egyértelműen negatív. Ha volt egyáltalán valami, ami ellentmondott saját legmélyebb meggyőződésének, az inkább a nyilvánosan képviselt, már-már erőszakkal magára kényszerített álláspontja. Ne felejtjük el, hogy Tocqueville mindig is legnagyobb ambíciójának tekintette a politikai közbeszédben való részvételt, nem is beszélve a konkrét politikai szerepvállalásról, amelyet úgy jellemezett, mint

„olyan boldogságot, amelyet soha korábban nem ismertem” (Craiutu–Jennings 2009. 5). Mindez legalábbis részben érthetővé teszi, miért térnek el nyilvános megnyilatkozásai a magánjellegűektől: miért tesz engedményeket az őt mint politikai szerzőt és gyakorló politikust olvasó vagy hallgató közönség elvárásainak.

Módszertani kiindulópontom – ha úgy tetszik, előítéletem – tehát az, hogy az „igazi” Tocqueville inkább magánleveleiben, beszélgetéseiben és személyes feljegyzéseiben nyilatkozik meg, semmint a nyilvánosságnak szánt írásaiban. Mindez persze nem azonos az ezoterikus és exoterikus kifejezésmód szisztematikus, straussianus megkülönböztetésével (elvégre Tocqueville-nek nem kellett fizikai üldöztetéstől félnie, belső tanítványi köre sem volt, és nem rendelkezett semmilyen „rejtélyes” filozófiai tanítással sem, vö. Strauss 1994. 41–43), de a szövegek két típusának párhuzamos olvasása mégiscsak felveti az ilyesfajta megközelítés létjogosultságát, különösen a kibontakozó demokrácia és a közvélemény uralmának korában.

Ami természetesen vitatható állítás, de talán árnyalhatja a Tocqueville-ről alkotott képünket, és szerény adalék lehet annak megértéséhez is, hogy miként egyeztethető össze a 19. század számos szerzőjének apokaliptikus hangulata a korszak tudományos, technikai, gazdasági, társadalmi és politikai fejlődésének legalább ilyen sokak által magasztalt eredményeivel.

II. TÖRTÉNELEMFILÓZÓFIA ÉS TÖRTÉNELEMTEOLÓGIA

A kérdés, mint fentebb jeleztem, nem az, hogy tett-e Tocqueville előrejelzéseket a történelem további menetéről, hiszen ez jól ismert tény, hanem sokkal inkább az, hogy volt-e átfogó elmélete a történelem végéről, rekonstruálható-e ilyesmi koherens formában a műveiből.

Hogy voltak ilyen igényei, az számos megjegyzéséből nyilvánvaló. Ahogyan *Az amerikai demokrácia* elején leszögezi, saját elemzése a napi politikai eseményeken felülemelkedő, azokat történelmi távlatban szemlélő, voltaképpen történetfilozófiai jellegű munka szeretne lenni: „senkinek sem kívántam szolgálatába szegődni, egyetlen pártot sem kívántam támogatni, sem támadni; azért írtam, hogy ha nem is másként, de legalább messzebbre lássak a pártoknál” (Tocqueville 1993. 40). Hogy ez nem pusztán elejtett megjegyzés, azt a bevezetés egésze is alátámasztja, amely az egyenlőség felé való haladást a történelem általános szabályszerűségeként írja le, sőt egyenesen gondviselészerűnek, az isteni törvény, tehát egy magasabb racionalitás megnyilvánulásának tartja (Tocqueville 1993. 28).

A kései olvasó persze hajlamos ebben pusztán költői retorikát látni, de ezzel csak saját előítéleteiről tesz tanúbizonyságot. Jellegzetes példája ennek a francia politikatörténész Emmanuel Todd, aki *A birodalom után* című könyvében

azt írja, hogy Tocqueville-nél a demokrácia fejlődése – Todd által idézőjelbe téve – „gondviselésszerű”, vagyis nem a szó szoros értelmében, hanem csak „majdhogynem” az isteni akarat eredménye (Todd 2003. 31).

Szó sincs azonban semmiféle „majdhogynem”-ről: Tocqueville ugyanis még határozottabban megismétli a mű végén, hogy nem egyszerűen történelemfilozófiai, hanem történelemteológiai nézőpontról van szó: „Igyekszem eligazodni Isten szempontjai között, s az emberi dolgokat onnan nézve próbálom vizsgálni és megítélni” (Tocqueville 1993. 990). Úgy is mondhatnánk, hogy Tocqueville még tudta azt, amit a középkortól a 18. századig mindenki tudott – és csak Condorcet-vel, Kanttal, majd végül Marx-szal fog feledésbe merülni –, nevezetesen, hogy történelemfilozófia voltaképpen nincs is, mert a történelmet kívülről szemlélni, eredetéről, céljáról és értelméről nyilatkozni mindig egy magasabb, isteni nézőpontot feltételez. Hogy eközben valaki a természet- vagy a társadalomtudós, esetleg a világpolgár perspektívájának tulajdonít az Isten mindent látó szeméhez hasonló univerzális áttekintést, jottányit sem változtat azon, hogy az ilyen felfogás mindig „lényegileg teológiai, vagy mindenesetre közös szerkezeti sajátosságai vannak a történelem teológiai olvasataival, amelyek azt *in toto*, egy isteni terv megvalósulásaként szemlélik” (Danto 1985. 9).

Tocqueville esetében persze a gondviselés törvényei sohasem determinisztikusak, s bár ez elméletileg igen problematikus álláspont, semmi okunk kétségbe vonni, hogy ő maga komolyan gondolta. Az *Emlékképek 1848-ról* például kétségtől elhatárolódik azoktól, akik „valamilyen végzetes láncba illeszkedő nagy elsődleges okokkal igyekeznek magyarázni a történeti eseményeket”; viszont ugyanilyen határozottan elutasítja azokat is, akik „mindent véletlen incidensekkel akarnak magyarázni” (Tocqueville 2011. 98). A gondviselés és a szabad akarat összeegyeztetésének ez a kísérlete ugyanakkor jól illeszkedik abba a történelemteológiai hagyományba, amely a francia forradalom utáni katolikus szerzők körében Chateaubriand-tól Maistre-ig általános. Ahogyan az utóbbi írja, „Finom kötelék fűz bennünket a legfelsőbb Lény trónjához, amely megtart, de nem fűz rabszolgáncra” (Maistre 2000. 253).

Ez tehát a teológiai „nagy kép”, s mint látható, ebben a nagyszabású vízióban elfér mindaz, amit a kézikönyvi közhely Tocqueville ambivalenciájáról állít: nevezetesen, hogy az egyenlőség felé haladó világnak ettől az egytől – tehát magától az egyenlőség felé való haladástól – eltekintve nincs semmilyen más meghatározottsága. Legalábbis részben az emberiségen múlik, hogy a történelem vége pozitív vagy negatív lesz-e: a szabadság vagy a szolgaság egyenlőségét valósítja-e meg. Sőt, talán még azt sem kell állítanunk, hogy valamikor vége lesz, hiszen egy dinamikus teológiai felfogás számára – bármilyen heterodoxnak tűnjék is ez egy tradicionális, keresztény nagyegyházi nézőpontból tekintve – a történelem nem feltétlenül temporálisan zárt, amelynek szükségszerűen kezdettel és véggel kellene bírnia.

III. AZ AMERIKAI DEMOKRÁCIA PESSZIMIZMUSA

Érdekes azonban megfigyelni, hogy már *Az amerikai demokrácia* számos részlete sem felel meg ennek a nyílt és multipotens történelemképnek. Olyan híres fejezetek, mint a *Miért izgága és monoton egyszerre az amerikai társadalom* (Tocqueville 1993. 863–865), azt fejtetik, hogy az Egyesült Államokban a mozgalmas felszín alatt voltaképpen semmi lényeges nem történik többé, a változások mindig azonos mintázatot követnek, és ez valószínűleg a jövőben is így marad.

Tekintve, hogy Tocqueville az amerikaihoz hasonló demokrácia terjedését jósolja a nyugati világ más részein is, és tekintve, hogy a demokrácia nemigen nyújt más lehetőséget az egyéni kiemelkedésre, mint a meggazdagodást, mindez úgy is érthető, mint egy anyagi világ jövődő monotóniájának kiábrándult ábrázolása. Egy ilyen világ nehezen értelmezhető másként, mint a történelem lezárulaként, amelyben „a gondolatok és az érzelmek változatlansága” uralkodik (Tocqueville 1993. 900).

Nem csupán arról van szó, hogy a politikusok körében válnak ritkábbá a „nagy jelleme” (ami nem a demokrácia gyermekbetegsége, hanem annak ellenállhatatlan tendenciája) (Tocqueville 1993. 202, 284, 369), hanem arról is, hogy a körükben tapasztalható romlás (a magyar fordítás ugyan „korrupcióról” ír, de a korrupciónak van ennél általánosabb, erkölcsi jelentése is), éppen a demokratikus viszonyok között képes még inkább megrontani az egész népet, mint egy arisztokratikus társadalomban (Tocqueville 1993. 319). Az arisztokratikus társadalom definíció szerint megosztott, a tendenciózusan homogén, egyenlőségelvű demokrácia viszont általánosítja a „lelkek lealacsonyulását” (Tocqueville 1993. 370).

Ennek a lealacsonyulásnak csak egyik aspektusa az anyagi jólét már említett szeretete, amely minden mást maga alá gyűr (Tocqueville 1993. 748) vagy az érzéki örömek kergetése, amely „elpuhítja” a lelkeket, és „nesztelenül fékezi minden lendületüket” (Tocqueville 1993. 751). Legalább ilyen fontosak azok a kulturális, művészeti vagy vallási hatások, amelyeket mindez okoz. A demokrácia korszakában nemcsak a sajtó nyelve válik közönséggé és durvává (Tocqueville 1993. 261–269), hanem egyfajta „ipari szellem” uralja el az irodalmat is (Tocqueville 1993. 663), amelyben „szerző és közönség egymást rontja meg” (Tocqueville 1993. 684). Az irodalom vagy a művészet iparszerűvé válásának alapja ugyanakkor az egész élet kisszerűvé és alantassá alakulása, amelytől a művészet – paradox módon – csak akkor képes szabadulni, ha grandiózussá és hatásvadásszá válik, ami azonban csak úgyennek az éremnek a másik oldala: „Félek, hogy a demokratikus költők műveiben túltengenek majd a hatalmas, összefüggéstelen képek, a túlbonyolított ábrázolások, a bizarr kompozíciók, és hogy az agyukból kipattant fantasztikus lények láttán néha visszasírjuk a való világot” (Tocqueville 1983. 684).

Tocqueville persze nem láthatta előre sem a posztmodern művészet, sem a Marvel Universe világát, de ahhoz nem kellett jóstehetség, csupán a korabeli

kultúra józan megfigyelése, hogy hasonló tendenciákat fedezzen fel az amerikaiak egy részét jellemző „egzaltált spiritualizmusban” (Tocqueville 1993. 752), amely ugyanakkor maga is a hagyományos vallásossággal szembeni ellenhatásként jelent meg. Az amerikai egyházak ugyanis – dacára mindannak, amit Tocqueville a vallás pozitív szerepéről mondott a demokrácia erkölcsi megalapozásában és a társadalom kohéziójának megtartásában, főleg *Az amerikai demokrácia* 1835-ös első részében – a könyv második részében már inkább úgy jelennek meg, mint mélységesen profán vállalkozások: „Az amerikaiak azon túl, hogy vallásukat érdekből követik, nemegyszer ezen a világon lelik fel az okot, amiért a vallást követni érdemes [...], az amerikai prédikátorok unos-untalan visszatérnek a földre, és csak ügyel-bajjal képesek tekintetüket fölemelni” (Tocqueville 1993. 745).

A fanatikusan misztikus és a világiasan demokratikus vallásosságnak ez a ketőssége kap közös magyarázatot *Az amerikai demokrácia* második részének egy enigmatikusan rövid fejezetében, amely arról szól, hogy „Mi hajtja a demokratikus népek szellemét a panteizmus felé”. A szöveg persze csak annyiban enigmatikus, amennyiben manapság hajlamosak vagyunk megfélekedezni a 19. századi, romantikus vallásosság (elsősorban persze értelmiségi vagy művészeti vallásosság) panteista irányultságáról és annak jelentőségéről, amelyet azonban Tocqueville a demokratikus egyenlőségelv nevében kiterjeszhetőnek vél a társadalom egészére is. A demokratikus ember ugyanis, mint írja, „az egység eszméjének megszállottja”, tulajdonképpen még a világ és Isten elválasztását is túlságosan megosztónak tartja, ezért hajlik – a társadalom homogenizálása után – az egész világegyetem egyneműsítésére. Ez azonban nem egyéb, mint saját kisszerűségének kiterjesztése az emberfeletti szférára, és ezért kell „ellene szövetkezniük, küzdeniük azoknak, akiknek szíve változatlanul az ember valódi nagyságáért dobog” (Tocqueville 1993. 628).

A demokratikus társadalom kiküszöbölhetetlen ellentmondása, hogy egyszerre emeli fel az egyént a politika meghatározó szereplőjének szerepébe, miközben le is alacsonyítja a közösség egyetlen, alkalmasint jelentéktelen alkotórészének a pozíciójába. Ahogyan Nietzsche fogja írni *Az emberi, túllontúl emberi* második részében, a demokratikus ember „nem egyénként nevelkedik, hanem egy egész tagjaként, a többség számjegyeként [Ziffer]” (Nietzsche 2013. 40). Tocqueville esetében természetesen meg szokás különböztetni a demokrácia politikai és társadalmi fogalmát (a döntéshozatalban való részvételleként értett politikai demokráciát és a létfeltételek egyenlőségeként felfogott társadalmi demokráciát), de ő maga sohasem tagadta, hogy a kettő összefügg, és időnként – teoretikusan gyengébb pillanataiban – keverte is ezeket. A lényeg azonban az, hogy a demokrácia későbbi kritikusaihoz hasonlóan ő is a szellemi szabadság eltűnésében látta a kétfajta demokrácia egymást erősítő folyamatainak legtragikusabb, közös végkimenetelét. *Az amerikai demokrácia* talán legtöbbet idézett, a többség zsarnokságáról szóló fejezete egyenesen úgy fogalmaz, hogy „[n]em ismerek olyan

országot, ahol általánosságban véve kisebb lenne a szellemi függetlenség és korlátozottabb az igazi véleményszabadság, mint Amerikában” (Tocqueville 1993. 366). A kijelentés igazságáról persze lehet vitatkozni, de arról aligha, hogy Tocqueville nem valamilyen véletlen kisiklásnak tekintette a demokratikus korszakot, hanem olyannak, amely egy lényegileg történelmietlen állapothoz, a múlt és a jövő egyaránt közömbös semmibevezeteléhez vezet: „A demokrácia minden emberrel elfeledteti az őseit, elrejtí előle leszármazottait”, amihez képest már szinte mellékes, hogy saját kortársaiktól is elválasztja őket (Tocqueville 1993. 713).

IV. A MODERN VILÁG UNALMA

Az eddigiek fényében nehéz fenntartani azt a nézetet, hogy Tocqueville visszafogott és mindig kiegyensúlyozott módon tárgyalta a modern demokrácia előnyeit és hátrányait. A korábban idézett szövegeknek valójában mindegyikét törölni kellene a kánonból ahhoz, hogy Tocqueville-t a modern demokratikus társadalom lelkes híveként mutassuk be. Igaz ugyan, hogy a politika technikai értelmében igyekezett minden előnyt és hátrányt tisztességesen számba venni, de ami a demokrácia társadalmi és kulturális hatásait – főleg hosszú távú hatásait – illeti, saját meggyőződése egyáltalán nem volt demokratikus, és semmi sem mutatja ezt jobban, mint a történelem egalitáriusan kisszerű végkimenetelével kapcsolatos viszolygása.

Még lesújtóbb a kép, ha nem a nyilvánosságnak szánt írásokat böngésszük, hanem Tocqueville privát levelezését vagy beszélgetéseit, amelyekben nem kellett engedményeket tennie a kiegyensúlyozottság követelményének. Ezeknek visszatérő motívuma a modern világ jelentéktelensége feletti elkeseredés, és az a szomorú felismerés, hogy ez a jelentéktelenség nem átmeneti állapot, hanem olyasmi, ami a nagyszabású történelmi események lezárulása után törvényszerűen és tartósan fennmarad.

„Ami leginkább megdöbbszent napjainkban, az nem az, hogy az emberek kicsiny dolgokat tesznek, hanem az, hogy a nagy dolgok *elméletét* sem értik” – írja Pierre Paul Royer-Collard-nak, a francia doktrinerek vezéralakjának 1840 körül (Boesche 1995. 211). Ebből a szempontból a modern világ egyenesen a barbárság – a történelmi visszafejlődés – szinonimája. Ahogyan egy 1850-es beszélgetésük során megjegyzi a brit jogász és közgazdász Nassau William Senior-nak: „Ha Bossuet vagy Pascal életre kelnének, azt gondolnák, hogy visszasüllyedtünk a fél-barbár állapotba. Képtelenek lennének belépni divatos íróink eszméinek világába; undorodnának stílusuktól, és még a nyelvük is idegen volna számukra” (Tocqueville 1872. 1. 140–141). Hogy ez az irodalmi hanyatlás a demokratikus tömegtársadalom megjelenésével függ össze, azt Tocqueville azzal is megerősíti, hogy beszélgetőtársa kérdésére válaszolva a 17. század második felét nevezi

„aranykornak”, amikor „az emberek kizárólag a hírnév kedvéért írtak és egy kicsiny, de igen művelt közönséghez szóltak”.

Hogy nem pusztán pillanatnyi rossz hangulatról van szó, azt az is jelzi, hogy néhány évvel később ugyanez a téma merül fel egy másik beszélgetésükben: „Ha annak a kornak a ragyogó szónokai és írói életre kelnének, nem hiszem, hogy a gáz, a gőz, a kloroform vagy az elektromos távíró jobban meglepné őket, mint az, hogy a modern társadalom mennyire unalmas és a modern könyvek milyen közepszerűek” (Tocqueville 1872. 2. 85).

A modern kor unalma annyiban is megváltoztathatatlan végállapotnak tűnik, mivel szörnyűsége a benne élők számára immár felismerhetetlen. Ahogyan régi barátjának, első amerikai útja társának, Gustave de Beaumont-nak írja 1853-ban: „Egy csendesebb és unalmasabb, nyugodtabb és kevésbé hősiessé társadalom lesz kétségtelenül az, amit az utánunk jövők látni fognak, talán anélkül, hogy észrevennének annak újdonságát” (Tocqueville 1985. 287). Vagy helyesebben, csak azok számára lesz felismerhető ez az igénytelenséggel párosult változatlanság, akik a fiatal („unalmas és makacs közhelyeket belélegző”) nemzedékkel ellentétben még örökölték valamit az előző korok szellemi önállóságából és jóízűségéből. Ahogyan egy 1856-os, Jeanne-Rachel de Cordoue de Mandat-Grancey grófnőhez, távoli rokonához írott levelében szerepel: „Nem csodálom, hogy a világ untatja önt, túl jó véleménnyel vagyok önről, semhogy ezt kétségbe vonhatnám. Valóban, végzetesen unalmas, különösen az, amit nagyvilágnak neveznek” (Tocqueville 1985. 340).

A példákat a végtelenségig lehetne sorolni, és ezek mindegyikére jellemző, hogy Tocqueville nem pusztán a jelen állapot kritikáját nyújtja, hanem állandóan a „még” és a „már” hanyatlástörténetébe helyezi azt. Kortársairól szólva írja egy levelében Madame de Circourt-nak: „Olyan vonzalmakat táplálok, amelyeket ők már nem; még mindig szenvedélyesen szeretem mindazt, amit ők már megszűntek szeretni. Nem pusztán az idők változtak meg, hanem úgy tűnik, az egész emberi nem átalakult” (Boesche 1995. 211). És ha korábban azt mondtuk, hogy mindez elsősorban a társadalom, a kultúra, az ízlés hanyatlásának bírálata, akkor tegyük hozzá, hogy a hanyatlásnak azért politikai hatásai is vannak. Tocqueville visszatérő félelme a demokráciák megmerevedésétől, „kínai vagy indiai” típusú despotizmussá válásától végső soron mégiscsak az egyenlőségnek egyformaságba torkolló természetéből táplálkozott (Boesche 1995. 225).

Egyetlen megjegyzés kívánczik még ide. Habár Tocqueville legborúlátóbb próféciait általában Európára (sőt, elsősorban Franciaországra) szokás vonatkoztatni, ő maga – élete előrehaladtával – egyre kevesebb különbséget látott az amerikai és a francia viszonyok, elsősorban a két ország burzsoá középosztályának egyre inkább kifejlődő kisszerűsége és anyagiassága között. Ezzel kapcsolatos megfogalmazásai már *Az amerikai demokráciában* is felvetették, hogy folyamatról van szó, és ez az érzés későbbi írásaiban, különösen a nem nagyközönségnek szánt írásaiban egyre erősebb lesz.

V. KONKLÚZIÓ

Mindezek fényében – némi túlzással, de ez megvilágító erejű túlzás – azt is mondhatjuk, hogy Tocqueville nyilvánosságnak szánt írásaiban egyfajta, a saját meggyőződésén erőszakot tenni kívánó igyekezet érhető tetten. Azonban ez az igyekezet is megbicsaklik olykor: ahogy láttuk, még *Az amerikai demokrácia* legpozitívabb elemzése is sokszor kétértelműek, ha pedig elolvassuk az egyes fejezetekhez kapcsolódó privát feljegyzéseket vagy első fogalmazványokat is, az összkép még ambivalensebbé válik. A saját belső körnek szánt írárok alaptónusa ezzel szemben erősen rezignált, nemegyszer kifejezetten komor, és elsősorban a kisszerűség, az eseménytelenség, a modern világ unalma felett érzett keserűség hatja át.

Ezen írásokat „a történelem vége” felől olvasni talán szintén túlzásnak tűnik, de a jelen írás nem is azt akarja állítani, hogy Tocqueville-nek volt valamiféle, a történelem végével kapcsolatos, *expressis verbis* kifejtett elmélete. Az állítás csupán annyi – bár még ezt is számosan vitatni fogják –, hogy szerzőnk egész gondolkodását végigkísérte az a baljós előérzet, hogy a demokrácia, elsősorban a létfeltételek egyenlőségeként értett társadalmi demokrácia egyáltalán nem nyitott végű folyamat, hanem szükségképpen vezet egy stagnáló végállapothoz. Az amerikai demokrácia jelenéről írva talán még sikerült becsapnia magát, de az emberiség jövőjének horizontjára tekintve már nem sok illúziója maradt. Habár a nagyközönségnek szánt írásokban a „történelem végétől” természetesen nem esik szó, azt nehéz volna megmondani, hogy milyen történelem lenne lehetséges egyáltalán a demokrácia ellenállhatatlan győzelme után. A belső használatra szánt szövegek pedig nem is kísérleteznek egy ilyen jövőbeli történelem felvázolásával.

Egyfelől tehát többről van szó, mint pusztán arisztokratikus ellenérzésről vagy egy letűnt korszak iránti nosztalgiáról. A formális egyenlőség megvalósulása után a felemelkedés egyetlen lehetőségeként megmaradó vagyonszerzés, a kereskedőszellem, a társadalom atomizálódása szükségképpen a kultúra végét jelenti. A kultúra természete szerint lehet népi vagy arisztokratikus, de történelmietlen soha. A történelem vége a kultúra vége, a közösség vége, mindennek a vége. Paradox módon még magát a demokráciát is lerombolja, amennyiben elfogadjuk, hogy demokrácia nincsen démosz, tehát közösség nélkül. Vagyis az egyik demokrácia, a társadalmi egyenlőség demokráciája végül óhatatlanul lerombolja a másikat, a politikai köztársaságot is.

Másfelől viszont, még ha mindez nem is következne be, és Tocqueville balsejtelméi (vagy azoknak itt felvázolt radikális rekonstrukciója) hamisnak bizonyulnának, a történelem bármilyen paradicsomi vége is magában hordozná azt a melankóliát, amit maga a lezárulás ténye jelent. A 19. század nem véletlenül volt az egyszerre határtalan optimizmus és végtelen pesszimizmus korszaka, és nem véletlenül bukkan fel újra ugyanez a kettősség, amikor a „történelem végétől” kiderül, hogy egyúttal az „utolsó ember” korszaka; még ha ez utóbbiról általában kevesebb szó esik is.

IRODALOM

- Boesche, Roger 1995. *Theories of Tyranny from Plato to Arendt*. University Park, The Pennsylvania State University Press.
- Chateaubriand, François-René de 1899-1900. *Mémoires d'outre-tomb*. 1-6. kötet. Paris, Garnier Frères.
- Cournot, Antoine Augustin 1861. *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire*. 1-3. kötet. Paris, Hachette.
- Danto, Arthur C. 1985. *Narration and Knowledge*. New York, University of Columbia Press.
- Featherstone, Mike 1995. Global and Local Cultures. In Jon Bird – Barry Curtis – Tim Putnam – George Robertson – Lisa Tickner (szerk.) *Mapping the Futures: Local Cultures, Global Change*. London, Routledge. 169–187.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 2004. *The Philosophy of History*. Ford. John Sibree. Mineola, Dover Publications.
- Kamper, Dietmar 1990. After Modernism: Outlines of an Aesthetics of Posthistory. *Theory, Culture & Society*. 7/1. 107-118. <https://doi.org/10.1177/026327690007001005>
- Leroux, Robert 2019. *Antoine-August Cournot as a Sociologist*. Cham, Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-04687-3>
- Maistre, Joseph de 2000. *Gondolatok Franciaországról*. In Kontler László (szerk.) *Konzervativizmus 1593-1872. Szöveggyűjtemény*. Ford. Babarczy Esztert et al. Budapest, Osiris. 253–306.
- Man, Hendrik de 1951. *Vermassung und Kulturverfall: Eine Diagnose unserer Zeit*. Bern, Francke.
- Marx, Karl 1965. A politikai gazdaságtan bírálatához. In *Karl Marx és Friedrich Engels művei*. 13. kötet. Budapest, Kossuth. 5–147.
- Mitchell, Joshua 2007. Tocqueville on Democratic Religious Experience. In Cheryl B. Welch (szerk.) *The Cambridge Companion to Tocqueville*. Cambridge, Cambridge University Press. 276-301. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521840643.012>
- Nietzsche, Friedrich 2004. *Így szólott Zarathustra*. Ford. Kurdi Imre. Budapest, Osiris.
- Nietzsche, Friedrich 2013. *Human, All Too Human II and Unpublished Fragments from the Period of Human, All Too Human II (Spring 1878 – Fall 1879)*. Ford. Gary Handwerk. Stanford, Stanford University Press.
- Strauss, Leo 1994. *Az üldöztetés és az írás művészete*. Ford. Láncki András. Budapest, Atlantisz.
- Tocqueville, Alexis de 1872. *Correspondence and Conversations with Nassau William Senior from 1834 to 1859*. 1-2. kötet. London, Henry S. King.
- Tocqueville, Alexis de 1985. *Selected Letters on Politics and Society*. Ford. James Toupin és Roger Boesche. Berkeley, University of California Press.
- Tocqueville, Alexis de 1993. *Az amerikai demokrácia*. Ford. Ádám Péter et al. Budapest, Európa.
- Tocqueville, Alexis de 1994. *A régi rend és a forradalom*. Ford. Hahner Péter. Budapest, Atlantisz.
- Tocqueville, Alexis de 2011. *Emlékképek 1848-ról*. Ford. Ádám Péter. Budapest, Európa.
- Todd, Emmanuel 2003. *A birodalom után: tanulmány az amerikai rendszer széteséséről*. Ford. az Allprint Kiadó Műhelye. Budapest, Allprint.
- Welch, Cheryl B. (szerk.) 2007. *The Cambridge Companion to Tocqueville*. Cambridge, Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521840643>