

valóság

A TARTALOMBÓL

Karikó Sándor: A nevelés mint jóság

Balázs Géza: Miként vallanak a Dante-fordítások a hungaropesszimizmusról?
A magyarok pesszimizmusa

Paulusz Richárd: Moreau és Babits
Esszé vagy csak irodalom

Pálfy Eszter – Jancsó András: Böckenförde emlékezete. Ernst-Wolfgang Böckenförde: Az állam keletkezése mint a szekularizáció folyamata

Bódi Stefánia – Bódi János: A petíciós jog Európa egyes országaiban II.
A petíciós jog az Egyesült Királyság egyes országaiban

Törő László Dávid: A szellemtörténet kultúrtörténeti vonatkozásai Dagobert Frey és Hans Fehr történészek példáján

Pelle János: Kovács Béla pályája 1945 előtt

Udvarvölgyi Zsolt: Nasszer elnök magyar „barátja”

Kapronczay Károly: Gondolatok a politikus Antall József múltbéli szakmai tevékenységének megértéséhez

Farkas Attila: A széphez vezető ösvények

KÜLFÖLDI FOLYÓIRATOKBÓL

2
0
2
0

2

valóság

A Tudományos Ismeretterjesztő
Társulat havi folyóirata

2020. február LXIII. évfolyam 2. szám

Szerkesztőség
1088 Budapest,
Bródy Sándor u. 16.
Postacím:
1431 Budapest, Pf.176
Telefon: +36-1-327-8965
+36-1-327-8950
Fax: +36-1-327-8969
E-mail: valosag@titnet.hu
Internet: www.valosagonline.hu

Kiadja a Tudományos
Ismeretterjesztő Társulat

Felelős kiadó
Piróth Eszter igazgató
1088 Budapest,
Bródy Sándor u. 16.

Nyomás
Pauker Nyomda
Felelős vezető
Vértés Gábor

Index: 25 865

ISSN 0324-7228

Támogatóink:
Nemzeti Kulturális Alap, Nemzeti Tehetség Program,
Emberi Erőforrások Minisztériuma, Emberi Erőforrás
Támogatáskezelő, Magyar Művészeti Akadémia



Nemzeti
Tehetség Program



EMBERI ERŐFORRÁS
TÁMOGATÁSKEZELŐ

Szerkesztőbizottság
Benkő Samu
Bogár László
D. Molnár István
Harmati István
Kapronczay Károly
Pomogáts Béla
Simon Tamás
Tellér Gyula

Főszerkesztő
Kucsera Tamás Gergely
Tőkéczki László (1994–2018)

Szerkesztők
Cseresnyés Márk
Kengyel Péter

Szerkesztőségi irodavezető
Czucka Éva

A nevelés mint jóság

Filozofikus gondolatok a nevelés legmélyebb tartományáról

Mottó: „*az ember (...) az, amit a nevelés csinál belőle.*”
Kant

(*A neveléshez mindenki ért?*) Kicsit olyan a nevelés kérdése, mint a futball: bár nem olyan sokan művelik, viszont mindenkinek van róla véleménye. A nevelésről a legkülönbözőbb kijelentések, álláspontok, a legmerészebb, legmeghökkenőbb felvetések hangzanak el, nem győzi kapkodni a fejét, aki kiigazodást keres a zavarba ejtő sokféleség között. Ám létezik – sok más mellett – egy fontos különbség a futball és a nevelés között. Jelesül az, hogy a nevelésben tényleg mindenki érdekelt. Ha másért nem, azért, mivel ha megszületünk, akkor mindnyájan részesülünk is egy hosszú személyiségformáló életszakaszban. Csak ezután és ezáltal válhatunk egyáltalában felnőtt emberré. Az ember úgy tűnik fel a világban, hogy először a nevelés alanya (mint kisgyermek és ifjú), majd e jelenség vezérlője-kontrollálója (mint felnőtt). Nevel a szülő, az óvónő, az iskola, a munkahely, a pap, az edző, a barát-barátnő, a közösségi média, a művészet és még sok minden s mindenki más. Nevelési tapasztalattal valamennyien rendelkezünk tehát, és azt általában meg is osztjuk másokkal. Ebben még nincs semmi különös. Viszont látnunk kell, amiről sokat beszélünk, az nem föltétlen jelenti azt, hogy értjük is. Létezik itt egy furcsa ellentmondás: amiről hallgatunk, az – ugye – valóságosan még megnyilvánulhat. És fordítva: amiről szakadatlanul beszélünk, az még nem biztos, hogy valóságfedezettel bír. Azt gondolom és tapasztalom, hogy már a nevelés alapkérdésében, hogy tudniillik *mi valójában a nevelés*, nagyfokú bizonytalanság jött létre. Zavarba ejtő a sokféleség, a tévhit, a felszínes magyarázat, mi több, különféle előítéletekkel is bőven találkozhatunk. Sajnálatos tény, hogy a köztudatban, olykor a szakmában (neveléskutatás, gyakorló pedagógia), az oktatáspolitikában sem alakult ki egységes és egyöntetű álláspont már abban a nyilvánvaló kérdésben, hogy mi a nevelés fogalma, lényegi vonása, legmélyebb tartama. Sokat és sokszor beszélünk erről, mégis az az érzésem, nem értjük igazán. Még ma sem látunk eléggé tisztán. Ideje lenne szembenéznünk az alapkérdés kapcsán felmerülő dilemmákkal, ellentmondásokkal, illetőleg mielőbb szükséges szakítanunk a különféle hamis felfogásokkal, beidegződésekkel.

(*Amivel nem azonos a nevelés*) Először hadd térjek ki arra a kérdésre, hogy mivel szokták általában, ám tévesen azonosítani a nevelést. Azt gondolnánk, a nevelés magától értetődő, dolog, ezért nincs különösebb indoka holmi „szórszállhasogató” műveletnek, száraznak tűnő fogalomértelmezésnek. Mint majd látni fogjuk, korántsem ilyen egyszerű a dolog: a mélyebb, differenciáltabb meghatározás, a tisztább kép kialakítása érdekében még sokat kell vizsgálódnunk. A nevelés témaköre nyilvánvalóan számos elméleti és gyakorlati kérdést ölel fel, ám akármilyen irányban is kutatunk vagy/és végzünk pedagógiai tevékenységet, szükségünk van elvi fogódzókra, megalapozott kiindulópontokra, amelyeket – felfogásom szerint – a filozófia, pontosabban a *nevelésfilozófia* kínálhatja fel. A nevelésfilozófia az a szellemi foglalatosság, amelynek elsőrendű dolga, feladata, hogy meghatározza, *mi és mi nem* maga a nevelés fogalma. Megpróbálja megválaszolni

azt az alapdilemmát, hogy végső soron milyen általános sajátosságokkal rendelkezik ez a jelenség, amely vonások egyúttal elválasztják minden más emberi tevékenységtől. A nevelésfilozófia az, amelyik – miközben a definícióadás gyötrelmével küzd – leginkább illetékes megmondani nekünk, hogy voltaképpen miért is nevelünk? És a vizsgálódása során rámutat arra a sokunkat érdeklő-izgató kérdésre is, hogy miben áll a nevelés legmélyebb tartalma.

Számomra egyértelmű, a neveléskutatóknak mindenképpen, de talán még másoknak is (akik munkájukkal valamilyen szinten bekapcsolódnak az oktatás és a nevelés folyamatahoz), fel kell tenniük azt a „nyitó” kérdést, hogy „*miképpen kapcsolódik a filozófia a neveléshez és a nevelés a filozófiához*”.¹ E dilemma kifejtése megadhatja a választ arra, hogy egyáltalában mi célból nevelünk, illetőleg mi lehet mindenfajta nevelőmunka legbensőbb mozgatórugója egyúttal varázsereje. És nyilvánvalóan először azt célszerű tisztázni – újfent hangsúlyozva –, mivel nem azonos a nevelés.

Induljunk ki az újkori német klasszikus filozófia első képviselője, *Kant* egyik gondolatából: hogy tudniillik az ember a nevelés és csakis a nevelés által válhat emberré. Az ember többek között abban különbözik az állattól, hogy ő „nevelésre szorul”.² Gyakran idézett megállapítása ez, mégis elmarad a kifejtése, vagy egyszerűen figyelmen kívül hagyják az itt rejlő összefüggés tartamát és fontosságát. Azonban ha nem végezzük el egyértelműen a kijelentés tartalmi értelmezését, nagyon könnyen juthatunk tévútra, pontosabban egyszerűsítésre: tudniillik a *szocializáció és a nevelés* fogalmának közvetlen megfeleltetésére. Az ilyen művelettel azonban semmiképp nem indokolt azonosulnunk. Azért nem, mivel – bár létezik összefüggés a két fogalom között – más-más jelentéstartalom rejlik mögöttük. Hogy világosan lássuk a különbséget, hadd reagáljak röviden a kanti felismerésre. Mint tudjuk, az állatvilágban is megjelenik az anyaállat bensőséges ragaszkodása kölykéhez: fáradhatatlanul táplálja-eteti kicsinyét, fészket-odút, valamilyen otthont biztosít számára, óvja-védelmezi életét a betolakodóktól, sőt még tanítja is kölkét arra, hogyan tud majd élelmet szerezni, például elejteni a prédaállatot. Mindezt a tevékenységét összefoglalóan úgy írjuk le: *gondoskodás*. A gondoskodó foglalatosság kimeríti az anyaállat mindennapi természetes szükségletét és ösztöneit. Nézzük most, ebből a szempontból, az ember világát! Nyilvánvaló, az ember szintjén is jelen van a gondoskodás: a szülő itt is gondját viseli gyermekének (hadd tegyem hozzá: normális esetben), először pelenkázza, gyerekkocsit és valamilyen otthont biztosít számára, majd úgyszólván felnőtt koráig táplálja, ruházza, tanítja járnit, beszélni, viselkedni, illetőleg taníttatja, hogy haladjon előre tudásban, ismeretekben, készségekben. Egyszóval: szocializálja. Ezt hívjuk szocializációs folyamatnak, mely ugyancsak tartalmazza, még hozzá magától értetendően a gondoskodást mint szívet melengető és tiszteletre méltó tevékenységet. Ennyiben tehát még azonos, legalábbis hasonló az állati és az emberi megnyilvánulás. Fontos azonban látnunk a különbségeket. A szocializáció, amely nem más, mint „társadalmi belépőjegy”, még magasabb rendű jelenség, mint a gondoskodás, mert benne és általa tudatos, továbbá szisztematikus személyiségformálás zajlik, ráadásul a társadalmi betagozódás folyamatát, vagyis a szociális normák, szabályok, törvények elsajátítását egész sor társadalmi intézmény (például iskola, állam, jog, tömegkommunikáció, vallás stb.) segíti-vezeti-ellenőrzi – a szülői ráhatás mellett. Látjuk, az ember világában a gondoskodás ezernyi szállal átítatódik a mindenkori társadalmi-kulturális közeg hatásával, amely működés még természetesen nincs jelen az állatnál. Azonkívül létezik további és talán még fontosabb különbség az állati és az emberi megnyilvánulás között. Az tudniillik, hogy az utóbbiban megszületik egy fölöttébb magas rendű és értékű, különleges, minden vonatkozásában magasstos tevékenység és teljesítmény, amelyet

nevelésnek hívunk. Az ember világa létre hoz egy „plusz” mozzanatot, amely egyfelől már túl van az állati léten, másfelől (és itt ez a döntő szempont!) még a társadalmi betagozódás feladatához képest is mást, többet jelent. Hogy mi ez az új tartalom, azt a későbbiekben próbálom majd vizsgálni, itt elégedjünk meg annyival, hogy egy meghatározott társadalmi ideálról, eszméről, erényről van szó, amely nélkül ugyan tudunk folytatni valamiféle gondoskodó tevékenységet. Csak hát az még nem lenne más, és főként nem mutatkozna különben semmiféle állati megnyilvánulástól. És kell, hogy érezzük, ha nincs személyiségformáló tevékenységünkben semmiféle magas rendű és értékű mozzanat, akkor a nevelés valójában megreked a felnőtt társadalomba való pusztá beilleszkedés szintjén. És akkor tényleg azt állíthatnánk, hogy a szocializáció nem más, mint nevelés.

Néhány neveléelméleti és szépirodalmi adalékkal hadd utaljak a szocializáció és a nevelés azonossá tételének leegyszerűsítésére. Egy nemzetközi pedagógiai szerzőpáros munkájában olvashatjuk az alábbi célmeghatározást: „a nevelés célja, hogy átadjuk a gyermekeknek azt, ami annak a társadalomnak, a jellemző struktúrájával, intézményeivel és életmódjával együtt a *túléléshez* és a helyes működéshez szükséges.”⁷³ Hazai példával élve: „A nevelés olyan segítő kapcsolat, amelyben a gyerekek (...) felnőtte válnak.”⁷⁴ Ha nem is ismerjük fel mindig, és nem is tudatosul bennünk, de bizonyára érezzük vagy sejtjük, a nevelés jóval többet, mélyebb tartalmat foglal magába, mintsem hogy azonossá tegyük azt a pusztá szocializációs funkcióval. A nevelés nem csak gondoskodást, gyakorlást, tanítást és felkészítést tartalmaz, és kiváltképp nem pusztán a túlélés feladatát szolgálja. Lényegét tekintve nem arról van szó, hogy bevezessük a gyermekeket, a fiatalokat a felnőttek világába, abból a célból, hogy biztosítsuk a társadalom folyamatos és zavartalan működését. Ha csak ennyit állítanánk a nevelésről, az módfelett szegényes és lehangoló lenne.

Szerencsére a szépirodalom (is) segíthet a differenciáltabb értelmezés kialakításában. *Lev Tolsztoj*, a klasszikus orosz író nemcsak kiváló regényeket írt, hanem esszéisztikus-filozofikus gondolatokat is, amelyek közül most hadd emeljek ki egy olyan szövegrészt, amely közvetlenül összefüggésbe hozható a neveléssel. A pedagógia fontos, talán a legfontosabb elve fogalmazódik itt meg: „a gyermekeket nem az emberi nem jelenlegi állapota szerint kellene nevelni, hanem a jövőben lehetséges jobb állapota szerint. (...) A szülők rendesen úgy nevelik gyermekeiket [s ez a hibás szemlélet és gyakorlat – K. S.], hogy a mai, bármely romlott korba beilleszkedhessenek. De jobbra [jóra valóra – K. S.] kellene őket nevelni, hogy a jövőben ezáltal jobb állapotok keletkezessenek.”⁷⁵ Lényegében ez a jobbá tevés adja meg a nevelés értelmét, valódi jelentőségét. Hasonlóképp értekezik nálunk *Németh László*. Ő sem regényeket, drámákat írt csupán, hanem – gyakorló pedagógus lévén – figyelemre méltó, neveléssel kapcsolatos tanulmányokat. Ezek közül feltétlen érdemes kiemelni azt a hitvallását, mely szerint az igazi pedagógust az a hit vezeti és mozgatja, hogy „az emberek az eddigieknél különbözőbbé nevelhetők”.⁷⁶ Különbé, azaz jobbá tehetők. Könnyű belátni, hogy a két író gondolata mélyen összecseng: a fiatalokat ne arra neveljük, hogy pusztán alkalmazkodjanak a felnőttek társadalmához, hanem lépjenek azon túl, és hozzanak létre új, fejlettebb állapotokat, ők maguk pedig váljanak jobb embereknél az elődökhöz képest.

A szocializáció és a nevelés relatív különbözőségére végül hadd hozzak fel egy „aranyos” popzenei példát. *Bródy János* megírta a *Rossz gyerekek* című számát, melyet meghallgathatunk CD-n *Halász Judit* tolmácsolásában. Idézném az egyik versszakát: „És az lehet, hogy azért rosszak / mert a felnőttektől tanulják / Hát ne várjátok, hogy jók legyenek / míg a felnőttektől azt látják, / Hogy önzők, irigyek, verekedősek / és kevés bennük a szeretet.”⁷⁷ Úgy vélem, telitalálat ez a jellemzés. Tanulságaként megerősödhet

bennünk az a felismerés, hogy miért nem lehet azonos a szocializáció és a nevelés. A felnőttek világa tele van emberi gyarlósággal, bűnnel, rossz emberrel. Miért akarnánk hát, hogy a nevelés során a fiatalok majd ilyen „közeghez” alkalmazkodjanak?! Tehát ne egyszerűen igazodjanak az aktuálisan létező társadalmi adottságokhoz, hanem alkossanak is új emberi viszonyokat, váljanak is külön, jobb emberi lényekké. És ebből a szempontból a nevelés valóban többet jelent a pusztá szocializációnál: mert magába foglal egy különálló értéket, magasrendű és fölöttébb nemes tartalmat.

Azután létezik a pedagógiai kultúránkban egy további félreértés, illetőleg rossz beidegződés: ezúttal is sajátos összemosás történik, csak éppen a kategóriák változnak. Sokan és sokszor használják azonos értelemben a *tanítás* és a *nevelés* fogalmait. A két fogalom nyilvánvalóan itt is összefügg egymással, de számomra magától értetődik, hogy közöttük fontos különbségek rejlenek, amelyeket mindenképp indokolt lenne fel- és elismernünk.

Érdemes felfigyelnünk *Hannah Arendt* „finom” disztinkciójára, amelyet a tanítás és a nevelés fogalmi kapcsolatára tesz: „Nevelni nem lehet anélkül, hogy mindamellet ne tanítanánk is, a tanítás nélküli nevelés üres és (...) retorikává fajulhat. Am nem túl nehéz nevelés nélkül tanítani.”⁸ Próbáljuk továbbgondolni a két fogalom viszonyát! Nálunk sokan úgy tartják, hogy oktatás és nevelés között nincs különbség, legalábbis számottevő arányban nem mutatható ki közöttük semmilyen eltérés. És az ilyen felfogás nyomán kialakul egy kényelmes pedagógiai gyakorlat: ha a tanár valamilyen oktató tevékenységet folytat, akkor ő egyúttal már nevel is. Pontosabban, a konkrét oktatás, alapjában véve már önmaga jelenti a nevelőmunkát. A pedagógusnak külön már nem szükséges fáradoznia holmi nevelési feladatok ellátásával. Elég, ha a saját tanítására koncentrálnak. Vagy még jobb esetben (s ez lesz a pozitív minta), arra törekszik, hogy minél korszerűbb tudásanyagot tanítson meg diákjaival.

A legutóbb jelzett felfogás és gyakorlat tiszteletre méltó, részgazságot mindenképp tartalmaz. Az a pedagógus, aki képtelen követni szaktudománya fölöttébb dinamikus fejlődését, aki elhanyagolja a tananyag korszerűsítésének elsajátítását, illetőleg annak közvetítését tanítványai számára, az – bizony – hatástalanná, rosszabbik esetben anakroniztikussá, hiteltelenné válik. Aki tehát fél vállról veszi a nevelésből adódó feladatok terhét (és gyönyörűségét), az eleve nem lehet jó pedagógus, még ha olyan művelt és nagy tudású lenne is. *A szakbarbárság nem járható út, és egyáltalán nem fogadható el.* Ne felejtjük, lehet egy pedagógus okos, művelt, korszerű ismeretek birtokosa, ugyanakkor mint ember, erősen kifogásolható magatartást is tanúsíthat. Például úgy, hogy semmibe veszi saját tanítványait, vagy nem a végzett munka és teljesítmény alapján értékeli őket, hanem különféle szubjektív benyomások, esetleg külső kényszerítő hatások nyomán. Ilyen esetekben, valójában *nem a diák, hanem a pedagógus bukik meg* – nyilván, a nevelőmunka szempontjából.

Csak egyetérten tudok *Hodgson*, kortárs brit nevelésfilozófus összefoglaló megállapításával, hogy tudniillik nagyon más „a »tanult embernek lenni« és a »jól nevelt személynek lenni« kifejezés. (...) Az előbbivel kapcsolatban azt kérdezzük, »járt-e iskolába?«, az utóbbi viszont sokkal többet és speciálisabb tartalmakat jelent. (...) A »jól nevelt személy« [well-educated person – K. S.] nem azonos a tanult, képzett személlyel.”⁹

Arról van tehát szó, hogy az oktatómunka, bármennyire is fontos dolog, önmagában még nem elegendő, a nevelőtevékenység legalább ugyanolyan jelentőséggel bír, mint a tanítás. Vagy talán még annál is magasabb rendű feladvány? Elképzeltető. Mindenesetre aggódhatunk az olyan pedagógiai szemlélet és gyakorlat miatt, amelyik háttérbe szorítja (netán akarja is azt!) a nevelőmunka jelentőségét.¹⁰ Számomra világos, oktatás és nevelés

között legalább két markáns különbség húzódik meg. Az előbbi (tehát az oktatás-tanítás) csupán az emberi megnyilvánulás egy részére, a szellem kiművelésére irányul: a rációt fejleszti, jól körülhatárolható, viszonylag könnyen kontrollálható kis adagokban végezve. Az utóbbi, a nevelés viszont az emberi személyiség egészére (szellemére, szívére-lelkére, testi állapotára, életmódjára) kíván hatni, amely meglehetősen hosszú távon és kevésbé nyomon követhető módon tud érvényesülni. A másik különbség a célkitűzésben rejlik. Az oktatástól azt várjuk, hogy minél többet tudjunk a világról, minél megbízhatóbb ismeretanyaggal és szilárdabb műveltséggel rendelkezünk. A nevelés pedig a személyiség különleges kihívása: mégpedig formálása abból a célból, hogy jó ember váljék belőlünk. A nevelést a jóság eszméje, erénye mozgatja (amelyet később fogok némileg hosszabban taglalni).

(*A nevelés három filozofikus vonása*) A nevelésfilozófia legalább három alapvető, nagyon általános sajátosságot ragad meg a nevelés mibenlétére. 1. A nevelés nem bármilyen emberi tevékenység, hanem olyan, amelyik meghatározott iránnyal, *irányultsággal* rendelkezik. 2. A nevelés az úgynevezett *alanyiság* kifejeződése és megnyilvánulása. 3. A nevelés mint a „van” és a „kell” együttes világa. Ne menjünk itt bele abba a kérdésbe, hogy miért nem kettő vagy négy ez a szám! Nyilván, a háromnál lehet több, esetleg kevesebb. Maradjunk annyiban, hogy a fenti hármat felfoghatjuk olyan nevelési paradigmának, amelyek érvényessége és működése túlmutat a konkrét történeti-társadalmi adottságokon. Egyetlen nevelőmunka sem tekinthet el a három paradigmától, azokat mint alapelveteket, mindig szem előtt szükséges és kívánatos tartania.

Az *irányultsággal* kapcsolatban utalhatok már *Démokritosz*, ókori görög filozófusra. Egyik töredékében arról beszél, hogy „a nevelés átalakítja az embert, de ezen átalakítás által természetet teremt. Ezek a szavak az abderiai bölcsnek arról a felismeréséről tanúskodik, hogy a nevelés »második természetet« hoz létre.”¹¹ Ezt a ’második természet’ kifejezést *Pais István*, az antik görög filozófia kiváló ismerője fogalmazta meg egyik korai munkájában. A formulát „telitalálatnak” tartom. Nem vitás, az ember az úgynevezett ’első természetével’ születik meg, amely azt jelenti, hogy az új egyed eleve hordozza magában a szüleitől, nagyszüleitől kapott genetikai örökítő anyagot: azaz viszi tovább az ősök külső és belső vonásait. Élete végéig jellemző lesz rá, akár felismeri és tetszik neki, akár nem. A nevelés során viszont új tulajdonságokra, értékekre és meghatározókra teszünk szert, amelyek már csak a mieink lesznek, miáltal mintegy új emberként fogunk előállni. Ez lesz a ’második természetünk’, nyilván, nem az első helyett, „csak” az mellett. A nevelés tehát egy olyan mozgást jelent, hogy egy bizonyos ’A’ pontból eljutunk valamilyen ’B’ pontba, és ez lesz a második természet. Az utóbbi (tehát a ’B’) pont mint állapot, nem lehet azonos az előzővel, mert onnan *eltávolodik egy másik irányba*. Ha azonos lenne a kettő, akkor nincs értelme az ember nevelői megnyilvánulásnak. A nevelőnek tudatában kell lennie annak, hogy a gyermeket (vagy bárkit) valahová el szeretné juttatni, új vonásokat, értékeket kialakítva. Az öröklött tulajdonságok hordozója mellé tehát odateszünk egy újabb vonásokkal, értékekkel, tudatosan kimunkált lényt, a második természet birtokosát. *A második természet születése* – kell ennél tömörebb meghatározása annak, hogy mi a nevelés? A személyiség formálása nem öncélú, ötletszerű, „összevissza” mozgású véletlen játék, hanem egyirányba (tudniillik a második természet kialakítása irányába) mutató tudatos tevékenység. Rövidre fogva: ez minden nevelőmunka értelme és lényege.

Az *alanyiság-kritérium* a nevelés talán legszebb vonása, illetőleg követelménye. De mit jelent – témánk szempontjából – az alanyiság? Hadd világosítsam meg egy összehasonlító példa hozásával. Vessük össze, mondjuk, a kőműves, az asztalos, a tv-szerelő

és a pedagógus munkáját! Könnyű belátnunk, az első három olyan foglalkozási ág, ahol a mester mindig valamilyen holt, élettelen, rideg anyaggal (tégla, homok, fa, elektródák, szögek stb.) bibelődik. Az anyagra valamilyen külső hatást gyakorol (gyalul, fűrészel, keveri a maltert, behelyez síkba téglát, deszkát, forraszt stb.), és mindeközben maga az anyag nem tud „visszafeleselni”, tiltakozni, siránkozni, örvendeni. Valójában csak egy dolgra képes: passzívan eltűnni, elviselni a külső, számára idegen hatást. Gyökerében más a helyzet a pedagógussal. Ő nem holt, mered, néma anyaggal foglalatostkodik, hanem élőlényvel, ráadásul a legbonyolultabb élő létezővel, aki szellemmel bír, tehát tud gondolatokat közölni, kérdezni, vitatkozni, továbbá akinek van sokfajta ötlete, heves vágya, erős érzelmi megnyilvánulása és gazdag emberi viszonyulása. A nevelő ilyen bonyolult lényre, tehát szubjektumra kíván hatni: az ő személyiségét akarja és tudja formálni. Kimondhatjuk: *a neveléstudománynak van tárgya, ám magának a nevelésnek nincs, „csak” alanya.* Az a nevelő teszi jól a dolgát, aki állandóan szem előtt tartja: a gyermek (vagy bárki, akit formálni kívánunk) nem pusztán egy tárgy, amivel bármit megcsinálhatunk, hanem egy fölöttébb érzékeny, bonyolult lény, egy „alany”, az összes pozitív és negatív mozzanatával együtt. A személyiséget csak úgy tudjuk formálni-fejlesztetni, ha bizonyos fokú szabadságot is adunk annak, akire hatni akarunk. Gondoljunk ezzel kapcsolatban *Jaspers*, egzisztencialista bölcselelő figyelmeztetésére! Ha a nevelési folyamatban nincs jelen a szabadság, akkor az már nem is hívható nevelésnek, sokkal inkább idomításnak.¹² Az úgynevezett „porosz utas” neveléspolitikára és -gyakorlatra sokáig volt jellemző az a nézet és törekvés, hogy mindent a szigorú apa és/vagy tanító határoz meg, a gyerekeknek egy feladata maradt: engedelmesen szót fogadni, minden intelmre, előírásra, felnőtt akaratra bólogatni, nem visszakérdezni, kiváltképp nem visszafeleselni. Az ilyen felfogás és gyakorlat erőteljesen visszaveti a gyermeklét szabadság-érzékenységét, és annak káros hatása még a felnőttkorában is mérgezi a légkört, a saját emberi viszonyait.

Számomra evidens (és bízom mások egészséges megítélésében is), hogy a személyiségcsonkító nevelőtevékenység semmilyen körülmények között nem fogadható el. A megoldás útja világos: azon célszerű és kívánatos fáradozunk, hogy a nevelés folyamatában, sőt, már tervezésében vegyük figyelembe, kire akarunk hatni: ki ő valójában, milyen személyiségvonással, tudati-érzelmi-testi adottsággal, készséggel és képességgel, valamint szociális hálóval rendelkezik. A nevelőnek ehhez szükséges igazodnia, vagy legalábbis ilyen alaphól kiindulnia. Így érvényesülhet a szubjektum, az alanyiség paradigmája. Az ilyen szempont által működő nevelés – felfogásom szerint – a legnemesebb emberi foglalatosság. És bár fontosnak tartom a kőműves, az asztalos, a tv-szerelő (a sor folytatható tovább) munkáját, ám az alanyiség kritériumát teljesítő nevelésnél nincs magasabb rendű emberi produktum.

Nem feledhetjük a harmadik elv fontosságát sem. Az úgynevezett *a 'van' és a 'kell' dichotómiájának* megjelenítéséről kell most beszélnünk, amely, sajnos, komoly zavart és gondot okoz mindmáig a pedagógia elméletében, gyakorlatában egyaránt. Miről van szó? Egy kortárs francia nevelésfilozófus, *Dubreueq*, világosan foglalja össze a lényegét: „a pedagógia nem szabadul ama szabály alól, hogy nem »leírja« és magyarázza azt, ami van vagy volt, hanem (...) meghatározza azt, aminek lennie kell. (...) A pedagógia az elméletekből halad a dolgok felé, s nem fordítva: a dolgokból az elmélet irányába.”¹³ Tudjuk és tapasztaljuk, hogy a pedagógiát gyakran vádolják azzal, hogy általában az illúziók és utópiák foglya marad, amikor hirdeti a világ és benne az ember megváltoztatásának nagyívű programját. Voltaképp elszakad a valóságtól, amennyiben nem képes figyelembe venni a rideg tényeket, a realitásokat, és bár nemes célokat, erényeket tűz ki

a maga számára, valójában egy álomvilágba ringatja magát. Nyilvánvaló, a pedagógiának meg kell szabadulnia az ilyen „egyoldalú”, azaz végletes felfogástól és gyakorlattól. Kívánatos, vagy inkább szükséges az egyensúly megtalálása. Vagyis a nevelés során nem mutatkozhatunk érzéketlennek a konkrét realitások, adottságok és körülmények (tehát a ’van’) iránt, mondhatnánk, a valóság talaján kell maradnunk. Viszont a jövő irányába ható mozgást sem szabad figyelmen kívül hagyni. Egy pillanatra sem feledhetjük az a célt, lényegében azt az erényt (a ’kell’ eszméjét), hogy *hová szeretnénk eljuttatni a gyermeket* (vagy bárkit) a nevelés végső eredményeként. Ezáltal a pedagógia mint tudomány, markánsan különbözik is más tudományoktól (fizika, kémia, biológia, gazdaságtudomány, szociológia, történettudomány és így tovább): tudniillik nem a valóság tényeit, törvényeit írja le csupán (mint általában a többiek), hanem képvisel egy jövőben megvalósítandó eszmét (erényt), amire azután hajlandó is konkrétan törekedni. A pedagógiának ez a sajátossága, hogy tehát természetes módon tartalmazza a jövőre irányuló mozgást, a ’kell’ mozzanatát, az egyáltalában nem hiba, nem valamiféle fogyatékoság, még csak nem is pusztá naivitás (bár gyakran állnak elő ilyen váddal), hanem a nevelés megkülönböztető sajátossága, létének nélkülözhetetlen tartozéka. Ezt a részét mindenki, aki a személyiségformálás ügyében dolgozik, nagyon tudatosan és bátran felvállalhatja.

(*Ki él a legszebben?*) A fentiekben már többször érintettem egy eszme vagy inkább erény felbukkanását, ideje némileg közelebről szemügyre vennünk azt. Bátorodom előállni nyomban álláspontom lényegével: felfogásom szerint a *nevelés legmélyebb mozgató rugója, bensőséges, nemes tartama, mintegy „szent” küldetése a jóság erényének a kifejeződése*, illetőleg az ilyen célért való szüntelen fáradozás. A jóra való törekvés erényének fontosságát és magasztosságát nem tudjuk elégszer hangsúlyozni. Annál is inkább, mivel a jóság erénye bizonyos szempontból mostoha sorsra jutott. Például a keresztény kultúrában nincs jelen a hét erény között, de a pedagógiai szakirodalom is meglehetősen csínján bánik vele: részletesen foglalkozik például a szeretet, a tisztelet, a becsület, az igazságosság, az igazmondás stb. erényével, a jóságról viszont többnyire hallgat, vagy csupán járulékosan említi azt meg. Sokszor az az érzésem, hogy a kutatók, de még a gyakorló pedagógusok is mintha szégyenlenék a jóság erénynek kimondását, illetőleg tudatos felvállalását. Az ilyen leegyszerűsítő alapállással és méltatlan magatartással mélységesen nem tudok azonosulni. Próbáljuk revidiálni az ezzel kapcsolatos nézetünket, beidegződésünket! Nézzünk kissé mélyebbre a nevelés és a jóság összefüggésének dolgában.

A nevelés és a jóság erényének „összehozása”, szerencsére, nem egyedüli és véletlen alkalom, és kiváltképpen nem a saját feltárásom, netán „rögeszmém” eredménye. A nevelésfilozófia és a szépirodalom segítségünkre van, amelyből néhány markáns adalékot érdemes felhozni.

Már *Xenophón* felveti, az él a legszebben, aki a legtöbbet teszi azért, hogy minél jobbá váljék.¹⁴ Időben nagyot ugorva a bölcsélet-történetben, éppen csak utalnék néhány, már első pillanatra is adódó felvetésre. A pedagógia-, s részben a filozófiatörténet klasszikusainál előbukkannak témánkra vonatkozó megjegyzések. Például *Herbart* azt „merészeli” állítani, hogy a nevelésben „minden erénynek összefoglalva kell lennie”.¹⁵ Tehát szerinte a nevelés nem más, mint minden erény összefoglalója. *Kant* pedig felvet egy olyan gondolatot, amely – sajnos – mind a filozófusok, mind a neveléskutatók figyelmét eddig elkerülte: „Az ember *egyetemes jobbitásának* [kiemelés tőlem – K. S.] főltétele a nevelés szabadsága.”¹⁶ Vagyis a nevelés, amennyiben szabadságként fogjuk fel, végső soron az egyetemes jobbitást szolgáló tevékenység. Hasonlóan vélekedik

Pring, kortárs nevelésfilozófus: a nevelés alapvető kérdése az, hogy „az ember miként válhat teljesebbé, jó emberré, vagy (ha már az, akkor meg) miként formálható még jobb emberré?”¹⁷

A fenti idézeteket, nyilván, részletes boncolgatásnak alávetethetnénk, illetőleg a tallózást folytathatnánk. Ám tekintsünk el itt és most mind ettől. Számomra az a fontos, hogy megjelenik a szakirodalomban a ’jó’ eszméje, mi több, nemcsak megfogalmazódik, hanem időnként és helyenként a nevelés középpontjába állítódik. Azonban hadd reagáljak külön az erény fogalmának felmerülésére. Itt az a kérdés adódik, hogy mi a viszony a ’jó’ és az erény fogalmai között. *André Comte-Sponville*, etikakutató, a *Kis könyv a nagy erényekről* című, már-már klasszikussá váló könyvében így ír: az erény „sajátos hatóerő, amely saját kiválóságát (...) bizonyítja, (...) szerzett készség arra, hogy a jót cselekedjünk, (...) az erény maga a jó.”¹⁸ Nem foglalnék állást abban a kérdésben, hogy az erény és a jó fogalma azonos-e? Ám abban bizonyos vagyok, hogy a jó mint elv, eszme, idea, erényként nagyon is létezik, sőt a nevelés szempontjából nemcsak egy megragadható erény, hanem valójában középponti szerepet, funkciót kap.

Marcus Aurelius, a filozófus-császár gondolata különösen becses lehet minden pedagógusnak, és kellő municióval tud szolgálni számukra: az ember „lelki alkata mindig kész a jóra.”¹⁹ És kiindulásként elfogadhatjuk *Plótinosz* állítását, hogy tudniillik a „Jó (...) megismerése a legnagyobb dolog a világon.”²⁰ Hozzátenném: és a legnagyobb tett, a legmagasabb rendű emberi megnyilvánulás. A jóság, felfogásom szerint lényegesen többet jelent, mint annak pusztá ismerete. *A jóság a lélek díszé, a legnemesebb és a legcsodálatosabb erény*, amely egyáltalában létezhet ezen a Földön. Aki birtokolja a jóság erényét, az önmagában, azaz emberi megnyilvánulásában válik széppé, függetlenül attól, hogy konkrétan-fizikálisan hogy néz ki, és milyen szociális helyzetben van. Aki jó emberként tűnik fel a világban, vagy legalábbis arra törekszik – azonosulok Xenophón meglátásával –, hogy valóban jobbá váljék.

(A jobbik én és a rossz ember megjelenítése a szépirodalomban) Sokan élnek közöttünk olyan emberek, akik mély pesszimizmusba fordulnak, mondván, az életükben még nem találkoztak jó emberrel, viszont gonoszszággal, bűnnel, rossz személlyel annál inkább. Ezért a jóság csupán illúzió, megengedőbben: naivitás. Azt mondják, a jó a valóságban nem vagy csak ritkán, rendkívüli esetben fordul elő, tulajdonképp a mesék világához tartozik. Az ilyen gondolkodás és tapasztalás, nyilván, kifejez részizagságot, ám összességében nem fogadható el. Ugyanis a valóságban is élnek közöttünk jó emberek – szerencsénkre. *Jó emberek márpedig léteznek!* (Csak zárójelben hadd utaljak itt egy személyes élményemre: legutóbb egy rokonom temetésén voltam, álltam a ravatal előtt, hátam mögött két időss asszonyosság suttogott, amit meghallottam – Milyen jó ember volt! De kár, hogy meghalt – fakadt ki az egyik. Nos, tudjuk: halotról csak jót vagy semmit. Ez igaz. Mégis akkor arra gondoltam, ha az ember egy másíkról vélekedhet úgy, hogy az jó ember, végső soron az mi mást bizonyít, mint azt, hogy mégiscsak létezhetnek jó emberek közöttünk.) Ha nem is tudunk és akarunk mindnyájan jó emberré válni, magát *a jóságot valamennyien szomjúhozzuk*. És fölöttébb szeretünk beszélni a jóságról. Hogy a jóság megjelenik így vagy úgy az életünkben, arról sokat tud mondani a szépirodalom. Hálás téma ez számára: a műalkotások ezernyi formában járják körbe a jóság témáját, amelyek közül hadd utaljak itt, ezúttal is három – igaz, általam önkényesen választott – példára.

A jóra valóság-téma érzéki bemutatására – szerencsére – számos műalkotást ismerhetünk. Első példának egy olyan írótól idéznék, amely mindmáig egyaránt elkerülte az esztéták, az irodalomtörténészek, a bölcselők és a pedagóguskutatók figyelmét. *Füst*

Milánról van szó, aki egyik Napló-beli esszéisztikus gondolatmenetében mintegy öszszefoglalja nevelési „ars poeticáját”. Kivételesen hadd idézzem hosszabban – annyira mélyen szántó és magával ragadó a szöveg. „Hiába prédikálják nektek – írja Füst – az iskolában, hiába mondja a pap, anyátok, apátok, hogy legyetek jók, (...) hiába határozottatok el gyermekkorotokban, hogy jók lesztek, önzetlenek, tiszták. (...) Jön az élet – s ti (...) elfeleditek csakhamar, – csaltok, loptok, érzéki életet éltek. (...) Ravaszok vagytok, kishitűek. (...) S az a nevelés, amit én anyámtól kaptam, az életet nem ismerő ideáлизmust szíttam magamba az anyatejjel. (...) De az élet – sajnos – nem ilyen. (...) S azt hiszed, anyád nem ismerte az életet? Ismerte, – de mégis jobbik énjét (...) akarta átadni neked, (...) feltört belőle a hit, hogy az ő gyermekének szabad, lehet tisztának lenni – annak *kell* lennie. (...) S mihelyt gyermeked lesz: te is (...) óvakodni fogsz (...) felfedni a borzalmasat, (...) s úgy mutatsz majd az életre, mint ahogy Mózes az ígérlet földjét mutatta a reménykedőknek.”²¹

Az író először megadja a nevelés három legfontosabb „ágensét”: tudniillik a szülőt, a tanítót és a papot, akik nemcsak hivatásszerűen, hanem legfőképpen hivatástudatból végzik személyiségformáló munkájukat. Másodsor: a három személyiségből egyet külön is kiemel az író, tudniillik az anya szerepét. Az édesanya létének, nevelőmunkájának hatását aligha tudnánk elégszer hangsúlyozni. Ő az, aki kezdetektől fogva, a mindennapi megnyilvánulásában folytonosan és közvetlenül képviseli a jó-ság eszméjét, erényét, ahogyan a szövegben olvashatjuk: a tisztaság, a becsületesség, az önzetlenség ’ideáлизmusát’. Miközben tudja-tapasztalja, hogy a valóság tele van gyarlósággal, bűnnel, rossz emberrel. Mégis fölöttébb erős az ilyen értékek, eszmék, erények átadásának eltökélttségében. S mi más ez, mint maga a jó-ság? Az anya minden idegszálával arra törekszik nevelőmunkájában, hogy gyermekét a jó elfogadására vezesse. Példamutatása megerősítheti bennünk a hitet abban, hogy a jóra való-ság áll (álljon) a nevelés középpontjában. És harmadszor: az idézet szöveg végén bukkanhatunk egy újabb tanul-ságra. Azzal, hogy amikor ez a gyermek felnő, és neki lesz majd fia/lánya, ő is ugyanazt az ideát fogja átadni sajátjának – nos, ebből az a mélyenszántó – immár történetfilozófiai – tanulság adódik, hogy a jó iránti vágyunkat és törekvésünket kiölni az emberiség történetéből egyszerűen képtelenség.

A másik irodalmi példám a *rossz* megjelenítésére vonatkozik. Itt is bőséges a választék, hadd maradjak egy másik hazai írónál-költőnél. *Lázár Ervin* munkásságát sokan (köztük gyerekek) ismerik és tisztelik – joggal. Témánk szempontjából egy, ugyancsak kevésbé ismert novellájára hívnám fel a figyelmet. *A keserűfű* című, alig tízoldalas remekműve az emberi gyarlóságot, gonosz-ságot állítja pellengérré. A történet egy kis dunántúli falucskában játszódik, a svábok kitelepítése időszakában. Az idős sváb házaspár (férj-feleség: Konrád és Lizi) kétségbeesetten menekül a kitelepítés elől, folyamatosan bujdosik. A falu befogadja a két öreget, otthont, étel-met, oltalmat ad nekik. A békés nyugalom azonban nem sokáig tart. Az egyik falulakó (Bederik Duri) beárulja, föl-jelenti őket. Az elhurcoltatás drámai, az egész falu szemtanúja lesz a megaláztatásnak. Az áruló Bederik is ott áll a tömegben, majd amikor elvezetik az idős házaspárt, még – saját lelkiismeretének megnyugtatásául – oda is veti epésen az alábbi mondatot: „– Eleget szív-ták a levegőt a magyar emberek előtt. Menjenek a testvéreik közé, az imádott Németországba.” Erre Lizi előre lép, elhúzza a száját, majd lesújtó ítéletet ad az árulóról: „– Te vagy magyar? Szar vagy te, nem magyar.”²²

Az író mondanivalója, a történet tanulsága napnál világosabb: nem az számít, hogy milyennek tartod és hirdeted magad, nem az a lényeg, hogy milyen a bőrszíned, val-lásod, nemzeti hovatartozásod, családi származásod, tudásod, foglalkozásod, nemed,

nyelved, hanem mindenekelőtt az, hogy ténylegesen *miféle ember vagy*. Jó vagy rossz emberként nyilvánulsz-e meg? Azt hiszem, az emberi gonoszság érzéki megjelenítésére kevés ilyen tömör és érzékileg megjelenítő pontos példa akad a szépirodalomban, mint ez a Lázár-írás. A novella egyúttal arra hívja fel figyelmünket, hogy a – jó mellett – rossz is létezik életünkben. S ez a felismerés már átvezet bennünket a jó és a rossz dialektikájának problémájához. Jelesül a harmadik irodalmi adalékhoz.

Bulgakov híres regényében, *A Mester és Margarita* című mű végén újabb fontos, filozofikus megállapításra bukkanhatunk. A regény főszereplője Woland, a varázsló izgalmas vitába elegyedik a szent életű Lévi Mátéval. Arról értekeznek, hogy maga a világ alapjában véve milyen természetű: jó vagy rossz? Lévi Máté azt képviseli, hogy a világ (s benne az ember) nyilvánvalóan és eredendően jó. Woland azonban figyelmezteti vitapartnerét: „légy szíves egy pillanatig eltűnődni a kérdésen: mivé lenne az általa képviselt jó, ha nem volna gonosz, és hogyan festene a föld, ha eltűnne róla az árnyék? Hiszen árnyékot vet minden tárgy, minden ember, kivétel nélkül. (...) Csak nem akarsz megkopszítani a földgolyót, hogy eltávolítsál róla minden élőlényt, csak azért, hogy fantáziádat kielégítsd, és elgyönyörködhesd a kopár fényben?”²³

Vagyis ha a rossz létezik, akkor a jót sem száműzhetjük, mivel csakis együttes létüknek van értelme, egyik sem létezhet a másik nélkül (lásd: a fény és az árnyék!). *Nincs olyan, hogy a világ, benne az ember önmagában jó vagy rossz*. Bulgakov nagyszerű felismerése *Kosztolányi Dezső*nél is tetten érhető, amely gondolat „csak” megismétli harmadik irodalmi példánk lényegét: a „jóság és rosszság (...) furcsa viszonyban állnak egymással. Elválaszthatatlanul együtt működnek, az egyik el sem képzelhető a másik nélkül. (...) Ellentétek, (...) de mindig természetes kölcsönhatásban vannak, s a körülmények szerint váltakoznak.”²⁴ Úgy vélem, a Bulgakov–Kosztolányi álláspont legalább két fontos nevelésfilozófiai és pedagógiai tanulásra utalhat. Az egyik: mind azok, akik kisebbiteni, netán tagadni akarják a jó valóságos megnyilvánulását, mondván, hogy ténylegesen csak a gonoszság, bűn létezik, elgondolkozhatnak az alábbi összefüggésen: a rossz mellett természetesen és objektív mivoltába jelenik meg a jó. Másikülben nincs semmi realitása és jelentősége a rossznak sem. Tehát közvetve egy újabb érvet kapunk a jó létezésére. A másik szempont: ez az írás ugyan a jó nevelésfilozófiai ars poeticájáról szól, most legalább utalnom kell arra a tényre, hogy a 'rossz' vizsgálata természetesen ugyanolyan fontos munkaként adódhat, mint a jó-ságé. Azonban a rossz beható nevelésfilozófiai kutatását immár egy újabb tanulmány feladatákként határozhatnánk meg. Itt be kell értem annak jelzésével, hogy a 'rossz' számbavétele és elemzése alighanem átvezet majd a nevelés kockázata, illetőleg korlátja problémájához.

(Megfogalmazható-e a jó?) Eddig sokféle ismert vagy kevésbé ismert gondolatot, jónéhány konkrét tanulságot, a neveléssel kapcsolatos összefüggést taglaltam. Összefoglalásként szeretném leszögezni, hogy maga a *nevelés kitüntetett pontja az emberi együttműködésnek*. Annak a folyamatnak, amelynek legbensőbb, legmagasabb és talán a legmagasabb rendű vonása a jó (és a jobb) ember, illetőleg a jó (és a jobb) világ kialakítása. Legalábbis az erre való törekvés. Bármily furcsa, egy alapvető kérdést eddig még nem tudtam megvizsgálni, hovatovább fel sem tettem: hogy tudniillik valójában akkor mi is az a 'jó'?

S talán nem véletlenül kerültem el a meghatározást. Gondolom, mindnyájunkat izgat az a kérdés, hogy mi a jó? És várnánk a témával foglalkozó kutatóktól a szabatos, egyértelmű és egyöntetű definíciót. De ilyet nem kapunk, mi több, nem is tapasztalhatunk

kísérleteket a meghatározásra. Azt gondolom, könnyen megeshet, olyan fogalomról van szó, amire elvileg nem is adható válasz. Marad egy *posztulátum*, amely már tovább nem vezethető le semmire, viszont igazodási pontként mégis funkcionál.

Tudunk persze néhány konkrét megközelítést vagy éppen túl elvont értelmezést kínálni. Például *vallási* alapon vizsgálva, jó az, ami az Istennek (vagy az isteneknek) tetszik. *Históriai* szempontból közelítve, jó az, ami például a polisz, a városközösség érdekeinek megfelel. *Etikai* nézőpontból, jó az, amit az ún. daimonion, a lelkiismeretünk sugall. És a *pedagógia* alapján talán állíthatjuk, a jó nem más, mint a személyiség méltóságának megnyilvánulása. *Filozófiai* absztrakcióval élve pedig a jóság mindaz, ami kifejezi az emberi lényeg, tehát a társas-közösségi lét tartamát. Vagyis a jóság a humánus erők, készségek és képességek létmivolta, amely által az ember nemesebbé, a világ pedig valamilyen mértékben jobbá válik. Ez utóbbi válasz, nyilván, nem tekinthető definíciónak, talán nincs is értelme egy tökéletes, végső meghatározás adásában ringatni magunkat. Ám mégis elvi fogódzót kaphatunk, és annak segítségével *legalább próbálkozhatunk jó emberré válni*. És ez egyáltalában nem kevés.

JEGYZETEK

- 1 Carr, W.: Philosophy and Education. *Journal of Philosophy of Education*. 2004. Vol. 38. No 1. 55. Kiemelés tőlem – K. S. Ez a folyóirat sokat tesz a nevelésfilozófia alapkérdéseinek tisztázása érdekében. Lásd továbbá Hirst, P. – Carr, W.: Philosophy and Education. A Symposium. *Journal of Philosophy of Education*. 2005. Vol. 39. No. 4. 625–626. És megemlítem még Mason, M.: Complexity Theory and the Philosophy of Education. *Education Philosophy and Theory*. 2008. No. 40. Febr. 7, 9.
- 2 Kant, I.: *Antropológiai írások*. Osiris/Gond – Curo Alapítvány, Budapest, 2005. 592. A gondolatot megismétli a szerző egy másik tanulmányában: *A gyakorlati ész kritikája*. Gondolat, Budapest, 1991, 602.
- 3 Cuypers, S. E. – Haji, I.: Authentie Education and Moral Responsibility. *Journal of Applied Philosophy*. 2007. V. 24. N. 1. 79. Kiemelés tőlem – K. S. Itt jegyezném meg, magát a nevelésfilozófiát az alkalmazott filozófia részének tekintem. Lásd ezzel kapcsolatban Karikó Sándor – Pintes Gábor: *A nevelés filozófiai vonatkozásai*. Szegedi Egyetemi Kiadó, Szeged, 2015, 16–19.
- 4 Galicza János: *Gondolkodom a nevelésről*. Kodolányi János Főiskola Kiadványa, Székesfehérvár, 2005. 22. Továbbá a 25., 27. és 116. A szerző jószándékát nem tagadom, azonban álláspontja, nézeteim szerint, leszűkíti a nevelés fogalmának jelentését, legfőképpen annak legbensőbb tartamát.
- 5 Tolsztoj, L.: *Mindennapokra*. I. Gutenberg Könyvkiadó, Budapest, évszám nélkül, 33. A szöveg számomra azért is fontos, mivel megsejti: különbséget kell vonnunk a szocializáció és a nevelés fogalmai közé.
- 6 Németh László: *Pedagógiai írások*. Kriterion Kiadó, Budapest, 1980, 66. Mint közismert, az író gyakorló pedagógus is volt, tapasztalatait ugyancsak fontosnak vélem, nyilván a nagyszerű regényei, drámái mellett.
- 7 Bródy János: Rossz gyerekek. CD: *Vannak még rossz gyerekek*. Énekel: Halász Judit. A CD-lemez népszerű, viszont a mondanivalója kevésbé került be a neveléskutatásba.
- 8 Arendt, H.: *Múlt és jövő között*. Osiris-Riders International, Budapest, 1995, 203.
- 9 Hodgson, N. : What does It Mean to be an Educated Person? *Journal of Philosophy of Education*, 2010. Vol. 44. No 1. 120. A szerző R. S. Peters, etikakutató egyik tanulmányából indul ki. Egyébiránt érdemes tudnunk, hogy Hodgson tanulmánya az ottani Neveléstudományi Társaság díjnyertes esszéje volt.
- 10 Wain, K.: The Future of Education and its Philosophy. *Studies in Philosophy and Education*. 2008. Vol. 27. No. 2–3. 103–114. Az amerikai szerző azon kesereg, hogy az oktatás (azon belül a felsőoktatás) működését nem a nevelés, hanem a piaci verseny szempontja és érdeke motiválja, illetőleg vezérli.
- 11 Pais István: *A görög filozófia*. Szerzői kiadás. Budapest, 1988, 190. A szerző az antik görög bölcsélet kiváló szakértőjeként Démokritosz egyik töredékét vizsgálva jut a „második természet” gondolatának felvetésére.
- 12 Jaspers, K.: *Was ist Erziehung?* München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1982. 198. és 75. Ez az „idomítás” gondolat erősen érezteti hatását

- az úgynevezett „porosz utas” nevelésfelfogásban és –gyakorlatban.
- 13 Dubreueq, E.: Une éducation républicaine. *Philosophie de l'éducation*. VRIN, 2004. 6, 63. A francia nevelésfilozófus éles felismerése a pedagógiaelmélet és –gyakorlat fontos sajátosságára utal, amely megkülönbözteti más társtudományok jellegétől és konkrét, empirikus foglalatosságok sokaságától.
- 14 Xenophón: *Filozófiai és egyéb írásai*. Osiris Kiadó, Budapest, 2003. A Szókratészi gondolatokra és emlékezetekre épülő meglátás többször előbukkan. Lásd: 183., 217. és 230.
- 15 Herbart, J. F.: Pedagógiai előadások vázlata. In: *Neveléstörténet. Szöveggyűjtemény*. (szerk. Mészáros István és munkatársai) Osiris Kiadó, Budapest, 2003, 178. Ez a gondolata, sajnos még a neveléstörténészek körében is elsikkad.
- 16 Kant, I.: *Antropológiai írások*. i. m. 636.
- 17 Pring, R.: *Philosophy of Education*. Continuum, London, New York, 2004. 22. A kortárs angol nevelésfilozófus meglátását, bizony, kívánatos lenne erőteljesebben érvényesíteni a nevelőmunkában.
- 18 André Comte-Sponville: *Kis könyv a nagy erényekről*. Osiris Kiadó, Budapest, 1998, 14–15. „A jön – folytatja a gondolatot a szerző – nem elmélkedni kell, hanem csinálni.” Egyetértve a felvetéssel, hadd tegyem hozzá: mindazonáltal nem fölösleges gondolkodni azon.
- 19 Marcus Aurelius: *Elmélkedések*. Atlantisz, Budapest, 2016. 55. Továbbá: „Bensődben van a jó forrása.” – 128.
- 20 Plótinosz: *A szépről és a jóról*. Farkas Lőrinc Imre Könyvkiadó, a helyiség megjelölése nélkül, 1998, 199. Bár maga a jó, már az értelem előtt adva van az emberben. Lásd: 176–177.
- 21 Füst Milán: *Napló I*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1976, 178–179. A szövegrész számomra olyan nagy hatással van, hogy több tanulmányomban idéztem, többek között a *Valóság* 2019/4-es számában is. Az olvasó talán megbocsájtja az ismétlést – a nevelés lényegének, küldetésének páratlan megfogalmazása miatt. Hadd említsem még meg Füst Milán Naplójával kapcsolatban, hogy az író kitér – többek között – Gogol *Holt lelkek* című művére is, majd a pedagógia számára meghökkenítő kijelentést tesz: a pedagógus „többet tanulhat Gogoltól, mint kötetekre terjedő pedagógiai szakmunkákból.” – 800. Bizonyára nem minden pedagógus ért egyet az író eme álláspontjával, de annyit mindnyájan elfogadhatunk fontos módszertani elvként, hogy tudniillik létezhet átjárás irodalom, pedagógia és (nevelés)filozófia között.
- 22 Lázár Ervin: *Csillagmajor*. Osiris Könyvkiadó, Budapest, 2005, 72. A novellákat tartalmazó könyvből nagyhatású film is készült *Porcelánbaba* címmel. Lázár idézett története kapcsán emlékeztetnék Dantéra, aki az árulóról rendkívül lesújtó véleménnyel volt: őt a „szemét teremtmények legaljára”-nak nevezi. Dante: *Isteni színjáték*. Magvető, Budapest, 2016, 256. (fordította: Nádasdi Ádám)
- 23 Bulgakov, M.: *A Mester és Margarita*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1969, 435. A nagyszerű regényből színházi, film- és tv-változat is készült.
- 24 Kosztolányi Dezső: *Esti Kornél. I–II*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000, 73. A szerzőnek a jóra való általános és negatív értelmezését nem osztom, viszont meggondolandónak tartom azt a meglátását, hogy az emberségünk kis dolgokban nyilvánul meg, a nagy és döntő dolgokban már könyörtelenül ártunk a másik embernek.

Miként vallanak a Dante-fordítások a hungaropesszimizmusról? A magyarok pesszimizmusa

Egyes vélemények szerint pesszimizmus tükröződik egyes káros szokásokban (egykezés, öngyilkosság, alkoholizmus), az irodalomban, a nyelvhasználatban (panaszkodó kommunikáció, káromkodás, kódolt tagadás). Ezeket együttesen hungaropesszimizmus (magyar borúlátás) néven foglaltam össze (Balázs G. 2007), majd ennek nyomán született egy nagyobb esszé is (Balázs S. 2013). A hungaropesszimizmusról szóló írásaimban felhasználtam Kézdi Balázs pszichológus gondolatait is, aki a nyelvben kódolt pesszimizmusról több helyen is kifejtette véleményét, például a Kortárs című folyóiratban (Kézdi 1987), illetve később már negatív kódként jellemezve (Kézdi 1994, 1995).

A hungaropesszimizmusba sorolható kommunikációs jelenségek: a korai, középkorig visszavezethető büntudathullám, a turáni átok-mítosza („széthúzás”), a nemzethalál sokféleképpen megfogalmazott gondolata, a „balsorsot” hangsúlyozó Himnusz, melyről egy összehasonlító elemzés kapcsán írja Hankiss Elemér (1983: 348): „Nincs még egy ország, amelynek himnusza büntudattal küszködnék, amely olyan komor s már-már reménytelen hangot ütne meg, mint a miénk.” Kitérnek e téren a „kötelező” irodalmi olvasmányaink (A kőszívű ember fiai, Légy jó mindhalálig, A Pál utcai fiúk, illetve a Bánk bán vagy Az ember tragédiája, ez utóbbi már nem hungaro-, hanem egyenesen antropológiai pesszimizmus), a „káros” magyar szokások („patópáloskodás” – passzivitás; szalmaláng-effektus, hirtelen érzelmi kitörések, kitarás hiánya), a herderi jöslat a magyar nép és nyelv pusztulásáról. A pesszimizmusba sorolható magyar nyelvszokások között említik a trágár beszédet (káromkodást), a panaszkodó kommunikációt, melynek beszédes példája a Hogy vagy? kérdésre adott frazémává vált (rögzített) közömbös vagy a rossz sorsot hangsúlyozó válasz: Hát hogy élünk, ha meghalunk?, Holtig csak megélünk valahogy, Megvagyok, mint a gyalogpaszuly karó nélkül, Mint szegény ember a gazdag városban, Mint aki egy lóval szánt, Virágjában, mint a rohadt tők, Összevissza, mint zab a zsákban. Buda Béla (1996: 10) kommunikációkutató is felfigyelt erre: „A magyar kultúrában nem szabad pozitív eseményről beszélni, (...) mindig panaszkodni kell, nehogy a sors megirigyelje tőlünk, amink van, vagy aminek örülhetnénk. Jellegetes kommunikációs algoritmus annak a megbeszélése, hogy kinek megy rosszabbul, ki keres a legkevesebbet, kinek nagyobbak az anyagi terhei, kinek bizonytalanabb a jövője...”

(*A negatív kód választ bennünket*) Ehhez kapcsolódik egy vizsgálat és következtetés: mely szerint a magyar nyelvben kódolva van a tagadás. A segélykérő vonalakra érkező hívások elemzése kapcsán a pszichológus Kézdi Balázs (1987, 1994, 1995) egyenesen „negatív kódról” beszél. Kézdi Balázs (1995: 57) így határozza meg a negatív kódot: „A negatív kód pragmatikai információja tehát a *tagadás*”. És ez jellemző a magyar kultúrában az öngyilkos beszédmódra: „A negatív kód – felfogásom szerint – mint nyelvi jelenség a magyar öngyilkos beszédmódban egyben a magyar kultúra jele is, amely a mindennapi beszédesemények során vagy olyan sajátos beszédaktusokban, mint amilyen a »cry for help« jellegű megnyilatkozás, – az önpusztítás kódja.”

Elképzelésének háttérben egy messzire vezető nyelvfilozófiai elképzelés, a világkép és kultúra és nyelv elválaszthatatlan kapcsolatának felfogása áll, amelynek kiindulópontja Humboldtnek a nyelvészeti relativitásról vallott nézetei. Kézdi Balázs (1955: 55) tömören így foglalja össze: „minden nyelv a világ nézete egy sajátos álláspontról”; a nyelvész Károly Sándornál (1970: 281) pedig így szerepel jobban kifejtve: „a nyelvi különbségek a kultúra különbségeivel a legszorosabban összefüggenek, sőt van olyan felfogás, amely szerint a nyelv döntő hatással van a gondolkodásra és a kulturális különbségekre”. S hogy magát Humboldt is idézzük:

- „A gondolkodás nem csupán általában a nyelvtől függ, hanem bizonyos fokig minden egyes meghatározott nyelvtől” (Humboldt 1985: 54.)
- „A nyelv a gondolat alakító szerve” (Humboldt 1985: 55.)
- „A nyelv azonban nem az egyes ember szabad alkotása, hanem mindig az egész nemzeté” (Humboldt 1985: 56.)

A nyelvészeti relativitás (vagy relativizmus) az antropológiai nyelvészeti (etnolingvisztikai) irányzatok kiindulópontja lett. Ide tartozik a nyelvészek körében sokat vitatott, egyértelműen el nem fogadott, de el sem utasított ún. nyelvi relativitás elmélete, másként Sapir—Whorf-hipotézis. Az elmélet vagy hipotézis „két alapelvet kapcsol össze. Az első, a nyelvi meghatározottság azt állítja, hogy a nyelv meghatározza a gondolkodást. A második, a nyelvi relativizmus az elsőből következik, és azt állítja, hogy egy bizonyos nyelvben kódolt megkülönböztetések egyetlen más nyelvben sem találhatóak meg.” A hipotézis „gyengébb változatát (...) általában elfogadják. Eszerint bár a nyelv valószínűleg nem határozza meg a gondolkodásmódunkat, befolyással van arra, hogyan érzékelünk és emlékezünk, és hatással van a mentális feladatok nehézségére.” (Crystal 1998: 26–27). Másként: a nyelv szerkezete alakítja, befolyásolja a világról alkotott nézeteinket. A szociolingvista Labov szerint a szókinccsel szemben a grammatikai szerkezet világképet hordoz: „A grammatikai szerkezet határozza meg a tapasztalatoknak azokat az aspektusait, amelyeket az adott nyelven kötelezően ki kell fejezni.” (Kézdi 1995: 56.) Ez a nézet egyébként messzire vezet a gondolkodás történetében: voltaképpen a forma és tartalom viszonyához, vagyis ahhoz, hogy a forma mennyiben határozza meg a tartalmat. Kézdi szerint a tagadás mint forma különösen lényeges a következmények szempontjából. Freud a *Negation* (1925) című művében kifejti, hogy a halálösztön (Thanatos) a forrása minden NEM-nek. Ezzel szemben az életösztön (Eros) az igenlés, a megerősítés, az állítás.

Kézdi pszichológus-pszichiáterként egyértelműen vallja (amit a nyelvészek nem, vagy nem egyhangúlag), hogy kommunikációban megnyilvánuló tagadás lehet a magyarázata a cselekvésbeli tagadásnak is, hiszen az öngyilkossági krízisben lévők beszédmintájában általában uralkodnak a tagadásra vonatkozó grammatikai, szemantikai és pragmatikai kritériumok (Kézdi 1987: 87), végül pedig – Humboldt követőjeként – kimondja: „minél »tagadóbb« egy nyelv, úgy nő a valószínűsége annak, hogy az elmúlás és megszűnés világnézetét hordozza magában” (Kézdi 1987: 89). Kézdi egy későbbi kutatásában már öngyilkossági krízisben lévők beszédmintáit veti össze egy kontrollcsoportéval. Megállapítja, hogy a kríziscsoport tagjainak beszédjében a tagadásra vonatkozó grammatikai, szemantikai és szövegjellegű kritériumok előfordulása uralta a megnyilatkozásokat. Az eredmények szabályszerűségeket mutattak fel az öngyilkossági közlemények nyelvtani értelemben vett tagadó jellegében. „Magyar nyelven nem lehet nem tagadni, ha öngyilkosságról van szó. (...) Széchenyi István írta öngyilkossága előtt: »Inkább meghalok magyarul, mint másképp éljek.«” (Kézdi 1994. 181, 183.).

Kézdi Balázs a negatív kód magyar nyelvi jelentőségét egy célzott vizsgálattal is kívánja igazolni. Egy kéziratot munkára hivatkozik (Zágony R. é. n.)^{*}, amelyben Dante Isteni színjátékának szövegét vizsgálják. Módszerét nem tárja fel, de szerencsére rájöttem, minden valószínűség szerint Török Gábor (1968) a korban rendkívül népszerű József Attila verseinek nyelvezetét stilisztikai elemzéssel vizsgáló kötetére megy vissza. Ugyanis ebben a kötetben szerepel egy fejezet (A tagadó elemek statisztikai vizsgálata), melynek módszertani leírását a Kézdiéhez hasonló értelmezés követi. Török Gábor József Attila nyelvében kvantitatív (statisztikai, azaz mérhető, leszámlolható) módszerrel vizsgálta a tagadó elemek gyakoriságát. A tagadó elemek a következők: tagadó névmás, tagadó határozószó, tagadó létige (nincs). Nem vizsgálta a tagadó jelentésű kulcsszavakat (pl. hiány), valamint a mondatra és mondatrészekre vonatkozó tagadásokat, a tagadó jellegű fosztóképzős névszókát stb. És mi lett az eredmény? „A legmagasabb gyakoriságot mutató évben (1937) háromszorta magasabb az évi gyakorisági hányados a legalacsonyabb hányadosú esztendőnél (1930).” (Török 1968: 42.) De mi következik ebből? „[M]ilyen viszony van az utolsó évek tagadási jelenségei, és a szkizoid József Attila súlyos betegsége között? (...) A szkizofrénia jellegzetes tünetcsoportja a negativizmus. Nyíró Gyula szerint a világgal szembeni patológiusan negatív magatartás a világhoz való alkalmazkodói struktúra zavara... (...) az idegállapot, az alkat, a szkizoid tudat igenis befolyásolja, és bizonyos fókig meg is határozza a művésznék a kifejezésmódját, a jelenségi oldalát” (Török 1968: 49–50). Ez lehet tehát a forrása, módszere Zágony (é. n.) kutatásának, szemléleti alapja Kézdi Balázs „negatív kódjának”. Zágony (é. n.) Dante Isteni színjáték című művének magyar fordításaiban vizsgálta meg a tagadó elemeket. Dante Isteni színjátéka Pokol című részének XIII. éneke az öngyilkosokról szól. Ebben Zágony R. (é. n.) megszámlolta a tagadó formákat az eredeti olasz nyelvű műben és öt magyar nyelvű fordításában. Azután összevetette a tagadó formák számát a XII. és a XIV. énekkel. A vizsgálatba bevont magyar fordítások: Angyal János (1878), Szász Károly (1885), Zsigány Árpád (1908), Cs. Papp József (prózai fordítás, 1910), Babits Mihály (1912).

Az eredmény: Dante eredetijében a tagadó formák száma:

- XII. ének: 9
- XIII. ének: 23 (!)
- XIV. ének: 16

Angyal János (1878) fordításában:

- XII. ének: 12
- XIII. ének: 25
- XIV. ének: 18

Az öngyilkossági tematika önmagában két-, két és félszeres növekedést mutat mind az eredeti szövegben, mind az első magyar fordításban. Az eredeti olasz és az első magyar fordítás nagyjából hasonló arányt mutat a tagadó formák számában. Azonban Babits (1912) fordításában kiugrást tapasztalunk:

- XII. ének: 16
- XIII. ének: 44 (!)
- XIV. ének: 21

Danténél és a magyar fordítóknál a XIII. énekben a tagadó formák (tagadószók) száma:

- Dante: 23
- Angyal: 25
- Szász: 29
- Cs. Papp (próza): 27
- Babits: 44

* Föltehetőleg egy szakdolgozatról van szó.

Kézdi (1995: 61) ezt a következőképpen értékeli: „Az öngyilkossági tematika és a tagadó grammatika együttjárása tehát nem kizárólagos magyar nyelvi sajátosság, inkább szól az önpusztításnak és a tagadásnak – mint az előbbi nyelvi jelének – általános értelemben vett megfelelése mellett. Ugyanakkor szembetűnő a magyar fordításokban megjelenő *növekvő »tagadási trend«*. Ennek informatív értéke különösen akkor tűnik elő, ha figyelembe vesszük: az 1870-es évektől kezdődött (Angyal fordításának időpontja) és az I. világháború kezdetéig tartott (Babits fordítása) a már említett *első makrociklus* a magyar szuicid szcénában, amikor harminc év alatt megduplázódott az öngyilkosságok száma.” Kézdi részben erre az irodalmi szövegekre vonatkozó vizsgálatra alapozza elméletét, amelyhez további nyelvészeti bizonyítékul a beszédaktus-elmélet (Austin), a homológ-metaforikus kód (Lévi-Strauss nyomán Józsa Péter) szolgál, s végül így összegez: „a magyar szuicid szcena, – *circulus vitiosus*, vagyis az önpusztításra referáló diskurzus konstituálja önmaga tárgyát. Nyelvünkben reprezentált kultúránk a negativitást (a tagadást) preferálja, amely annak a történelmi helyzetnek és tendenciának a tudatosítási törekvése, hogy a *valóság* (a létezés) nem felel meg a *lehetőségnek* (a lényeknek), s a pozitív tartalom csupán a tagadás tagadásaként ragadható meg. Az egyes emberek számára – akik ezt a kultúrát elsajátították – a »*meghívott halál*« a szorongás megszüntetésének természetes (evidens), a kultúrából következő lehetőségeként jelenik meg. *Nem mi választjuk a kódokat, azok választanak minket.*” (Kézdi 1995: 67.)

(*Biztos, hogy a kódok választanak minket?*) Kézdi Balázs első vizsgálatai (1987) után alig több mint negyedszázaddal két újabb Dante-fordítás született: Baranyi Ferencről (2012) és Nádasy Ádámról (2017). Lehetőség kínálkozott a Dante-fordítások tagadó elemeinek további vizsgálatára. Ezt a vizsgálatot magam végeztem el. Mivel nem ismerem az első kutatás (Zágony, é. n.) pontos módszertanát (csak Török Gábor könyvéből következtethettem rá), a tagadás grammatikájában saját megközelítésemet használtam fel. A tagadás grammatikájához a következőket vettem először figyelembe: tagadószó, fosztóképző, ellentétes kötőszó. Munkám során derült ki számomra is az, hogy a tagadás nyelve (a negatív kód) mennyire nincs kidolgozva. A grammatikák nem kezelik egységes rendszerben. A szófajok közt tesznek említést a tagadószókról, az ellentétes (tehát tagadást is kifejező) kötőszókról, a képzők között a fosztóképzőről, és a mondatban általában a tagadásról (kettős-hármas tagadásról). Mivel a tagadás nyelvtana nem szerepel egységben, nincs szó a pusztá igével (performatívummal) kifejezhető tagadásról (Tagadom, Ellenzem, Visszautasítom), a hanglejtéssel kifejezhető ellentétes értelemről (poláris jelentés, pl. *igeeen* – ez azt jelenti: *nem*), és ugyancsak nincs szó a tagadás további pragmatikai lehetőségeiről (bár ezeket a nem mondása kapcsán Szili Katalin fejtegeti: 2004: 120–136). A kifejezett tagadószós tagadás mellett számos indirekt mód létezik a nem kifejtett (rejtett) tagadásra, és ennek fordítottja is igaz, tagadó formában kérdezhetünk (ami nem tekinthető tagadásnak):

Indirekt tagadás: Sajnálom, ma nem jó; Ha lenne rá időm...; Talán holnap megteszem; Nálam ez elvi kérdés stb.

Tagadó forma, de nem tekinthető tagadásnak: – Nem esik az eső? Ma nem lenne jó?

A tagadásnak ezeket a fonetikai és indirekt formáit elemzésem során nem vettem figyelembe (hiszen valószínűleg az előző vizsgálat sem tette).

Saját módszeremmel igyekeztem ellenőrizni Zágony (é. n.) adatait. Kisebb eltéréseket tapasztaltam. Mivel nem ismertem módszerét, arra következtettem, hogy a tagadószókat és az ellentétes jelentésű kötőszókat vette figyelembe, de a fosztóképzős (ezért egyfajta tagadást magukban foglaló) szavakat talán nem. Még így sem sikerült teljesen ugyanarra

az eredményre jutnom, de az adatok azért megközelítik egymást, és ezért alkalmasak a további összevetésre. Kézdi (1995: 61) szerint a XIII. ének Babits-féle fordításában 44 tagadó elem („kód”) van.

Az én számításom:

tagadószó: 39 db
 nem 21
 ne 3
 nincs 4
 sem (sem, semmiféle, senkisésem, semmi) 8
 se 1
 sohse 2
 fosztóképzős szó (mezítlen, igaztalan): 2 db
 részöszesítés: 41 db
 ellentétes kötőszó: 6 db
 de 5
 habár 1
 Mindösszesen: 47 db

Tehát a két számítás így aránylik egymáshoz: 44 : 47. Lehet, hogy a korábbi felmérésben vagy a fosztóképzős szavakat nem vették figyelembe, akkor az arány: 44 : 45 lenne. Ha az ellentétes kötőszókat, akkor: 44 : 41. Én mindenesetre úgy döntöttem, hogy a kötőszókat kihagyom a számlálásból, így alakult ki a saját számításom. A módszer-tani bizonytalanság ellenére úgy látom, hogy nagyon hasonló eredményekre jutottunk. Babits fordításának elemzésekor a következő különbségek adódtak:

Zágony (é. n.)	Balázs (2019)
XII. ének: 16	15
XIII. ének: 44	41
XIV. ének: 21	21

Ezzel a kis bizonytalansággal számolva én is elvégeztem a két új fordítás tagadó formáinak („kódjainak”) számbavételét.

De előbb lássunk egy példát a tagadó formák összevethetőségére az egyes fordításokban:

XIII. ének 1–7. sor Babits 8 : Baranyi 6 : Nádasdy 8 tagadás

Babits: 8 tagadás

1. És a gázlón még Nessus át *sem* ére,
mindön lábunk egy nagy csalitba hágott,
melyet *nem* jelzett ösvény *semmiféle*.
4. *Nem* voltak zöld, csak sötétzöld fák ott;
nem sima vessző, csak csomós, kuszálva;
nem volt gyümölcs *sem* ott, csak mérges ágak.
7. *Nem* lel ily zord sűrűt bozótba zárva
a vad...

Baranyi: 6 tagadás

1. Nesszosz még át *sem* ért a túlsó partra
és lábunk máris erdőben bolyongott,
vezérlő ösvényt *hasztalan* kutatva.
4. *Nem* zöld, hanem sötétszín volt a lomb ott
s *nem* nyújtózó, csak girbe-gurba ágas,
mind csak tövist – gyümölcsöt egy *se* hordott.

7. Ilyen bozótot *nem* lel a vadállat.

Nádasdy: 8 tagadás

1. Vissza *se* ért a túlsó partra Nesszosz,
mikor mi már egy erdőbe hatoltunk,
ahol *nem* látszott *semmiféle* ösvény.

4. *Nem* zöld volt, inkább éjszínű a lomb;
az ágak *nem* simák, [*de*] girbegurbák,
termése *sem* gyümölcs, [*de*] vad tövis;

7. *nem* sűrűbb ennél a bozót *se*, melyben
az emberkerülő vadak tanyáznak.

XIII. ének 16–21 sor: Babits 4 : Baranyi 4 : Nádasdy 1

Babits: 4

16. S jó mesterem szólt: „Lejjebb *ne* hatolj,
míg *nem* tudod, hogy ez a második kör
s innen addig ki *nem* juthatol,

19. míg a gonosz homokpart *nem* tűnik föl;
nézz jól, s bizonynal fogsz majd látni dolgot,
mely minden szómat hinni bátorít föl.”

Baranyi: 4

16. „Tudd meg – szólt Mesterem –, hogy így haladva
a második kört értük el s amíg *nem*
jutunk a szörnyű homoksivatagba,

19. addig bizony *nem* léphetünk ki innen.
Jól nézz körül, mert *nem* hinnéd nekem *se*,
ami szemeid elé tárul itten.”

Nádasdy: 1

16. A Bölcs most odaszólt neki: „Talán
azt képzeled: az athéni herceg,
aki ott fönt halált hozott neked?

19. Takarodj félre, te vadállat! Őt
nem húgod oktatta, hogy idejőjön;
megnézni jön, hogyan bűnhődtek itt.”

XIII. ének 22–25. sor: Babits 4 : Baranyi 1 : Nádasdy 2

Babits: 4

22. Ezer sóhajt hallottam és sikolyt ott.
de kitől jönne, *nem* volt *senkisé*
és megálltam, *nem* tudva ki sikoltott.

25. Azt hiszem, azt hitte, azt hiszem.

Baranyi: 1

22. Nyögés és jajgatás hangzott csak egyre –
kiktől vajon: *Nem* véltem látni lelket,
félrehúzódtam hát, megkeveredve.

25. Azt hittem, azt hiszi, azon merengek:

Nádasdy: 2

22. Mindenfelől jajszó volt hallható,
de jajgatók *nem* látszottak *sehol*;
ez olyan meglepő volt, megálltam.

XIII. ének 73–75. sor: Babits 2 : Baranyi 0 : Nádasy 1

Babits: 2

73. Új gyökeremre esküszöm, szavam rá:
sohse volt *semmi*, ami lelkemet
 nemes uramtól hűtlenségre vonná.

Baranyi: 0

73. Megeksüszöm új törzsem gyökerére,
 hogy ahhoz szívem csak hűség kötötte,
 ki becsben állott, mint országa éke.

Nádasy: 1

73. Ennek a fának a friss gyökérzetére
 megeksüszöm, hogy hűtlen *sose* voltam
 uramhoz, aki nemes és kiváló;

Mivel az ellenőrző összevetés elég megnyugtatónak tűnt, a magam szűkített (kötőszókra nem kiterjedő) módszere szerint számoltam ki a Baranyi- és a Nádasy-fordítás tagadó formáinak számát. Ennek alapján a következő eredmény született, melyet összehasonlító táblázatban mutatok be:

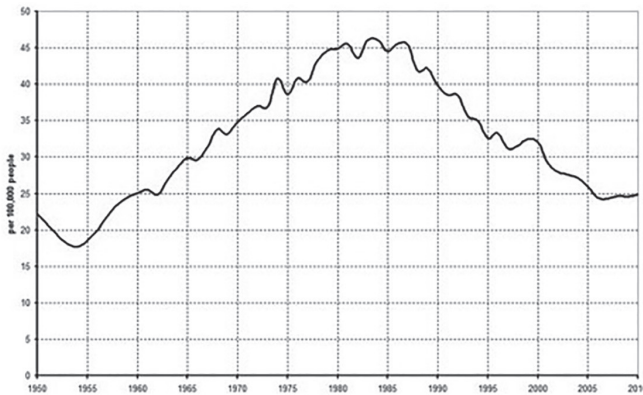
Tagadószó/szerkezet száma							
	DANTE	Angyal 1878	Szász 1885	Cs. Papp 1910 próza	BABITS 1912	Baranyi 2012	Nádasy 2017 nem rímes
XII. ének 139 sor	9	12			16/15	16	6
XIII. ének 151 sor	23	25	29	27	44/41	23	19
XIV. ének 142 sor	16	18			21/21	20	14

A hasonló módszer alapján elvégzett vizsgálat tágabb körű összevetésre adott alkalmat. A korábbi vizsgálatban 5 mű szerepelt, a mostaniban már 7. Az már korábban is megállapítható volt, hogy az eredeti Dante-szöveg és a magyar fordítások tagadószó-aránya meglehetősen kiegyenlített, csak az 1912-es Babits-fordítás mutat kiugró, másfél-kétszeres tagadószó-arányt. Ehhez kapcsolta Kézdi Balázs (1994, 1995) a korabeli kiemelkedő öngyilkossági helyzetet. A két, napjainkban készült fordítás azonban az eredeti helyzethez (Dantéhez, a többi fordításhoz) való visszatérést mutatja. Baranyi Ferenc fordításában a XIII. ének tagadó szavainak száma megegyezik az eredeti Dante-szöveg adataival, Nádasy Ádám fordítása pedig azért érdekes, mert az összes eddigi fordításnál, de még a Dantéénél is kisebb számú tagadószót tartalmaz.

Ha elfogadjuk Kézdi Balázs álláspontját, mely szerint együttjár a tagadó grammatika és az öngyilkossági tematika, akkor az újabb fordítások adatai alapján nem látunk nagy kilengést. Az is megállapítható, hogy a Babits-fordításnak e tekintetben jellemző kiugrása mintha egyszerűnek, alkalminak tűnne. Ennek a kiugrásnak Kézdi Balázs nagy jelentőséget tulajdonít, az akkor kiemelkedő öngyilkossági ráta kapcsán: mintha a nyelv tükrözné a társadalmi traumát. Ha gondolatmenetét követjük, akkor most, a kiegészítő vizsgálatot látva meglegedve hátradőlhetünk: lám, korunkban, amikor 1988-tól folyamatosan

csökken az öngyilkosságok száma, napjainkban a 20. század legalacsonyabb szintjén áll, tehát hűen tükrözik ezt a mai Dante-fordítások. A 20. század legmagasabb öngyilkossági értéke 1983-ban volt, ám ennek az időszaknak a közelében nem volt Dante-fordítás, amellyel bizonyíthatnánk, hogy a nyelvi kifejezés és a társadalmi jelenségek között közvetlen kapcsolat lenne.

Az öngyilkosságok első növekedési hulláma 1932-ig (35,1) tart, majd csökken egészen 1942-ig (24,1). A háború befejezéséig növekszik, majd 1956-ig (19,4) csökken, a század legalacsonyabb arányaival egyezik meg. Ezután folyamatos növekedés, a század legmagasabb értéke 1983-ban 45,3. 1988 óta napjainkig folyamatos csökkenés.



Ábra: Öngyilkossági ráta, Magyarország (1950–2010). Forrás: Rovibroni (Rovács Barna), KSH, 2011. október 28. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hungarian_suicide_rate.png

(*A negatív kód és nyelvi relativizmus*) A kiegészítő vizsgálat kapcsán óvatosabb lennék a nyelv és személyiség, nyelv és társadalom közötti efféle egyenes megfelelések feltételezésével. Nem látom eléggé bizonyítottnak, hogy önmagában az öngyilkossági tematika együttjárja a tagadó formák számának emelkedésével. (Holott Kézdi Balázs ezt akarja bizonyítani, sőt ennek gyakorlati jelentőséget is tulajdonít, tudniillik a valós öngyilkossági szándék felismerésében.)

Előbb a módszer gyengéiről. Az Isteni színjáték egyes énekeinek terjedelme nem azonos. Az öngyilkossági tematikát magában foglaló XIII. ének a leghosszabb (és itt van a legtöbb tagadó forma). Igaz, a másik két szomszédos versszakhoz képest a többlet 10% alatti, a tagadószók aránya viszont ennél nagyobb, de ez még nem tűnik elégséges bizonyítéknak. Mivel – ahogy korábban említettem – a tagadás nyelvtana kidolgozatlan, a csak formai szempontból (tagadószók) elvégzett vizsgálat nagyon félrevezető lehet.

Nehezen bizonyítható, de megfontolásra érdemes, hogy a negatív jelenségekre nagyobb arányban utalunk negatív nyelvi eszközökkel. Ám ennél van jobban alátámasztható ellenérvem. Ugyanis meglehetősen nagy az írói-fordítói szabadság és egyéni sajátosság abban, hogy valamit igenlő vagy tagadó formában mondunk, fordítunk.

Ennél is komolyabb ellenérvem, hogy a nyelvészek csak fenntartásokkal fogadják el a nyelvi relativizmust, mármint azt, hogy a nyelv valamilyen módon befolyásolja gondolkodásunkat, de egyértelműen nem fogadják el a nyelvi determinizmust, vagyis azt, hogy

a nyelv meghatározza gondolkodásunkat, s rajta keresztül cselekedeteinket. Tehát egy nyelvész valószínűleg nem fogadja el Kézdi Balázs következtetését: „*Nem mi választjuk a kódokat, azok választanak minket.*” (Kézdi 1995: 67.)

De akkor van-e más magyarázat? Van. Egy ilyen vizsgálatnál mindenképpen ki kellene térni az egyéni stílussajátosságokra. Szinte bizonyos, hogy egy-egy fordítónak vannak egyéni stílussajátosságai: kedvelt és ezért gyakrabban használt szavai, kifejezései és ugyanúgy nyelvtani formái. Szinte biztos, hogy Babits tagadó formái személyiségéből fakadnak, és valószínűleg más műveiben is kimutathatók. De az is lehet – amit József Attila esetében Török Gábor kimutat –, hogy az életkor-élethelyzet is erős hatással van nyelvhasználatunkra, talán még nyelvtani formáinkra is. Babits életének meglehetősen pesszimista időszakában küszködött a Dante-fordítással, a távoli Fogarásról Újpestre költözve, gimnáziumi tanárként. Fogarásról írja: „éreztem a Balkánt magam körül, mint barbár áradást. Éreztem, hogy növekszik az ár; az iskola és a hivatal csak reménytelen s elfülő védművek itt. (...) Sanda, fekete bivalyokat láttam, és idegen nyelvű, sunyi népet...” (Babits 1993: 30).

Tehát pusztán a Babits-fordítás kiemelkedő „negatív kódja” alapján nem látom igazolhatónak a hungaropesszimizmust. Mindazonáltal nem szeretném negligálni Kézdi Balázs kutatásait, fölvetéseit, mert a nyelvi relativizmus hipotézise kapcsán valóban feltételezhető valamiféle kapcsolat nyelv és kultúra között, akkor is, ha ez a kapcsolat nem tűnik ennyire direktnek, meghatározónak.

SZAKIRODALOM:

- Babits Mihály 1993. Keresztül-kasul az életemen. Pesti Szalon, Budapest.
- Balázs Géza 2007. Hungaropesszimizmus – hungaroptimizmus. Kommunikációs, nyelvi fölvetések a magyarok lelkületéről. Savaria University Press, Szombathely. Dissertationes Savariensis, 45.
- Balázs Sándor 2013. Hungaropesszimizmus. Esszébe hajlóan tudományos értekezésnek tűnő, forrásokra építő társadalomfilozófiai spekuláció, szubjektív vélemény egy társadalom-lélektani jelenségről. Kriterion Könyvkiadó, Kolozsvár.
- Buda Béla 1996. Sémák, algoritmusok és sajátos szabályozó gesztusok a magyar személyközi kommunikációban. 5–15. In: Lipták Ildikó szerk.: Ahogyan I. Marczibányi Téri Művelődési Központ, Budapest.
- Crystal, David, 1998. A nyelv enciklopédiája. Osiris, Budapest.
- Freud, Sigmund, 1925. Negation = On Freud's Negation (Contemporary Freud Turning Points and Critical Issues). Ed. by Salman Akhtar – Mary Kay O'Neil. Routledge, 2019.
- Hankiss Elemér 1983. Társadalmi csapdák – Diagnózisok. Magvető, Budapest (második kiadás).
- Humboldt, Wilhelm von, 1985. Válogatott írásai. Ford.: Rajnai László. A jegyzeteket összeállította és az utószót írta: Telegdi Zsigmond. Európa, Budapest.
- Károly Sándor 1970. R. L. Brown. Wilhelm von Humboldt's Conception of Linguistic Relativity. In: R. L. Miller: The Linguistic Relativity Principles and Humboldtian Ethnolinguistics. Recenzió. In: Általános Nyelvészeti Tanulmányok, 281–288.
- Kézdi Balázs 1987. A tagadás igenlése. Kortárs, 1987/10 (XXXI.) 81–92.
- Kézdi Balázs 1994. Önpusztítás és lelki egészség. 174–183. In: Münnich Iván és Moksony Ferenc összeáll.: Devianciák Magyarországon. Közélet Kiadó, Budapest.
- Kézdi Balázs 1995. A negatív kód. (Kultúra és öngyilkosság.) Pannónia Könyvek. Pécs.
- Szili Katalin 2004. Tetté vált szavak. A beszédaktusok elmélete és gyakorlata. Tinta Könyvkiadó, Budapest.
- Török Gábor 1968. A líra: logika. (József Attila költői nyelve.) Magvető, Tiszatáj, Budapest.
- Zágony R. é. n. Tagadás és öngyilkosság. Nyelvi és lélektani összefüggések vizsgálata Dante Poklának XIII. éneke és öt magyar ford. alapján. (Kézirat.) (Kézdi Balázs bibliográfiái adata)

SZÉPIRODALOM:

- Dante: Isteni színjáték. La divina commedia. Ford. Babits Mihály. Interpopulart, Budapest, 1995.
- Dante Alighieri: Pokol. Fordította: Baranyi Ferenc. A kísérő tanulmány és a jegyzeteket írta: Madarász Imre. Tarandus Kiadó, Győr, 2012.
- Dante: Pokol. Nádasy Ádám fordítása. Fordította és jegyzetekkel ellátta: Nádasy Ádám. Magvető, Budapest, 2017.



Moreau és Babits Esszé vagy csak irodalom

Írásom áttanulmányozásának végére egyebek mellett világossá lesz annak lehetősége, hogy: 1., Babits Mihályt inspirálta Gustave Moreau művészete, 2., ez a hatás legerősebb A Pokol fordítás elkészítésének idején volt, 3., ami részben magyarázza a szakirodalom egy részének megállapításait a fordítás jellegzetességeit illetően. Kezdjük távolabbról.

Gustave Moreau keresztanyja duc d'Orléans-nak hitvese.¹ A francia szimbolista festő építész apja, majd saját művészi sikerei nyomán egész életében azt csinálta, amit szeretett és amihez értett. Mathieu hangsúlyozza, hogy már tízévesen megismerkedett Dante Színjátékának John Flaxman illusztrálta változatával.²

Nagy volt hát azon szerző hatása, ki „cseppet sem becsülte alá a saját nagyságát”³ és önbecsülését őrizve kijelentette: „ha nem lesz ilyen út, melyen Firenzébe juthatok, soha Firenzébe be nem lépek”⁴, azaz „Nunquam Florentiam introibo”⁵. Ugyanaz, ki a császárnak megírta, hogy „forduljon Firenze, a legfőbb ellenség ellen”⁶ és művének bugyraiba földi ellenségei mellett kentaurt helyezett és akiről bár nem volt ott, az a hír járta, hogy „Látjátok, ez az, aki a pokolba jár, és akkor jó onnan vissza, mikor neki tetszik”⁷ s ő „szinte örült, hogy efféle hiedelmek vanna felőle, és csöndes mosollyal ment tovább”⁸. Nem alaptalan Cecco d'Ascoli korán, kortársként megfogalmazott véleménye a fikcióról, amikor „bírálja-gúnyolja a Színjáték ún. kitalálásait”⁹. Meg lehet szédülni Moreau szép lépcsőjén is, ahogyan több Hamvas-olvasó is – kinek megkerülhetetlen Karneváljában Dante-hatása többször kimutatható¹⁰, sajnos engedett az ezotéria csábításának, de nem ezen műve miatt. Alighieri asszonyának elégtételt adva végül és nem utolsósorban álljon itt Gemma Portinari neve. MórícZ Zsigmond látta úgy, hogy „Dante, az egy szekta.”¹¹ Szilárd-tanítvány tehát mind Moreau mind Babits, mind valamelyest mindannyian, mert „Az írók-költők-művészek az orvosok és gyógyszerészek célhéhez tartoztak”¹², hiszen Boccaccio szavaival „képes beszédben mondták el azt, amit a múlttól, a jelenről és az áhított vagy megsejditett messi jövendőről tudtak”¹³, kik „megbűvölve a dolgok rejtett, égi lényegének megismerésétől”¹⁴, remélték, hogy lehet, hogy a „költészet tulajdonképpen teológia”¹⁵, hiszen „ez a száz ének pedig éppoly gondosan teremt rendet az egyes tárgyak sokféleségében, mint ahogyan a szem különbözteti meg a dolgok színét és sokféleségét”¹⁶. Ehhez persze kellett, hogy az allegorikus vallási-misztikus, a historizáló földi és a tudós témákat ontsák a – mint írják¹⁷ – népnyelvi sorok. A francia művészre tett hatás visszfénye pl. „Dante et Virgile” című alkotása¹⁸ vagy Des. 1014 jelzetű rajza¹⁹. A dantista értelmezési hagyomány francia ága amúgy is inkább allegorikus s kevésbé historizáló.²⁰

Mathieu csupán egyetlen helyen említi futólag, hogy a festő az újbizánci stílusban alkotó Francois-Édouard Picot műhelyében is tanult,²¹ majd a római tanulmányutat elnyerő művészeti nagydíjasokkal – csakúgy mint a nevét ekkor még Edgar De Gas-nak író pályatárs – saját költségén tartott, ugyanazon modelleket rajzolták, mindeközben Bizet által zenei tudása is megbecsülésre talált²², ahogy régen Dantée is, aki „Fölöttébb nagy kedvét lelta a muzsikában és az énekekben, mikor még fiatal volt, s korának legjobb énekesei és muzsikusai mind barátai voltak”²³. Babits pedig „a Purgatóriumot szerette legjobban”²⁴, a festőecset alá való canticát.²⁵ Moreau Itáliában nagyszerű tájkép-akvarelleket is befejezett. A Louvre-ban pedig szokása volt másolatok készítésével gyakorolni

magát, amit tanítványainak – így Matisse-nak – is javallt. Egész életében hosszas előzetes tanulmányokat készített alkotásaihoz²⁶, azokat hosszan csiszolta, újra és újra elővette. Lehetősége volt arra, hogy La Rochefoucauld 14. szám alatti műhelyében²⁷ egy időben több mint 200 vásznát asszonyaira féltékeny [gólya]kalifánál is jobban óvja az illetlen tekintetektől.²⁸ A mester az alkotást kergetve a családról lemondani tervezett, kényelmes nagy házában remeteéletet élt, folyamatosan dolgozott. Szerelme Alexandrine Dureux, a legjobb és kivételes barátnő – „meilleure et unique amie” – lesz.²⁹ Hiszen a nőnek – Hamvas Béla szavaival – „ez az első hely jár”.³⁰ Vagy ahogy Oscar Wilde írja: a szerelem misztériuma nagyobb a halál misztériumánál.³¹

Különben is átgondolandó, hogy a már agyontárgyalt s talán megoldott középkor-reneszánsz, reneszánsz-középkor problémakör nem túlhangsúlyos-e annak a nem összeillőnek a kárára, miszerint hogyan lehet, hogy Dante, aki oly kiábrándult nem csupán a politikából, hanem az emberek erkölcsi állapotából is, amlyire szélsőségesen trubadúr, hogy az már a józan ész és a tisztesség határain túl van, amelynek csak részben oka, hogy főképp a Paradicsomban – mint a Megkezdett öröklét³² idézi – Beatrice alakja hol a szerelem, hol a teológia allegóriája.

1890-ben Moreu veszti el párját, akinek halálakor, bár nem gyakorlóként, de nem is idegenként imát ír.³³ A veszteség s annak nagysága semmiképp sem képzelte, de Nicolaos Yemenizzel ellentétben, aki évekig gyűjtött ritkaságokban tobzódó gazdag könyvtárába felesége halála után be nem lépett, azt lezáratta és elárverezte³⁴, a mester végül nem hagyott fel az alkotással. 1888-ban hivatalos elismerésként az Institut des Beaux-Arts tagja lehetett.³⁵ Egyik Szent Cecíliaja – Saint Cécile (Les anges lui annoncent son prochain martyre) – 1897-ben utolsó kikerült képe lehet.³⁶ 1898-ban, nagybeteg, még a halála előtti napon is rajzain javított.³⁷ Műveit és múzeumát általa átépített házát hazájára hagyta, mivel úgy számított mint a régészetet is támogató Apponyi Sándor, hogy kincsei akkor maradnak együtt, ha védett közgyűjtemény részei³⁸. A vázlatok, befejezetlen művek magas száma miatt az állam mérlegelt, így a múzeum 1903-ban nyílt meg – a megvalósuláshoz a gyűjteményt megszervező jó barát Henri Rupp lemondott az örökség rá jutó 470 000 frankjáról.³⁹

Théophile Gautier Moreau művészetére a különös, természetfölötti, fantasztikus jelzőket alkalmazta⁴⁰, a húsz évvel később írt huysmans-i „A rebours” a dekadens szimbolista generáció ízlése szellemében tárgyalta művészetét⁴¹. A regény címének egyik magyar fordítása: „A különc” és szakértő is használja ezt a szót Babits Dante-műfordítására⁴².

Émile Zola a naturalizmus visszahatását látta kortársa művészetében. Visszatérést a képzelethez, de nem a romantikához, hanem szimbolizmushoz (ugyanakkor Mathieu szerint a színek tekintetében a romantika örököse Moreau), aki az író megállapítása szerint gyakorta rejtélyeket, archaikus formákat fest, nagy fontosságot adva a legkisebb részletnek. Idevág, hogy Weöres Sándor szerint míg saját Dante-fordítása freskó, addig Babitsé miniaturista.⁴³ Zola azt írta: Moreau mások által tárgyalt témákat eltérő módon ad vissza, komplikált álmódásokat ábrázol – ahogy Babits szerint Dante „anyagának minden gótikus komplikáltságával”⁴⁴ ír. Zola szerint az ember megvonja vállát ezen művészet előtt⁴⁵, az 1876-os Salomé kapcsán pedig az eredetiség keresését és a realizmus megvetését említi⁴⁶.

Edmond Duranty kritikái élel úgy fogalmazott, hogy délről Algéria, keletről a mitológia, nyugatról a régmúlt, északról a régészet határolja e művészetet⁴⁷, amely egy késői értékelője szerint plein-air-ellenes⁴⁸.

A szürrealista André Breton és Georges Bataille 1961-ben közreműködtek a feledésbe merülő életmű köztudatba való visszaemelésében, amikor André Malraux kérésére Jean Cassou Moreau-kiállítását rendezett.⁴⁹

Művészete – vö. az 1906-ban is kiállított *Sainte Cécile et les anges de la musique*⁵⁰ – felidéri Dante sorait a Színjáték félbemaradt latin nyelvű fogalmazványának kezdősorából: „A földet körül folyó tengerekkel határos, legtávolabbi országokat fogom megénekelni, melyek a lélek előtt tárva vannak, s melyekben ki-ki elnyeri jutalmát érdeme szerint”⁵¹.

A magát „assembleur de rêves”⁵²-nek, azaz álmok összeállítójának nevező művész saját tollából tudni, hogy szükségesnek látta elhagyni azt a gyermeki kronológiát, amely a művészt a korlátos idő lefordítására kényszeríti az örök gondolat lefordítása, a lélek kronológiája helyett. Mathieu írja, hogy a Pénelopé kéréit elérő végzetet ábrázoló *Les Prétendants* című váznon így lehet se nem minoszi, se nem műkénéi, hanem korinthuszi oszlopfőket találni.⁵³

Babits „a világnak kétségtelenül legnagyobb költőjét, Dantét”⁵⁴, annak Isteni színjátékának fordítását 1908-ban kezdte meg és *A Pokol* 1913-ban szecessziós⁵⁵ kiadásban jelent meg. Értékelői szerint Babits a „szubjektív élményre irányítja a figyelmet; a tárgy helyett az általa sugallt érzések hatnak a fordításban”⁵⁶, alkotása „szubjektív elemekkel telítődött”⁵⁷. Önkényes részletekre hívja fel a figyelmet az értékelő⁵⁸, miközben „a Purgatórium és a Paradicsom átültetése fogalmakra és stílusra hívebb”⁵⁹. *A Pokol*-fordítás, mint látni fogjuk, időben közeli a lehetséges moreau-i lírai hatáshoz. S miközben „ritka érzések, szokatlan képzetek nyelvi kifejezését próbálta megtalálni”⁶⁰, s az „átültetésben képek és hangulatok, szinte egész sorok Babits leleménye”⁶¹, az „színesedett”, Dienes Valéria szerint Babits toldásai „majdnem mindig gazdagítanak vagy színesítenek valamit az eredeti értelmén”⁶². Eszünkbe juthat a formatörő Liszt Ferenc, aki Dantéhoz hasonlóan harmadrendi ferences, s Dante-szimfóniája harmadik tétele énekelte.

Babits maga írja, hogy „Ady Endre, igazi méltó testvére a nagy itáliaiainak. Elsősorban különös szimbolizmusa teszi azzá.”⁶³, s ugyanígy az utókor kritikusa szerint műfordításának „Szókincse, szemlélete erősen szimbolista”⁶⁴.

„Nehézkesség, körülményesség a stílus hibapontjai, de irodalomtörténeti szempontból szimbolizmusnak és szecessziónak a Dante-fordításra gyakorolt hatását is tanulságos megfigyelnünk”⁶⁵, hiszen Babits „Dante-képe csakugyan szimbolista árnyalatú”⁶⁶, amikor „fátyolozott impressziókkal sejtelmesíti” sorait: mint a „bellül méla ködöket cipeltünk” megoldása a VII. énekből, ami „félhomályos hangulattá tompítja”, „szimbolikus jelentéssel is megtölti a sort”⁶⁷ – hozzátehetjük mint Moreau sok *Salomé* témájú képén. Maga Babits is „tudta: fordítása a szimbolizmus és a szecesszió – tehát saját korának – nyelvezetét öltötte magára”⁶⁸, ugyanakkor „a Purgatóriumon már kevésbé üt át a szimbolizmus”⁶⁹.

A fentiekkel együtt a „szecesszió dekoratív ízlésének hatását is fölfedezzük a Dante-fordítás felgazdagított, ékített stílusában”⁷⁰, amelyben fellelni a „szecessziós ornamentika” jegyeit⁷¹, hiszen „mondatfűzése is a szecesszióra jellemző”⁷². Friss megállapítás szerint: Babits „nyugati mintákat követett az 1900-as években a szecessziós, zsúfolt stílus alkalmazásával, a pontatlan, impresszionisztikus majdnem-rímekkel”⁷³.

Van, aki a babitsi Dante-pokol „impresszionista és dekadens túlszínezés”-éről ír⁷⁴, más *A Pokol* plaszticitásának dekadens nyelvi túlzásait említi⁷⁵, hivatkozva arra, hogy megoldásai „jobban illenének Baudelaire-szövegbe”⁷⁶, amikor „a gyermekkorát élő olasz nyelv naivitása miatt egyszerű – dantei szöveget dekadensebb, árnyalatokra fogékony kor esztétikájával szubjektívizálja”⁷⁷. Mindeközben a „Dekadens motívumok szintén ritkábbak a Purgatóriumban”⁷⁸, ahol már „ritkán feledkezik bele öncélúan leírás színezésébe”⁷⁹.

Filológiai szempontból most következik a legérdekesebb és legeredetibb rész, amelynek intenciói talán túlmenni a hamvasi speak-easy határain, itt Szerző a francia piktor és a magyar poéta művei és azok története alapján művészetük további konkrét közös vonásaira tér ki

Babits bizonyos, hogy ismerte Moreau művészetét⁸⁰: „Az idealista irány első nagy festője Gustave Moreau. E művész beteg lelke Hellas pompájába menekül. Mesés mondákat, mitológiai jeleneteket fest, Orpheus levágott fejét, egy trák leány kezében, Orpheus fejét, akit széttéptek a bacchánusok. Az arcok époly sápadt hosszú arcok mély tűzű szemekkel, mint Botticellinél, a színek mély nyomott, halk színek, elfojtott érzékiség, amely álmokba tör ki, és valami rettenetes mozdulatlanúság és némaság, mint azon a másik képen is, amely egy ifjú embert ábrázol és mellette a halált és egy kis amorettest virágok és madarak között. A halál szerelmének nyugalma ül ezen a képen, beteg dekadens művészet ez és dekadens verseket juttat eszünkbe. A legnagyobb idealista festő azonban Puvis de Chavannes és ez a hüpermodern, ideges festészet oda fejlődött, ahova ő vezette: a mély, szinte vallásos érzések művészetévé. Először antik látomásokat festett ő is mint Moreau”. Babits felismerte vagy lejegyzője tollából olvasta az Ary Renan által az alkotó mestertől hallott jellemző jegyeket: mind a szükséges gazdagság („Richesse nécessaire”), mind a szép mozdulatlanúság („belle inertie”) oly sok képre jellemző eszközét⁸¹. A Commedia első canticájának fordításáról olvasni még, hogy annak jellemzője a „puszta cselekvés helyettesítése rendkívüliséget sugalló szókapcsolattal”⁸², Babits pedig a „nyomott, halk színek”-et maga versebe szedte: „szemem, amely minden világot / mindig egy színnel sötétebbre látott” írja „Hajadnak nyírott lombját” című, Belia szerint 1926-ban megjelent⁸³ versében.

Mathieu, akinek idézett könyve az alábbiak megírásakor is nagy segítségül szolgált, mivel a művek történetéről, fellelhetőségének helyéről, kiállításokon való szerepléséről és bibliográfiájáról is adatgazdagon tájékoztat, a festői életmű jellemzésekor a „décoratif” kifejezésen túl használja az álom és az immateriális szavakat⁸⁴, ezekre rimelnek a költő sorai: „Oh jaj minden világ csak bellül ég / s a testek csunyán elernyőzik”, amelyek csakúgy a „Hajadnak nyírott lombját” című versben olvashatók.

A fogarasi írásban említett mindkét témát Moreau szokása szerint több változatban is megfestette. Ezek közül Mathieu katalógusából megtudni, hogy a 84. számú Orphée (megjelent reprodukcióban Lefort 1891-es kiadású könyvében⁸⁵ és Renan-nál 1900-ban⁸⁶), a 85. számú Orphée (Jeune Thrace portant la tête d’Orphée), valamint a 80. számú Le jeune homme et la mort (hátoldalán dedikálva: à la mémoire de Théodore Chassériau, Renan korábban közölte)⁸⁷ és a 305. számú Le jeune homme et la mort⁸⁸ mind szerepeltek a Gustave Moreau című, párizsi, Galerie Georges Petit-béli 1906. május 9-én megnyílt⁸⁹ kiállításon (annak katalógusa reprodukciókat nem közöl). A felsoroltak közül a 84. számú és 305. számú ezen felül nem magángyűjteményben, hanem a Musée du Luxembourg tulajdonában volt, Babits 1910-es (esetleg 1911-es, 1913-as) párizsi tartózkodásakor is élőben láthatta. Orfeusz vonatkozásában felmerül még a Mathieu-nél 87. számú Jeune fille portant la tête d’Orphée, mivel árveréseken és azok katalógusában szerepelt reprodukálva (1906. 12. 17. és 1910. 05. 28.), s amelyet később Mme Mante-Proust vásárolta meg annak emlékére, hogy nagybátyja az A la Recherche du temps perdu-ben Elstir alakjába Moreau személyét beledolgozta. (A brit The Studio, amelynek 1909–1910-es évfolyamait Babits biztosan járatta Fogarasra⁹⁰, úgy látszik nem⁹¹ közölt képet a francia szimbolista festőtől, aki egyébként a Magasin pittoresque című képes periodika előfizetője volt.)

Noha a tanulmányban Babits Puvis de Chavanne-ra szavaz, látni fogjuk, lírájában mily nagyszámú gondolati-érzelmi szál köti őt össze magával Moreau-val. Mind a versek, mind a képek vonatkozásában a teljesség igénye nélkül tekintsünk bele a szakma

által mérföldkönek tartott, azóta itt és ott helyesbített, az örvendetesen készülő teljes kritikai kiadás által egyelőre még meg nem haladott Belia szerkesztette kötetben szereplő versek moreau-i párhuzamaiba⁹².

A Belia szerint 1906. májusi megjelenésű „Ad animositatem sapientium” sphynx Jékely Zoltán fordításában mint a „Megfejtés szent szenvedélye, / te, az elme tiszta kéje, / rejtelem-dús labirintus” szerepel, ki „napvert Nubia hevében / bánatot oszlatsz az égen.” Sorai felelnek a moreau-i Oedipe et le sphinx című Mathieu katalógusában 319. számú, az említett 1906-os kiállításon szereplő, a Musée du Luxembourg-ban nyilvánosan megtekinthető képpel. Szóba jöhet még az Oedipe voyageur (L'Égalité devant la mort) című, Mathieu-nél 396. számú, a Galerie Georges Petit-ben 1906-ban kiállított⁹³, valamint a 383-as számú Le Sphinx, amely szintúgy szerepelt 1906-ban, csakúgy, mint a Mathieu-nél 77. számú Oedipe et le sphinx. Az Oedipe et le Sphinx (première idée) című, a Gustave Moreau Múzeumban őrzött képet Castagnet 1900-ban⁹⁴ közli. Renan századfordulós könyve a témában több reprodukciót is nyújt: a Mathieu-nél 204. szám alatti Le sphinx deviné⁹⁵-t, ami szerepelt az 1906-os kiállításon is, a Mathieu-nél 203. számú Le sphinx deviné⁹⁶-t és Léop. Flamenc metszetében Oedipe⁹⁷ címűt, ez utóbbi eredetije Mathieu-nél 75. számú.

A Belia szerint 1910-es megjelenésű „Örök dolgok közé legyen híred beszött” című vers alábbi sorai nem csupán a sphinx révén rokoníthatók Moreau-művekkel: „Egyiptom rovott kockáin lássalak / szárnyas griffek között, Nilus-öntözte telken / állj félig meztelen, nagy tiarás alak.”, hol „Hieroglif rovás és szfinksz maga az asszony” kinek „Ajkadra s kebleid halmainak csucsára / drága rubint a vér rejtek futása fest / s előmlik testeden az ékszerek sugára : / ó meddig ékszer és ó meddig női test?” ki „Hideg kövek között, hideg kövekkel ékes / ott állasz melegen, dobogva szertesét.”, mivel rímel rájuk a „fehér rózsza ezüsttükörbeli képe”⁹⁸-nek több ábrázolása: elsősorban a Mathieu-nél 186. számú L'Apparition, amely a Musée du Luxembourg nyilvánosan látogatható kiállításán is és a Revue de l'Art ancien et moderne 1898.03.10-i számának 241. oldalán is látható volt, Flat is közölte idézett művében 1899-ben⁹⁹, Castagnet is 1900-ban¹⁰⁰, Renan is 1900-ban¹⁰¹ és az 1906-os kiállításán is bemutatották. Mathieu 184. számú Salomé (dansant devant Hérode)-ját Ary Renan publikálta 1900-ban¹⁰² és az 1906-os kiállításán is látható volt. A tetoválást vagy díszített fátylat viselő Salomé dansant (dite tatouée) a nyilvános Gustave Moreau Múzeum tulajdonában van¹⁰³. A Mathieu katalógusában 380. szám alatt szereplő Salomé dansant a látogatható Musée du Luxembourg tulajdonában volt és az 1906-os kiállításán is szerepelt. Flat közölte Salomé (Dessin) c. rajtot,¹⁰⁴ miként másokat, közte Dessin pour Salomé címmel Renan is¹⁰⁵. A vers ókori egyiptomi vonatkozásokban a „Moïse exposé sur le Nil” című, Mathieu-nél 202. számú, a Revue de l'Art ancien et moderne 1898. évi januári számának 45. oldalán már közölt képpel rokon.

A téma visszaköszön a Belia szerint 1925-en megjelent „Szentjánosfő” című versben: az „Óh milyen Salomé / bírna táncolni itt?!” és „a véres fő Salomé vad ölében / az eljövendő Krisztusról álmodik” sorok visszhangjai lehetnek a Salomé au jardin című, Mathieu-nél 206. számú, az 1906-os kiállításán bemutatott és J. Laran és L. Deshairs: Gustave Moreau című műve révén 1913-ban publikált műnek. Szintúgy a Décollation de Saint Jean-Baptiste című, a Musée Gustave Moreau-ban megtekinthető képnek¹⁰⁶ vagy a kisebb mértékben vádló megfogalmazású Salomé tenant la tête de saint Jean-Baptiste sur un plateau című, Mathieu-nél 190. számú, az 1906-os kiállításán megtekinthető műnek. Renan a Salomé à la prison¹⁰⁷ és Salomé à la colonne¹⁰⁸ című alkotásokat közli.

A Belia szerint 1910-en megjelent „Homérosz XX. század” sorai: „Kit új korokba küldtek régi révek, / aranyhajó! rozsdá neked nem ártott.” és a szintúgy 1910-es „A Campagna éneke” sorai, miszerint: „A multban örököt tisztelni küldi / az únt jelen” távolról felidézik

a Moreau-múzeum korábbi megnyitója óta nyilvánosan megtekinthető „Le retour des Argonautes”-t¹⁰⁹, amelyet 1900-ban Castagnet Les Argonautes cím alatt közölt¹¹⁰. Renan könyve a szintúgy a Moreau-múzeumban őrzött tervet mutatja be sokszorosításban.¹¹¹

Nem feledve, hogy Apolló napisteni vonásokkal is bír a görög mitológiában, a Belia szerint 1910-es megjelenésű „Vágy ered” sorai: „Napkelet / napfogata, / napszűzek / víg csapata” rokona a Musée Gustave Moreau-ban látható: Les Muses quittent Apollon, leur père, pour aller éclairer le monde című¹¹² kép gondolatiságának, amit Flat, ő ugyan rövidebb címmel, 1899-ben¹¹³, Castagnet pedig 1900-ban közölt¹¹⁴.

A trójai mondakörből merítő „Protesilaos” Belia szerint 1910-ben jelent meg. Társa az Hélène című, Moreau katalógusában 230. számú, az 1906-os kiállításon szereplő mű. Montesquiou szerint¹¹⁵ (nála a 10. tétel: „Hélène sur les murs de Troie”) egy Hélène (aki: „debut sur une terrasse de Troie” Jules Beer tulajdonában) a Champs-Élysées-n volt kiállítva (egy időben a később még említésre kerülő egyik Galatée-val). A szellemi rokonság okán is megemlítendő, hogy létezik J. Bourdeau-nak, Schopenhauer fordítójának ajánlott Heléna is – Mathieu-nél a 231. szám alatt, amit Renan könyve közzétett¹¹⁶. Egy Heléna: Hélène sur les murs de Troie Castagnet kiadásában sokszorosítva is megtekinthető volt¹¹⁷. A Mathieu-nél 371. számú képét szintúgy Renan népszerűsítette.¹¹⁸

A Belia szerint 1910-ben megjelent „Klasszikus álmok” közömbös rideg pogány istenségére áll, hogy „Ámde az istennő veletek nem gondol. Örökké / benn ül ezüst trónján és temploma drága hüsében / nézi az áthaladó nagy időket, nézi az ember / koldus-áldozatát s oltára busillatu füstjét. / Búbos, vaksi sisakja alól kiragyognak opállal / illesztett szemei – de a kéz és arc elefántcsont, / régi merev faragás, és öltönye vertarany öltöny.” A versnek rokona a Mathieu-nél 446. számú Jupiter et Sémélé, amelyet megvásárolja, Léopold Goldschmidt 1903-ban a múzeumnak ajándékozott, s amelyet a Revue de l'Art ancien et moderne 1898. 03. 10-i számának 242. oldalán talán közölt, de a címadó alakokat ábrázoló részletet biztosan publikálta a századfordulón Flat¹¹⁹ és „Semelé” címen Castagnet¹²⁰. A Mathieu-nél 441. számú Le poète et la sirène és 92. számú Diomède dévoré par ses chevaux Ary Renan 1900-as könyvében¹²¹ nem is elsőként lett reprodukcióban közölve. Laran és Deshairs: Gustave Moreau című 1913-as műve kiesik ezen vers szempontjából, de lehet kapcsolódik a Belia szerint 1913-ban megjelent „Hadjárat a semmibe Strófafák egy képzelt költeményből” „hideg istenasszony”-a, „a Filozófia” – kit Boccaccio is ilyennek látott.

Belia szerint 1908-ban jelent meg az „Októberi ájtatosság”, eszerint „Egész világunk mind csupa látomás, / folytatott álom, lassu lidércnyomás.” Ez hasonló a francia művész Mathieu-nél 308. számú, 1906-ban kiállított Les Sirènes¹²² és a Gustave Moreau Múzeumban nyilvánosan megtekinthető Renan könyvében is közölt Les Chimères¹²³ című műveihez. Hallgasd utána: dr. Károly Róbert: Riflessioni e passioni per orchestra című szimfóniáját.

Az „Atlantisz Egy világ, amely lemosdotta az életet” Belia szerint 1913-ban jelent meg. Ebben így ír a költő: „Bűvár leszek én”, „és nézem a hajladózó suhanó sima kúza halat / a kicsit, a fűgét s a nagy halat, a kicsi néma vadászát / virágszerű állatok áloméletű nyiladozását / a piros koráll eleven hegyeit, virágszigetét / a rettenetes fejlábu polyp Medúza-tekintetét / száz szép halavány szint kéken a víz remegő üvegén át / és látok egy elsüllyedt várost, félig leomolva, némát.” Medúza pajzsra helyezve tűnik fel a Persée et Andromède című, Mathieu-nél 134. számú képen (nem tudni Babits látta-e), de a vízi világ és a virágszerű állatok, a szürkeárnyalatos reprodukcióban nem látható színű piros korall különös képe letagadhatatlanul rokona a Mathieu-nél 226. számú Galatée-nak, amely szerepelt az említett 1906-os kiállításon és 1913-ban reprodukcióban

is megjelent Laran et Deshairs művében. Erről írja Montesquiou¹²⁴, hogy M. Taigny örökösének megtiltotta, hogy bizonyos áron alul túladjanak rajta és hogy a Champs-Élysées-n volt kiállítva¹²⁵. A Mathieu-nél 460. számú Galatée szintúgy ott volt a párizsi kiállításon (jelenleg a Thyssen-Bornemisza gyűjtemény alapítványa őrzi Madridban¹²⁶). A Mathieu-nél 459. számú Galatée-t Renan könyve közli¹²⁷ és ugyanott három rajz is helyet kapott¹²⁸. A Moreau-múzeumban megtekinthető Dalila¹²⁹ vízpartja is ide köthető alkotás. A víz alatti világ képei megjelennek később, a beteg Babits költszetében, a Belia szerint 1937-ben megjelent „Búcsú a nyárilaktól”-ban: „Mint egy akvárium fenekén, / idegen nagy csendben járok én.” és a „Sötét vizek gyermeke” címűben, ami Belia szerint 1937-en jelent meg: „A mélység palotáiban bolygok egész reggelig. / Mint kiről a mese mesél, aki sellő volt előbb, / tritonfiú, tengermagzat, és a tengerben lakott.”

A „Régen elzengetek Sappho napjai” Belia szerint 1922-ben jelent meg. Legalábbis időben előzményei: a Mathieu-nél 118. számú Sappho tombant dans le gouffre és a 156. számú Sappho sur le rocher. Mindkettő megtekinthető volt az 1906-os párizsi kiállításon, csakúgy, mint a Mathieu-nél 99. számú, Renan által közölt Sappho au sommet de la roche de Leucade¹³⁰.

A Moreau-i páni vonatkozásuk közül itt csak a táncot felhozó „Óda a szépségről” sora: „Szférák zenéje ez!”¹³¹, ami Belia szerint 1910-ben jelent meg és az eltérő hangulatú [Mondd, van-e, van-e szebb, mint] kezdetű mű sora, ami Belia szerint 1909-en jelent meg: „hiszem, hogy Pán is ott tanyáz” legyen említve, a harmadik vers festői vonatkozásokkal együtt majd ezen írás végén.

Bár a felsoroltak lehetnek akár az emberi nem véges érzésvilágának egy kor művészeire jellemző kifejeződései is, ne felejtjük a „Pictor Ignotus” Belia szerint 1909-ben megjelent sorait: „emléket arról hagyhatok, / amit meglátnom adatott”, mivel az összecsendések száma és jelentős részük időbeli egybeesése, ritka párhuzamok megléte: mind inspiráció lehetősége mellett szólnak, felvetve még egy 1906. májusi babitsi párizsi út lehetőségét is mint az élmények forrását, noha a nyilván nem teljes közlési listában Renan könyve adja a legtöbb találatot.

Láttuk annak lehetőségét, hogy Monsieur Moreau művészetén át maga Signor Alighieri művésze befolyásolta a Commedia egészét ismét magyar nyelvre átültető Babitsot vállalkozása több mint egyharmadában és a moreau-i párhuzamokat a fordításával egy időben alkotott lírájában. „Az Isten fogai közt” mind Dante, mind a szürrealizmus, mind a szimbolizmus irányába mutatnak (Belia szerint 1920-as megjelenésű), az „Ablaktalan ház Verses riport” mind a szürrealizmus, mind a sci-fi irányába tett út lenyomatai (Belia szerint 1929-es megjelenésű), mint ahogy a Belia szerint 1928-as megjelenésű „Istenek özvegye” „két kard, egy akol” kitétele is az Egyeduralom hatását mutatja¹³¹.

Hamvas írta le, hogy az eredetiség a tehetségtelenek utolsó mentsvára. S „Ímhol az, amit annyira kerestetek”¹³² pedig Richard Wagnerről is tudni, hogy: „a lángész mindig többet érez, mint ami kifejezhető”¹³³.

Az időrend tisztázandó, de fia alábbi sorai mind az adminisztrátori rendszerről hírhedt, mind a sok száz éves alkotmányos élet 1860-as évekbeli folytatásáért való küzdelemlről ismert Apponyi Györgyről lehetségessé teszi annak feltevését, miszerint Montalambert 1836-os Erzsébet-életrajza részben az Apponyi-családhoz is kötődik, aszerint: 1869-es „párizsi utam egyengetéséről atyám gondoskodott az imént Eötvössel kapcsolatban megemlégett Montalambert gróf révén, akivel jó viszonyt tartott fenn. Ez utóbbit családom más tagjaihoz is, akiket Rómából ismert, baráti kötelékek fűzték: azonban atyámmal, akit nagyon nagyra becsült, Magyarországon való tartózkodása folyamán valóban szoros barátságot kötött. Hazánk, valamint az itteni viszonyok egészen rendkívüli módon felkeltették érdeklődését: különösen akkor kezdett el Magyarországgal foglalkozni, amikor elhatározta,

hogy megírja gyönyörű könyvét Szent Erzsébetéről.⁷¹³⁴ A könyv Gustave Moreau polcán is megvolt¹³⁵, a művész annak témáját szokása szerint több változatban megfestette: Le Poète et la sainte (Le Miracle des roses) (Mathieu-nél 127. számú), La Sainte et le poète (Mathieu-nél 128. számú), Sainte Élisabeth de Hongrie ou Le Miracle des Roses (Mathieu-nél 219. számú), Sainte Élisabeth de Hongrie (Mathieu-nél 220. számú), mint ahogy valós személyek megfestése nem volt idegen tőle, láttuk ezt Mózesnél és példa rá: Saint Martin (Mathieu-nél 327. és 328. számúak), La Vie de l'Humanité több képe¹³⁶, a Mathieu-nél 360. számú Adoration des Mages, 416. számú L'enfant Jésus bénissant sa mère – amely kapcsán Evenepoel mestere egyéni stílusát említi, Mathieu pedig olasz reneszánsz hatást lát –, 142. számú Le Bon Samaritaine, 397. számú Le Christ dans le jardin des Oliviers (a művet 1906-ban kiállították), a 311. számú Vierge de pitié, amelyet Moreau árvák javára rendezett nyerevényjátéknak ajánlott fel, 1906-ban szerepelt a kiállításon a Galerie Georges Petit-ben, de máskor a Musée du Luxembourg-ban volt megtekinthető.

Babits Párizs-élményét lehet alábecsülte az 1930-as években a nagy Aurélien Sauvageot, kinek kétirányú francia nagyszótára könyvtáram díszé – Dante-kiadásban. De Wilde is megírta, hogy nem kell minden dologban, amit látunk, szimbólumot találni.¹³⁷ Ugyanakkor az olasz honfitárs az utókor véleményével szemben kétely nélkül állítja, hogy Dante az „öregkor küszöbén Párizsban is megfordult”¹³⁸, s hogy ez nem tollhiba, megerősíti később: „Párizsba ment”¹³⁹, majd még inkább: „Egyszer, amikor Párizsban volt, egy szabad tárgyú vitán vett részt, melyet a hitbölcséleti karon tartottak, és tizen-négy kérdésre kellett megfelelnie”¹⁴⁰. Tegyük hozzá, talán épp a Convivio 14 énekével kapcsolatban, „amelyek értelmét [...] homály árnyékolta be, s így sokaknak inkább a szépségük, mint az igazuk tetszett”¹⁴¹. Babits hasonlóan Párizsban járt azok közé tartozván, akik arra törekedtek, hogy „kifürkésszék a valóságot”¹⁴².

„Az őszi tücsökhöz” Belia szerint 1909-en jelent meg. Moreau utolsó megkezdett művei a mindig is saját múzeumában őrzött, 1897-es Le Grand Pan mort¹⁴³ és a verssel még közelebbi kapcsolatban lévő Le Grand Pan contemple les sphères célestes.¹⁴⁴ A nagy Pán halott vagy tán mint „a szférák, titkon muzsikál : / Az hallja csak, aki magába száll.”

JEGYZETEK

- | | |
|---|---|
| <p>1 Pierre-Louis Mathieu: Gustave Moreau : Monographie et Nouveau catalogue de l'oeuvre achevé (Paris : ACR Edition, 1998.), 12. o. Elérhető a budapesti Francia Intézet könyvtárában.</p> <p>2 Mathieu, i. m. 12. o., 116. o.</p> <p>3 Boccaccio: Dante élete (Bukarest : Kriterion, 1986.) (bevezetővel és jegyzetekkel ellátta Oláh Tibor, fordította Fűsi József), 103. o.</p> <p>4 Boccaccio, i. m., 139. o. ljj., Dante 12. levelének részlete Mezey László fordítása.</p> <p>5 Rába György: Dante és Babits. In: uő: A szép hűtlenek (Bp. : AK, 1969.), 113. o.</p> <p>6 Boccaccio, i. m. 69. o.</p> <p>7 Boccaccio, i. m. 83. o.</p> <p>8 Boccaccio, i. m. 84. o.</p> <p>9 Boccaccio, i. m. 136. o. ljj.</p> | <p>10 Vö. Szabó Tibor: Megkezdett öröklét : Dante a XX. századi Magyarországon (Bp. : Balassi, 2003.), 159. o. és ld. még mellé Hamvas Béla: Karnevál (Medio Kiadó : Bp., 1997.) I. 417. o., III. 29–63. o., 398. o.</p> <p>11 Szabó i. m., 157. o.</p> <p>12 Boccaccio, i. m. 135. o. ljj.</p> <p>13 Boccaccio, i. m. 93. o.</p> <p>14 Boccaccio, i. m. 49. o.</p> <p>15 Boccaccio, i. m. 93. o.</p> <p>16 Boccaccio, i. m. 124. o.</p> <p>17 Ld. Szabó, i. m.</p> <p>18 Mathieu, i. m. 251. o.</p> <p>19 Gustave Moreau. Catalogue sommaire des dessins: http://www.dessins-musee-moreau.fr/rechercher/page_recherche.php . Paris, Musée du Louvre, M.I. 648 nyomán.</p> |
|---|---|

- 20 Szabó, i. m.
 21 Mathieu, i. m. 13. o.
 22 Mathieu, i. m. 34. o.
 23 Boccaccio, i. m. 85. o.
 24 Szabó, i. m. 24. o.
 25 Lásd a Szent István Társulat kiadásában megjelent Isteni színjáték fordítás bevezetőjét.
 26 Mathieu, i. m. 256. o.
 27 Mathieu, i. m. 17. o.
 28 Mathieu, i. m. 98. o.
 29 Mathieu, i. m. 43. o.
 30 Hamvas, i. m. III. 453. o.
 31 Oscar Wilde: Salomé (epl, 2000), 70. o.
 32 Szabó, i. m.
 33 Mathieu, i. m. 44. o.
 34 W. Salgó Ágnes: Gróf Apponyi Sándor. In: Gyűjtők és gyűjtemények (Bp. : OSZK, 2009.), 123. o.
 35 Mathieu, i. m. 100. o.
 36 Mathieu, i. m., No 465.
 37 Mathieu, i. m. 112. o. Evenepoel visszaemlékezése.
 38 Apponyira lásd. W. Salgó, i. m. 128. o.
 39 Mathieu, i. m. 112–113. o.
 40 Mathieu, i. m. 54. o.
 41 Mathieu, i. m. 54. o. és 94. o.
 42 Rába, i. m. 142. o.
 43 Szabó, i. m. 33. o.
 44 Babits Mihály: Az európai irodalom története (Bp. : Szépirodalmi, 1979.), 133. o.
 45 Mathieu, i. m. 72. o.
 46 Mathieu, i. m. 116. o.
 47 Mathieu, i. m. 72. o.
 48 Mathieu, i. m.
 49 Mathieu, i. m. 230. o., 257. o.
 50 Mathieu, i. m., No 450.
 51 Boccaccio, i. m. 141. o. lj.
 52 Mathieu, i. m. 260. o.
 53 Mathieu, i. m. 116. o. Korabeli reprodukcióját adja Paul Flat: Le musée Gustave Moreau : l'artiste, son oeuvre, son influence (Paris, 1899.): <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k64364252/f50.image> és L'Œuvre d'art : revue bi-mensuelle illustrée / directeur Léon Castagnet ; rédacteur en chef Paul Lafage. 1900.07.05. Nouvelle série No 1.: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k61420858/f3.item>
 54 Babits szavai. Rába, i. m. 112. o.
 55 Szabó, i. m. 23. o.
 56 Rába, i. m. 137. o.
 57 Rába, i. m. 138. o.
 58 Rába, i. m. 152. o.
 59 Rába, i. m. 143. o.
 60 Rába, i. m. 141. o.
 61 Rába, i. m. 138. o.
 62 Rába, i. m. 134. o.
 63 Szabó, i. m. 24. o.
 64 Szabó, i. m. 29. o.
 65 Rába, i. m. 135. o.
 66 Rába, i. m. 136. o.
 67 Idézetek: Rába, i. m. 136. o.
 68 Szabó, i. m. 24. o.
 69 Rába, i. m. 147. o.
 70 Rába, i. m. 138. o.
 71 Rába, i. m. 140. o.
 72 Rába, i. m. 140. o.
 73 Babits Mihály: Isteni színjáték (Bp. : Magvető, 2016.), 21. o. A fordító Nádasy Adám megállapítása.
 74 Képes Gézát idézi Szabó, i. m. 109. o.
 75 152. o.
 76 Rába, i. m. 134. o. Kardos Tibor vagy Rába György kijelentése.
 77 Rába, i. m. 135. o.
 78 Rába, i. m. 147. o.
 79 Rába, i. m. 147. o.
 80 Már Rába György idézi a szöveget, s azóta Babits írása újrakiadásra került. Babits Mihály: Modern impresszionisták. In: uő: Esszék, tanulmányok, kritikák, 1900–1911. Sajtó alá rend. Hibsich Sándor, Pienták Attila. ([Bp.] : Argumentum, [2010.]) (Babits Mihály műveinek kritikai kiadása. Esszék, tanulmányok, kritikák). A Magyar Elektronikus Könyvtárban MEK-18072 szám alatt: <https://mek.oszk.hu/18000/18072/>
 Az alapján legelső megjelenésének adatai: Fogaras és Vidéke 1910. nov. 27. 48. sz. 2–3, dec. 4. 49. sz. 2–3, dec. 11. 50. sz. 2–3, dec. 18. 51. sz. 2–3, dec. 25. 52. sz. 2–3, 1911. jan. 8. 2. sz. 2–3. Az idézett hely a 396. oldalon.
 81 Mathieu, i. m. 250. o.
 82 Rába, i. m. 139. o.
 83 Babits Mihály összegyűjtött versei. Szépirodalmi, 1982, 2. kiadás, összegyűjtötte Belia György. A további verskronológia és veresszövegek innen.
 84 Mathieu, i. m. 250. o.
 85 Paul Lefort: La peinture française actuelle (Paris: Librairie illustrée, 1891.) <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k9787160h/f131.image>
 86 Ary Renan: Gustave Moreau : 1826-1898 (Paris : Gazette des Beaux-Arts, 1900). Jeune fille Thrace portant la tête d'Orphée cím alatt: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f75.item>
 87 Mathieu írja, hogy a 80. számú Patricot metszetében szerepel Ary Renan: Gustave Moreau című könyvében, amely a Gazette des Beaux-Arts-ban 1899-ben publikált cikksorozatának egybefoglalása. Renan, i. m. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f71.item>
 88 Reprodukciója: <https://www.pop.culture.gouv.fr/notice/joconde/50350115204>
 89 1906. május 9-én nyílik a kiállítás, tudósít a párizsi „La Chronique des arts et de la curiosité : supplément à la Gazette des beaux-arts” című periodika 1906. május 5-i száma: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k62054708/f1.item>
 90 Rába, i. m. 85. o.
 91 <https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/studio?n>

- avmode=fulltextsearch&action=fulltextsearch&ft_query=moreau
- 92 A képek vonatkozásában, ha nincs kéznél Mathieu, i. m., vagy annak kiegészítésére gyakorta segítséget jelentenek a témához a <https://www.pop.culture.gouv.fr>, https://www.dessins-musee-moreau.fr/rechercher/page_recherche.php és https://www.dessins-musee-moreau.fr/outils/page_outils_peintures.php honlapok.
- 93 Le Comte Robert de Montesquiou: Préface. In.: Exposition Gustave Moreau. (Paris : Galerie Georges Petit, 1906.), 20. o.
- 94 <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k61420858/f8.item>, vö. Moreau, i. m. 231. o. MGM Cat. 517.
- 95 Renan, i. m. Chapitre IV élén: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f59.item>
- 96 <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f67.item>
- 97 <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f53.item>
- 98 Wilde, i. m. 9. o.
- 99 <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k64364252/f35.image>
- 100 <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k61420858/f12.item>
- 101 <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f85.item>
- 102 Salomé név alatt: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f81.item>
- 103 Moreau, i. m. 239. o. (MGM Cat. 211.) Reprodukciója: <https://www.pop.culture.gouv.fr/notice/joconde/50410004339>
- 104 <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k64364252/f36.image>
- 105 Címazon: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f15.item>, Chapitre 5 elején ua.: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f79.item>, Dessin pour Salomé (Musée Gustave Moreau) <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f51.item>
- 106 Moreau, i. m. 168. o. Reprodukciója: <https://www.pop.culture.gouv.fr/notice/joconde/50410004286>
- 107 Renan, i. m. 67. o. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f87.item> Mathieu-nél 162. számú
- 108 Renan, i. m. 71. o. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f91.item> Mathieu-nél 419. számú
- 109 Moreau, i. m. 113. o.
- 110 <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k61420858/f41.item>
- 111 Projet pour les Argonautes <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f151.item>
- 112 Mathieu, i. m. 137. o. MGM Cat. 23.
- 113 <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k64364252/f53.image>
- 114 <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k61420858/f18.item>
- 115 Montesquiou, i. m. 28. o.
- 116 Renan, i. m. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f101>
- 117 <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k61420858/f9.item>
- 118 Renan, i. m. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f99.item>
- 119 <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k64364252/f46.image>
- 120 <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k61420858/f15.item>
- 121 Renan, i. m. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f115.item>
- 122 Mathieu, i. m. 156. o., kortársként Renan, i. m. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f126.item>
- 123 Mathieu, i. m. 155. o., kortársként Renan, i. m. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f147.item>
- 124 Montesquiou, i. m. 25. o.
- 125 Montesquiou, i. m. 28. o.
- 126 Reprodukciója: <https://www.museothyssen.org/en/collection/artists/moreau-gustave/galatea>
- 127 Renan, i. m. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f119.item>
- 128 Renan, i. m. Dessin pour Galatée <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f55.item>, Étude pour les << Figures des grottes >> de la << Galatée >> <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f120.item> és <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f121.item>
- 129 Mathieu, i. m. 164. o. MGM Cat. 193. Reprodukciója: <https://www.pop.culture.gouv.fr/notice/joconde/50410004285>
- 130 Renan, i. m. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6355961n/f123.item>
- 131 Vö. Boccaccio, i. m. 141. o. lj.
- 132 Boccaccio, i. m. 113. o.
- 133 Gróf Apponyi Albert; sajtó alá rendezte Jánoky-Madocsány Sarolta: Emlékek és élmények. Bp., Athenaeum, 1933. 79. o.
- 134 Apponyi, i. m. 46. o.
- 135 Mathieu, i. m. 344. o.
- 136 Castagnet 1900-as kiadásában: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k61420858/f21.item>
- 137 Wilde, i. m. 55. o.
- 138 Boccaccio, i. m. 50. o.
- 139 Boccaccio, i. m. 68. o.
- 140 Boccaccio, i. m. 87. o.
- 141 Boccaccio, i. m. 141. o. lj. idézi a Convivio bevezetését.
- 142 Boccaccio, i. m. 88. o.
- 143 Mathieu, i. m. 224. – Reprodukciója: <https://www.dessins-musee-moreau.fr/selection/zoom.php?myImg=0476.jpg>
- 144 Mathieu, i. m. 225. o. (MGM Cat. 44.)

Böckenförde emlékezete

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Az állam keletkezése mint a szekularizáció folyamata

Immáron egy éve, hogy elhunyt a 20. századi német konzervatív jogfilozófia és politikai gondolkodás legmeghatározóbb személyisége. A konzervatív jelző talán nem is a legalkalmasabb arra, hogy meghatározzuk Ernst-Wolfgang Böckenförde gondolkodásának irányát. A leghitelesebb, ha mint keresztény-katolikus gondolkodóra hivatkozunk, hiszen munkásságának esszenciális eleme az a megfontolás, hogy az államnak és az államról való gondolkodásnak nyitottnak kell lennie a vallásra és a vallás által kínált morális kötőerőre.

Halálának első évfordulója alkalmat ad arra, hogy emlékezzünk, de az emlékezés lehetetlen kihívás, ha nem rendelkezünk az emlékképek sorával, amely megrajzolná számunkra az „alkotmányjog Einsteinjének”¹ alakját. Ehhez kívánunk most segítő kezet nyújtani, hiszen nagy adóssága a rendszerváltás utáni magyar jogi és politikai gondolkodásnak, hogy nem tette lehetővé a szélesebb olvasóközönség számára Böckenförde munkásságának megismerését. Így nem is csoda, hogy halálakor mindössze a Magyar Kurírban jelent meg Görfföl Tibor emlékezése. A magyar politikai gondolkodásban² méltánytalanul ritkán idézett Böckenförde munkásságának legfontosabb írását közöljük most magyar nyelven, amelynek aktualitása túlmutat a szerző halálának évfordulóján. [Böckenförde írását álló betűvel szedve olvashatják, míg a kurzivált részek a szerzők gondolatait, kiegészítéseit a fordításhoz. – a szerk.]

Böckenförde 1930. szeptember 19-én született Kasselben, 1956-ban szerezte meg Münsterben jogi, majd 1960-ban Münchenben történelem PhD-ját. 1964-ben habilitált és ugyanebben az évben a Heidelbergi Egyetem professzora lett. 1957-től részt vett a híres heidelbergi alkotmány- és közigazgatási jog professzor Ernst Forsthoff által szervezett ún. Erbacheri előadásokon, ahol 1964-ben Az állam keletkezése mint a szekularizáció folyamata címmel tartott előadást. Ez az előadása három évvel később, 1967-ben Forsthoff 65. születésnapjának alkalmából jelent meg a Säkularisation und Utopia: Erbacher Studien című ünnepi tanulmánykötetben. Oktatói tevékenysége mellett 1983 és 1996 között, 13 éven keresztül a Német Szövetségi Alkotmánybíróság bírájaként tevékenykedett.

Több mint ötven éve tehát, hogy megfogalmazta a Böckenförde-paradoxon néven ismertté vált és azóta már önálló karriert befutó tézisét, miszerint „a szabadelvű, szekularizált állam olyan előfeltételekből él, amelyeket ő maga sem tud garantálni”. Ezt a megállapítást szinte minden kurrens politikafilozófiai- és társadalmi gondolkodó előszeretettel idézi, így eredeti kontextusától megfosztva számtalan jelentésmódosulás is megfigyelhető a dilemma recepciótörténetében. A szintén már elhunyt Karl Lehmann – a Német Püspöki Konferencia korábbi elnöke – egy 2002-ben megjelent tanulmánykötetben hívja fel a figyelmet a tézis erodálódásának veszélyére: „ismételten kételkedtem abban, hogy a Böckenförde-tézist megfelelően megértették-e és használják-e” (Lehmann 2002, 27.).

Aggodalma abból fakad, hogy „nem ritkán az érvelést úgy értelmezik, mintha a vallási-világnézeti semlegesség és a társadalmi pluralizmus miatt az állam teljes mértékében lemondana az erkölcsi viszonyokról való gondolkodásról” (uo.). Lehmann megállapítása szerint – amely összhangban van Böckenförde felfogásával –, bár az állam valóban nem

tudja garantálni a szükséges alapfeltételeket, „de természetesen ápolhatja és elősegítheti őket” (uo.). Ezzel a kiegészítéssel válik a Böckenförde-paradoxon teljessé, ugyanis esélyt ad arra, hogy az állam működése mögött megjelenjenek a közösség értékei.

A paradoxon körüli félreértésekre világít rá, hogy egyes német recepciókban a dilemma előzményeként Hegel nevesítik, ugyanis már 1820-ban A jogfilozófia alapvonalai vagy a természetjog és államtudomány vázlatára című művében a modern államot egy olyan lőporos hordóhoz hasonlította, amelyhez csak a gyújtószinorra van szükség (Hegel 1983, 342.). Azonban ügyelni kell rá, hogy míg Böckenförde egyértelműen a szabadelvű, szekuláris állam kritikáját fogalmazza meg, addig Hegel egész egyszerűen nem használja ezt a kifejezést.

Ugyan Francis Fukuyama közismert munkájában egy olyan vulgarizált Hegel-interpretációt alkot (Fukuyama 1994, 289–303), amelyben Hegel egyfajta liberális demokrata színében tűnik fel, azonban a német filozófus a francia forradalom tapasztalataiból kiindulva a képviseleti demokráciát teljes mértékben elutasította (Brunner–Conze–Koselleck 1999, 119.). A „liberális” szó bár létezett a korban, de homályos értelemben használták bizonyos szabadságjogok híveire. A „demokrácia” pedig inkább negatív jelentést hordozott, szemben a „republikánizmussal” (Ua., 116–121.). Hegel sokkal óvatosabban fogalmaz – az államfelfogása olyan autonóm vonásokat tartalmaz, amelyek inkább a hobbes-i és rousseau-i államfelfogáshoz közelítenek. Tehát, bár az állam kritikájának megfogalmazása évszázadok óta visszatérő témája a filozófiatörténetnek, mégis Böckenförde tézise egy olyan minőségi nóvumot tartalmaz, ami később olyan mérőkövet jelentő vita kiindulópontjává tudott válni, mint a 2004-es Ratzinger–Habermas dialógus.

Generációnk tudományos alapvetései közé tartozik, hogy az állam fogalma nem univerzális fogalom, hanem annak a politikai rendformának a megnevezésére és leírására szolgál, amely Európában a 13. és a 18. század vége, részben a 19. század eleje között jött létre az európai történelem sajátos előfeltételeiből és mozdítóerőiből, azóta pedig, bizonyos tekintetben leválva konkrét keletkezési körülményeiről, az egész civilizált világban elterjedt. Ma már nem lehetséges úgy beszélni a „görögök államáról”, a „középkor államáról”, az „inkák államáról” vagy Platón, Arisztotelész és Aquinói Tamás „államáról”, ahogyan azt a 19. század tudósgenerációja tette, magától értetődően és öntudatosan. Mindenekelőtt Otto Brunner korszakalkotó könyve, a *Land und Herrschaft*³ óta tudjuk, hogy az állam hogyan fejlődött ki lassan a középkor nem-állami módon strukturált uralmi viszonyaiból és társadalmi rendjéből; ismerjük a többlépcsős folyamatot, amelynek során a tartományi uralomtól (Landesherrschaft), a különböző uralmi köröknek a fejedelem személyében összefutó, területileg még nem lehatárolt összességétől⁴ a tartományi uralmon (Landeshoheit)⁵ mint a tartományi herceg lényegében területi alapon meghatározott, a különböző uralmi címeket összefogó és uraló tartományi herceg hatalmán (jus territorii)⁶ végül – a felvilágosodott abszolútizmusban, a francia forradalomban és azt követően – létrejött az egységes, kifelé szuverén, befelé legmagasabb és szokásjogon alapuló, felelősségében potenciálisan mindenre kiterjedő államhatalom, vele szemben pedig a (jog előtt egyenlő) alattvalók illetve állampolgárok uralmilag-politikailag kiegyenlített társadalma.

Ahhoz, hogy rámutathassunk Böckenförde aktualitására, mindenekelőtt szükséges röviden összefoglalni az 1964-es előadásának főbb megállapításait. Böckenförde az európai államok fejlődését vizsgálja, úgy véli, hogy egy pusztán alkotmánytörténeti leírás – amely a felvilágosult abszolútizmusban, majd a francia forradalomban látja az egységes, szuverén,

szokásjogon alapuló, mindenre kiterjedő államhatalom és a jog előtt egyenlő állampolgárok politikailag kiegyenlített rendszerének kialakulását –, csak a történelmi folyamat egyik szegmensét veszi figyelembe és nem helyez kellő hangsúlyt arra a jelenségre, amelynek során az állam elvilágiasodik. Böckenförde felfogása szerint a szekularizáció folyamata nélkül nem érthető meg az állam keletkezése és mai állapota, ebből fakadóan az alkotmánytörténet és a szekularizáció dualizmusában látja az európai államok fejlődésének hiteles bemutatását.

Ez az állam keletkezésének alkotmánytörténeti leírása. Mindazonáltal ez csak a történelmi folyamat egyik oldala. Mellette éppolyan lényeges a másik oldal: hogy a politikai rend mint olyan leválik vallási meghatározottságáról és megformáltságáról, és „elvilágiasodik”, amennyiben kilép az előre adott egységes vallásos-politikai világból és létrehozza saját, világian elgondolt („politikai”) célkitűzését és legitimitációját, végül pedig szakít az alapként és motorként felfogott vallással, legyen az keresztény vagy bármilyen más vallás. Ez az átalakulás is hozzátartozik az állam keletkezéséhez. A folyamat ezen oldala nélkül az államot – keletkezését és mai állapotát – nem érthetjük meg, mint ahogy nem tudjuk megragadni azokat a fundamentális politikai rendproblémákat sem, amelyek a jelenkori államot meghatározzák.

Fontos rögzíteni azonban, hogy Böckenförde a szekularizáció fogalmát elhatárolja a kurrens és sokszor egymásnak is ellentmondó politikai-eszmetörténeti asszociációktól. Tomka Miklós is felhívja rá a figyelmet, hogy a mai német nyelv három szót különböztet meg: „Säkularisation”, „Säkularisierung” és „Säkularismus” formában, amelyek jelentése a történelem folyamán keveredett és csak mára vált egyértelművé a különbségtétel.

„Säkularisation” szóval jelölik az egyházi vagyon világi kézbe juttatását. A „Säkularisierung” társadalmi átalakulási folyamatot jelöl [...]. A „Säkularismus” pedig az előbbi kettőhöz tartozó ideológia és program, aminek célja a vallás és az egyház társadalmi szerepének csökkentése, megszüntetése [...]. Más világnyelvekben a történeti-jogi és szociológiai értelmezés terminológiai megkülönböztetése nem létezik. A „szekularizáció” jelenségét/folyamatát és a szekularizáció politikai-ideológiai programmá tevő „szekularizmus”-t minden nyelv megkülönböztet. (Tomka 2011, 78.)

Böckenförde – Hermann Lübbe nyomán – a szekularizáció fogalmát az „eredeti jelentése” alapján kívánja használni. Lübbe a szekularizációt a 19. század történelemfilozófiai koncepciójának termékének tekinti, és úgy véli, hogy a szekularizáció első jelentése egy összetett történelmi és politikai-jogi szerkezetre utal. A kifejezést – Lübbe szerint – először Longueville francia nagykövet használta Münsterben a vesztfáliai béke tárgyalásai során, amellyel az egyházi vagyon felszámolását írta le (Lübbe 1965, 23.). Vizsgálódásában arra jut, hogy a szekularizáció elsődleges fogalma a jogszerűség és az illegitimitás megítélésére szolgált. Amikor Böckenförde a lübbei értelemben „eredeti jelentés” szerint értelmezi a szekularizáció fogalmát, akkor a jogszerűség vagy jogszerűtlenség, legitimitás vagy illegitimitás fogalompárokkal dolgozik. Ebben az értelemben a szekularizáció „egy dolog, egy terület vagy egy intézmény kivonása vagy felszabadítása az egyházi-lelki parancskövetés és uralom alól” (uo.).

Az efféle folyamatokat szekularizációnak szokás nevezni. Eljárhatunk így, és a megnevezés találó is, ha elhatároljuk magunkat a sokféle politikai eszmetörténeti asszociációtól, amelyek összekapcsolódnak a szekularizáció fogalmával, és a fogalmat az eredeti, jogszerűség vagy jogszerűtlenség, legitimitás vagy illegitimitás felé nyitott jelentése

szerint értjük.⁷ Ebben az értelemben a szekularizáció röviden annyit tesz, mint „egy dolog, egy terület vagy egy intézmény kivonása vagy felszabadítása az egyházi-lelki parancskövetés és uralom alól”.⁸

I.

Böckenförde álláspontja szerint a 16. és 17. században lezajló felekezeti háborúk tapasztalataiból megfogalmazott semlegességi nyilatkozatok kiemelik ugyan a politikát a vallás előre meghatározott keretrendszeréből, ami biztosítja majd a polgári tolerancia és a vallásszabadság elismerésének alapját, azonban nem tekinthetőek a szekularizáció kezdetének, hanem csak egy folyamaton belüli szakaszként értelmezhetőek. Böckenförde három periódust különböztet meg a szekularizáció folyamatán belül: az investitúra-vita, a vallásháborúk kora és a francia forradalom.

Ha a szekularizációról az állam keletkezésével összefüggésben beszélünk, általában a vallási igazság kérdése kapcsán kifejtett ún. semlegességi nyilatkozatra gondolunk, amelyet sok államférfi és politikai gondolkodó kinyilvánított és képviselt, hogy – tekintettel a véget érni nem akaró felekezeti háborúkra, amelyek a 16. és 17. században megrendítették Európát – új és egyetemes alapot találjon a politikai rend számára, a valláson túl és függetlenül tőle. Ez a semlegességi nyilatkozat a legtalálóbban a francia királyi kancellár, Michel de L'Hopital szavaiban jut kifejezésre, aki korát megelőzve, 1562-ben, a hugenotta háborúk előestéjén így fogalmazott a királyi tanácsban: „Nem azon múlik, hogy melyik az igaz vallás, hanem hogy hogyan tudunk együtt élni.”⁹ A politika itt kinyilvánított kiemelése a vallás előre adott kötelékéből és célirányultságából, ami az alapot nyújtotta a polgári tolerancia fokozatos biztosításához, valamint a vallásszabadságnak mint a polgárok első alapjogának állami elismeréséhez, azonban nem a kezdete volt a szekularizáció folyamatának, hanem csak egy szakasz a folyamaton belül. Az alapvető szekularizáció, amely a vallásnak és politikának a L'Hopital által hangsúlyozott elválasztását egyáltalán lehetővé tette, egyúttal pedig történelmi folyamatosságra ágyazta, már jóval korábban elkezdődött. A szekularizáció kezdetét az investitúraharcban (1057–1122) kell keresnünk, abban a pápai és császári oldalról egyaránt a legnagyobb határozottsággal folytatott szellemi-politikai vitában, amelynek tétje a nyugati kereszténység rendformája volt. A vita alapjaiban rázta meg az orbis christianus régi, vallásilag és politikailag egységes világát, egyúttal itt született meg a „lelki” és a „világi” elkülönítése és szétválasztása, ami azóta is az európai történelem örök témája.¹⁰

A szekularizáció kezdetét jelentő investitúraharc jelentőségét a res publica christiana egységének felbomlásában látja, ugyanis ebben a formában a politikai rend nem pusztán keresztény meghatározottsággal bírt, hanem szubsztanciálisan szakrális és vallási formálságú volt, „olyan szent rend, amely magában foglalta az élet minden területét, még nem szétválasztva a „lelki”-t és a „világi”-t, az „egyház”-at és az „állam”-ot” (Böckenförde 1967). Tehát a politikai cselekvések és események eleve a keresztény történelemfelfogásba ágyazódtak, és ebből kapták legitimációjukat és irányukat. Ez nem ragadt meg az általánosság szintjén, hanem az életvitel, a jogi eljárásokat is tekintve vallásilag és politikailag egységes világról beszélhetünk.

Az investitúraharcot megalapozó „lelki” és világi” szétválasztás elve alapvetően az egyházi hivatal hordozóinak igényéből fakadt, amely során minden szakrálisra igényt formáltak, ezzel pedig „az ecclesia önálló, alkotmányozó, szakramentális-hierarchikus

intézményként vált ki az orbis christianus átfogó egységéből” (uo.). A világi uralkodó, a császár laicizálásával megjelenő új rend testesül meg a Dictatis papae-ban, de ez többet jelent a császár deszakralizálásánál: „a politikai rendet mint olyat is kiutasították a szakrális és szakramentális szférából” (uo.).

Hogy milyen jelentős szerephez jut az investitúraharc a szekularizáció folyamatában, a res publica christiana egységéből látszik igazán, amelyet ez bomlasztott fel. Ez a rend nemcsak oly módon volt „keresztény” meghatározottságú, hogy benne a kereszténység volt a politikai rend elismert alapja, hanem önmagában, szubsztanciájában szakrális és vallásos formáltságú volt, olyan szent rend, amely magában foglalta az élet minden területét, még nem szétválasztva a „jelki”-t és a „világi”-t, az „egyház”-at és az „állam”-ot.¹¹ A „birodalom” nem a római császári örökségből élt, még ha kötődött is hozzá, hanem keresztény történelemteológiából és a végítélet várásából, a populus christianus birodalma volt, az ecclesia megjelenési formája, és mint ilyen, egészen elkötelezte magát a küldetésnek, hogy megvalósítsa a „Regnum Dei”-t a földön, és feltartóztassa a gonosz támadását a jelen örökkévalóságában (kat-echon).¹² A császár és a pápa nem egyrészt az egyházi, másrészt a világi rend reprezentánsai voltak, mindketten sokkal inkább az egy ecclesián belül álltak, mint különböző hivatalok (ordines) birtokosai, a császár helytartóként és oltalmazóként éppúgy felszentelt, szent személy volt (Novus Salamon), mint a pápa: mindkettőjükben élt a res publica christiana mint vallási-politikai egység.¹³ A politikai események így már eleve a keresztény történelemkép részei voltak, belőle kapták irányukat és legitimációjukat.

De nemcsak általánosságban, hanem a konkrét intézményeket, jogi eljárásokat és az életvitelt tekintve is vallásilag és politikailag egységes világról volt szó. A kereszténység nem sokkal a Konstantin császár általi emancipációja után átvette az antik polisz-vallás funkcióját és helyét, a birodalom nyilvános, az élet rendjét meghatározó vallásává vált; másrészt sok elemet olvasztott magába a germánok mágikus természeti vallásosságából: mindkettő megszilárdította és megerősítette az egész létezés vallási-kultikus formáltságát. Maga a hit így a teljhatalmú Isten-Király Krisztushoz való vallási-politikai és egyszerre jogi hűség formáját öltötte magára; valódi tartalma a hívő embernek mint Isten hű szolgájának és követőjének a „fides”-e volt, „belső” és „külső” szétválasztása teljesen idegen volt számára.

Böckenförde rámutat, hogy az investitúraharcokat követően a pápaság folyamatosan próbálta elérni az egyház felsőbbrendűségét, azonban ez elsősorban a világi hatalom számára mutatott rá a politikai önállóság és az intézményesülés előnyére, ami a fokozatos átalakulás ellenére is csak a régi szakrális egység tradíciójában volt értelmezhető. Így „a szekularizáció ebben az első szakaszban még csak a szakrális és a megszentelt, a közvetlen (eszkatológiai vagy inkarnációs) túlvilági orientáció birodalmából való elbocsátást foglalta magába, nem a vallásos megalapozottságból mint olyanból való elbocsátást” (uo.).

Ezt erősíti meg, hogy az investitúra-vita lezárását jelentő 1122-es wormszi konkordátum – mely rögzítette, hogy az uralkodó lemond az investitúra jogáról és ezzel elfogadja a kánoni választást és a szabad püspökszentelést – a gyakorlatban nem tudott valós megoldást jelenteni az egyház és a világi hatalom szétválasztásának igényére. Ugyanis a pápa ezzel párhuzamosan hozzájárult, hogy az uralkodó adományozza az ún. regáliát, amelyet hűbéri eskü követett a felszentelést megelőzőn, ami tulajdonképpen „aláásta az egyház szabadságának alapelvét” (Canning, 2002, 156.).

Mi idézte elő az investitúraharcot e vallásilag és politikailag egységes világban?

„Lelki” és „világi” szétválása volt az az elv, amely belsőleg lehetővé tette ezt a harcot, mert lelki megalapozást adott neki, és amely hatalmi vitához vezetett. A fiatal teológiai tudomány szerint ez a szétválás lett a valódi lelki fegyver az investitúraharcokban. Ennek a fegyvernek az alkalmazása azt jelentette azonban – ezt kellett jelentenie –, hogy „birodalomegyházi világegész”-t (Mirgeler), amely egészen addig fennállt, és amelyben az emberek éltek, legbelsőbb magvából kiindulva oszlatták fel. Az egyházi hivatal hordozói minden lelkire, szakrálisra, szentre saját maguk és saját magukból alakított „ecclesia”-juk számára tartottak igényt. Ez az ecclesia önálló, alkotmányozó, szakramentális-hierarchikus intézményként vált ki az orbis christianus átfogó egységéből – a régi ecclesiából; a „libertas ecclesiae” csatakiáltásában már benne volt ez a szakítás.¹⁴ A császár, illetve egyáltalán az uralkodói hivatal ebből az új ecclesiából került ki, elvesztette lelki helyét, és a világiságba bocsátották. A császár nem volt többé felszentelt személy, hanem laikus, éppúgy, mint minden más hívő; keresztényi kötelességei teljesítésének tekintetében ő is, mint bárki más, a lelki hatóság ítélete alá tartozott, amely a maga részéről nem volt alávetve világi hatóság ítéletének. Ez az új „ordo”, amely kifejezésre juttatja a Dictatus papae-t.¹⁵

A forradalom, amely itt végbement, többet jelentett a császár deszakralizálásánál. Vele együtt egyúttal a politikai rendet mint olyat is kiutasították a szakrális és szakramentális szférából; szó szerint de-szakralizálták és szekularizálták, és ezzel saját kibontakozásának útjára bocsátották mint világi ügyet. Amit értéktelenítésnek szántak, hogy lefegyverezzék az ecclesia területén fellépő császári uralmi igényeket, az a történelmi folyamat elkerülhetetlen dialektikájában emancipációvá vált: az investitúraharc a politikát önálló, önmagában álló területté alakítja; többé már nem lelki, hanem világi, vagyis természetjogi megalapozásra képes és szorul.

A régi rend megtörése, amint arra P. E. Hübiger legújabban felhívta a figyelmet,¹⁶ VII. Gergely tetteiben világosan felismerhetően jut kifejezésre. Amikor Gergely a császárt több intés és túlkapasók sorozata után végül kiátkozta, és ezzel a régi rend keretei szerint a királyi hivatalra is méltatlannak nyilvánította, alapvetően még a régi egységes világban mozgott, még ha eljárása sutrii III. Henrikével analóg módon rendkívüli is volt, és csak kivételes helyzetnek felelt meg. Amikor aztán azonban a vezeklő királyt Canossában feloldotta az átok alól, a vallásos, lelki aktusra korlátozta magát, az „egyház”-zal való megbékülésre; a kiátkozás politikai következményeinek feloldása, vagyis a királyi hivatalba történő újbóli beiktatás pápáként már nem érdekelte, az a király egyéni dolga volt: a vallásos és világi elválása nyilvánvaló volt.

Az egyházi uralmi (hierokratikus) rendszer kezdete, amely ebben a szétválásban benne volt, szemmel látható; a lelki és világi közti viszony meghatározásában, amelytől most minden függött, egy még magától értetődően keresztény társadalomban egyértelműen a lelkit nyilvánították felsőbbrendűnek: a világi uralkodó keresztény, és mint ilyen, keresztény parancsok alatt áll, amelyeket magyarázni és betartatni racione salutis az egyházi hatalom feladata. A pápák és a szentszéki kánonjogászok – hogy a messzebb menő, közvetlenül politikai igényeket, például VIII. Bonifác részéről, itt most figyelmen kívül hagyjuk – ezt a logikát újra és újra érvényesítették, és megpróbálták a politikai gyakorlatban alkalmazni. H. Barion W. Kempf W. Ullmannal folytatott vitájával szemben kifejtette, hogy a lelki hatalom felsőbbrendűsége épp abban a korlátozásban bontakozik ki, amely szerint az egyház csak racione peccuti illetve salutis ítél és dönt.¹⁷ Mert ez a döntés, eltekintve minden politikai-jogi következménytől, amellyel ez egy keresztény társadalomban közvetlenül összefonódik, teljes mértékadó-voltot igényel.

A ratio peccati az az egyedül mértékadó maxima, a ratio ordinis politici ennek kell, hogy alárendelődjön, jóllehet a „res”, amelynek megítéléséről szó van, szükségszerűen mindkét területhez tartozik. Az egyház intézményesülésben szerzett előnyével együtt járt az is,¹⁸ hogy uralkodó voltának érvényt tudott szerezni.

Ezek a tények azonban nem feledtethetik, hogy e felsőbbrendűség érvényesítésének a feltétele éppen hogy a világiság elismerése, a politika alapvető szekularizációja volt. Ez azonban azt is jelentette, hogy a viszony meg is fordulhatott, mégpedig mihelyst a politikai szférának sikerült tudatosítania a rászabott világiságot, és az egyházi hatalommal szemben érvényre juttatnia a politikai ratióját és felsőbbrendűségét. Ugyanazzal a logikával, amellyel a világi cselekvés ratione peccati a lelki hatalom felelőségének uralma alá került, a lelki cselekvés is ratione ordinis politici válhatott függővé a világi hatalom felelőségétől. Thomas Hobbes, a politikai teológia nagy témájához nyúlva, ezt a logikát később szemléletesen mutatta be.¹⁹ Ha a világi hatalommal szembeni egyházi felsőbbrendűség állt az egyik oldalon, az állami egyháziság pedig a másikon, az már nem a különböző rendszer kérdése volt, hanem alapvetően ugyanannak a dolognak a két oldala: a szétválásban „lelkiként” és „világiként” meghatározott lehetőségeknek az ebbe vagy abba az irányba történő realizálása. Azzal, hogy a pápaság az investitúraharc óta évszázadokon át próbálta elérni az egyházi felsőbbrendűséget, jelentős mértékben járult hozzá ahhoz, hogy a világi hatalom viselői rájöttek a politika önállóságára és világiságára, és az intézményesülés előnyét, amelyben az egyház előttük járt, állami uralmi formák létrehozásával egyre inkább behozták. A szuverenitás gondolatának kezdeti formái és az uralmi tér földrajzi lehatárolása, ahogy többek között egyrészt a Staufok, másrészt a francia királyok példái mutatják, pont a pápaság felsőbbrendűségi törekvéseivel való vitából alakultak ki.

Az investitúraharc lelki szempontból azonban többet nyomott a latban annál, ami történelmileg és politikailag közvetlenül realizálódott. Amint arra Albert Mirgeler²⁰ utalt, a lelki – világi megkülönböztetéssel beálló szekularizációt elfedte, hogy az új, önmagában meghasonlott kereszténység a köztudatban egyszerűen a régi birodalmi egyházi egység folytatója volt, és továbbra is a birodalom és az egyház régi szakrális egységének tradíciójában értelmezte önmagát. Az alapvető átalakulás ellenére így, főleg a birodalom területén, a gyakorlatban továbbra is átfedésben maradt a birodalom és az ecclesia. A világ régi felépítésének külső formái még sokáig fennálltak, azonban egyre inkább puszta öntőformákká váltak, amelyekben forma és tartalom sehogyan sem fedte egymást. A császár és a világi uralkodó számára sem volt reális lehetőség, hogy ne legyen és maradjon keresztény az egész nép és a világi vezetés is. A szekularizáció ebben az első szakaszban még csak a szakrális és a megszentelt, a közvetlen (eszkatológiai vagy inkarnációs) túlvilági orientáció birodalmából való elbocsátást foglalta magába, nem a vallásos megalapozottságból mint olyanból való elbocsátást. A tartományi uralmak és királyi birodalmak, az investitúraharc után szabadon lépve a világi politika útjára, továbbra is keresztény uralmak maradtak. A keresztény vallás volt a kétségbe nem vont alap, a közös, a homogenitást biztosító talaj uralkodók és alattvalók között. Még az államhá alakulás és a hatalom kiépítésére törekvő politikától való elszakadás is ezen keretek között ment végbe a 15. és a korai 16. században.²¹ Az új helyzet és krízis, ami a szekularizáció második szakaszához vezetett, a hitszakadással lépett életbe.

II.

Böckenförde a szekularizáció folyamatának második szakaszát a felekezeti háborúk²² eredményének látja, amelynek során létrejött „a magát tisztán világian és politikailag felépítő és legitimáló állam”, amely során végérvényesen szétvált a vallás és politika.

Tulajdonképpen az investitúraharc során az egyház felsőbbrendűségét biztosító „lelki” és „világi” megkülönböztetés biztosította a politika primátusát, ugyanis a hitszakadásból következő konfliktusok az egyház és az állam között alapvetően világi és politikai meghatározottsággal bírtak. A felekezeti háborúk során kialakult szekularizált államot Hobbes államkonstrukciója írja le a legpontosabban, amelyben az állam tisztán szekuláris, földi orientációjú, és célkitűzése – a polgári élet feltételeinek biztosítása és az egyéni létszükségletek kielégítése – független a vallástól. Hobbes elgondolását pedig a francia forradalom fogja kiteljesíteni, amely során a semleges állam emancipálódik a vallástól és azt a társadalom területére utalja.

Az európai kereszténység a hitszakadás megvalósulásával szembetalálta magát azzal a kérdéssel, hogy miképp lehetséges különböző felekezetek együttélése egy közös politikai rendben. A jelentőség alapján, amelyet a politikai rend a keresztény vallásból nyert, a konfliktus nem pusztán vallási, hanem egyúttal politikai természetű is volt. A két, később három felekezet számára ez az igaz hit, a tiszta evangélium körüli konfliktus volt; mint az igazságért vívott harc, nem tűrt kompromisszumokat. A lelki és a világi hatalom viszonyának tisztázását követően, amit a teológusok és a kánonjogászok dolgoztak ki, a világi hatalom feladata volt, hogy eszközeikkel nyilvánosan fékezze meg a téves gondolkodást, az eretnekeket büntessék meg. A katolikusok, lutheránusok és evangélikusok ebben alapvetően egyetértettek.²³ Ez nemcsak a lázadó eretnekekre vonatkozott, akik egyúttal politikai nyugtalanságot is szítottak; a hatalom álláspontja szerint a nem-lázadó eretnekeket is büntetni kellett, mert istenkáromlók voltak.²⁴ A hitnek a jogi hűségi viszonyhoz hasonló módon való felfogása és a polisz-vallás továbbra is ható hagyománya elzárták a polgári tolerancia felé vezető utat.

Ezzel elkerülhetetlenné vált, hogy a vallási kérdés teljes kiterjedtségében politikai ügy legyen. Európán a 16–17. században szörnyű felekezeti háborúk hulláma söpört végig; politikai és vallási érdekek, az igaz hitért vívott harc, valamint a hatalom kiterjesztésére és megtartására irányuló törekvések keresztezték egymást és vegyültek egymással szakadatlanul.²⁵ Európában három helyen vívták meg ezt a vallási-politikai harcot példaértékűen és különböző eredményekkel: Spanyolországban II. Fülöp alatt, a birodalomban a császár és a birodalmi rendek vitájában és Franciaországban a hugenotta háborúban. Ezeknek a felekezeti háborúknak az eredményeként – eltekintve most a spanyolországi fejleményektől – lépett második szakaszába a szekularizáció, a magát tisztán világian és politikailag felépítő és legitimáló állammal; ennek létrejötté egyúttal alapvetően döntött vallás és politika szétválásáról.

Kérdéses, hogy ez a fejlemény mennyiben állt a folyamat egykori résztvevőinek szándékában, mindenesetre egyenesen következett az adott történelmi helyzet és cselekvés körülményeinek logikájából. A lelki és a világi elkülönítése, amit először a pápák használtak az egyházi felsőbbrendűség indoklására, most a politika primátusának és felsőbbrendűségének irányába fejtette ki erejét. Az egyházi hatalomnak a világi hatalommal szemben támasztott elvárásai, amelyek a hitszakadásból következtek, permanens politikai konfliktus hordozói voltak; önmagukból fakadóan voltak közvetlen módon világiak és politikaiak. Nem csoda hát, hogy a világi hatalom, a királyok és a hercegek, ha nem akartak saját felekezetük végrehajtó hivatalaivá válni, a politikai rend kedvéért maguk vették kézbe a lelki dolgokat, vagyis felügyeletük és döntésük alá rendelték őket, és a politika primátusát juttatták érvényre a vallással szemben. Csak azáltal, hogy a politika a vitatkozó vallások követeléseitől állította magát és emancipálta magát tőlük, állhatott újra elő egy békés politikai rend, nyugalom és biztonság a népek és az egyes ember

számára. Szem előtt kell tartanunk ezt az alapvető problémafelvetést, ha helyesen akarjuk érteni a királyi hatalom kiépülését Franciaországban, a „*cuius regio, eius religio*”-t a birodalomban, a protestáns egyházi jogi tanoknak a már a 16–17. század fordulóján beálló territorializmusát és erasztianizmusát,²⁶ végül pedig Thomas Hobbes államtanának politikai teológiáját.

Leopold von Ranke francia történelemről szóló könyvében leírta a franciaországi felekezeti polgárháborút. Aki azt gondolja, hogy ezeknek az évtizedeknek a kilátástalan helyzetét ma szándékosan túlértékeljük, hogy a modern állam igazolásához ideológiát teremtsünk, az ehhez a magyarázathoz nyúlhat, és rájöhet belőle, hogyan is volt valójában: véget nem érő háborús összetűzések a hugenottákat érintő békeegyezmények engedélyezéséért, megszüntetéséért, megújításáért, kibővítéséért és korlátozásáért, állandóan összekapcsolódva a királyság és az ellenszegülő nemesség között folyó hatalmi harccal, amely harminc éven át változó következményekkel szinte az egész országot a polgárháború csatamezejévé változtatta.²⁷ Ezekre a háborúkra és szakaszaikra most itt nem térünk ki; ami a mi összefüggésünkben érdekes, az a specifikusan állami gondolkodás kialakulása az ún. *politique*-ok, a francia állami jogászok elméleteiben, és az állami hatalom ezekre alapozódó stabilizálása és koncentrációja.

Ezek a *politique*-ek saját, a skolasztikus természetjog tradíciójával szembenálló újszerű, specifikusan politikai érvelést fejlesztettek ki.²⁸ Felállították a béke *formális* fogalmát, amely nem a valódi életből, hanem a polgárháborúval való szembeállításból hoztak létre. A béke e formális fogalmának, vagyis a fegyverek hallgatásának, az élet külső békéjének és biztonságának ítélik az elsőbbséget a vallási igazság vitájával szemben. A polgárháború nem hoz győzelmet vagy az eretnokség leigázását, hanem csak gyűlöletet, nyomort és ellenségeskedést; a fegyverek nem alkalmas eszközök, hogy legyőzzék a hitben való szakadást. A formális béke a *politique*-ok számára a polgárháború borzalmaival és szenvedéseivel szembeni önálló, *saját magában igazolt jó*. Csak az ország egysége által előállítható; az országnak ez az egysége pedig csak a király mint legfelsőbb törvény parancsainak figyelembe vételével lehetséges; a király a semleges instancia, amely a vitázó felekezetek és a polgárok között áll, csak ő mozdíthatja elő és tarthatja meg a békét.²⁹ A felekezetek különbözősége a *politique*-ok számára már nem állami, hanem egyházi ügy. A királynak arra kell ügyelnie, hogy alattvalói ne akarják megsemmisíteni magukat véres és alattomos makacsságban; az igazság kérdését ő maga nem tudja eldönteni és nem is kell eldöntenie.³⁰ A politika vallástól való elválasztása, autonómiájának megtartása itt nagyobb feltűnés nélkül, de hangsúlyosan jut érvényre. Mit ad a király az alattvalóinak, ha azzal a feltétellel, hogy azok lojálisan viselkednek a törvényeivel szemben, meghagyja lelkiismeretük szabadságát, kérdezi Michel de L'Hopital 1568-ban a királyhoz intézett emlékiratában. „Lelkiismereti szabadságot ad nekik, vagy sokkal inkább szabadságban hagyja a lelkiismeretüket.” Majd így folytatja: „Ezt kapitulációnak nevezitek? Kapituláció az, ha egy alattvaló megegyezik veletek, hogy elismeri a hercegét és alattvalója marad?”³¹ Ebben az érvelésben már megvalósult a politikai uralmi viszonyok tisztán világi szemlélete. A vallás nem szükséges alkotórésze többé a politikai rendnek.

Amikor Navarrai IV. Henrik végül áttért a katolikus hitre, hogy érvényesítse a *loi salique* szerint fennálló jogát a trónra, az már nem az „igaz vallás” győzelme volt, ahogyan az kívülről látszódnak, hanem a politika győzelme. Henriket a politikai érzék és a politikai ész határozta el erre a lépésére:³² azért lett katolikussá, hogy az országnak végre megadja a békét, amely csak így volt elérhető, hogy biztosítsa a királyi uralmat. IV. Henriknek, miután külsőleg biztosította az ország békéjét, első dolga volt, hogy a

nantes-i ediktumban (1598) törvényes egzisztenciát alapítson a hugenották számára.³³ Az egyes ember lehetett a birodalom polgára, élvezhetett minden polgári jogot, anélkül, hogy az igaz valláshoz tartozott volna. Ezzel valósággá vált az egyház és az állam első, szubsztanciális szétválása. A nantes-i ediktum vitte véghez először azt a kísérletet, hogy két vallást engedélyezzen egy államban.

Hasonlítsuk össze IV. Henriket IV. Henrikkel: IV. Henriket, a császárt, aki Canossában azért vezekelt, hogy egy vallásilag-politikailag egységes világon belül a pápai feloldozáson keresztül megteremtse a királyi hivatalba való visszatérésének lehetőségét; és a franciaországi IV. Henriket, aki áttért a katolikus hitre és megtagadta az eretnekséget, hogy uralmának biztonságát, az országnak békét és nyugalmat adjon: a történések külső hasonlóságai ellenére győző és legyőzött szerepet cserélt.

Még ha Európában szinte mindenhol, beleértve Franciaországot is, hosszú ideig az államvallás elve volt az uralkodó, úgy ez nem zárja ki a fenti megállapítást; mert az állami vallás mellett való döntés nem az igazság megvalósításának és keresztülvételének, hanem a politikának a kérdése volt. „Egy államban nem állhat fenn két vallás”, ez az érv újra és újra sokaktól hangzott el, teológusoktól és politikusoktól egyaránt, a tolerancia és a vallásszabadság ellen.³⁴ Ha ez valóban igaz is lehetett az akkori viszonyokra sok helyen – hiszen az évszázadokon át a nyilvános kultuszvallás formái szerint élő embereknek is meg kellett érniük és képessé kellett válniuk a toleranciára –, ez nem vallási, hanem politikai érv volt, amely az állam biztonságára és rendjére vonatkozott. Ezzel az egész kérdést elbocsátották az igazsághoz való kötődés feltétel nélküliségéből, és a politika lehetőségei és feltételei alá utalták. Ezzel pedig – és igazán csak ezzel – a kérdés nyitottá vált a szabadság tereinek mérlegelése, kirekesztése, így a tolerancia útja számára is. A vallás már nem de jure, hanem de facto volt garantálva; a politikai hatalom döntése alapján. Ebből logikusan következett, hogy a „tartományúri egyházi vezetés” és az állami kereszténység gyámsága alá került. Hogy az uralkodók nem gondoltak arra, hogy önmagukat a létrejövő államukat a kereszténység alapjain kívül helyezték, hogy ők maguk is keresztények voltak és akartak lenni, semmit nem változtat a hitszakadás előtti idővel szembeni alapvető különbségen. A meghirdetendő rend számára ez adott és feltételezett volt, ám többé már nem volt szükségszerű.

Hogy milyen mértékben határozta meg innentől kezdve ebben az értelemben a szekularizáció az államot és a politikát, azt Richelieu politikai végrendelete mutatja. A római egyház bíborosa ebben arról beszél – a végrendelet egy nagyon jámbor és egyházhű módon nevelt hercegnek szól –, hogy az „isten kormányja” egy állam boldogságának első alapja: minden hercegnek ezt kéne érvényre juttatnia.³⁵ De miben is áll ez? Richelieu ezt köztudottként bocsátja előre, nincsenek részletek a jó és példaképszerű életre való buzdításon kívül. Az „Isten kormányja” a morál területére van szorítva, a politika számára tartalmilag megragadhatatlan tartalom nélkül marad. A politikai cselekvés számára a „raison” lesz a legfelsőbb zsinórmértékké nyilvánítva. A természetes belátás mindenki felismerteti, hogy, mivel az ember raisonnable-nek lett teremtve, mindent csak raison-ból szabad tennie, mert különben a természete ellen cselekedne, és ennek következményeként saját lényé alapjai ellen.³⁶ A vallásos vonatkozás már csak indirekt módon jelenik meg, amennyiben az emberi raison Isten által teremtett, de az aktualizálásban saját magának ad törvényt.

Ami így a kontinentális Európában, mindenekelőtt Franciaországban, a vallási és világi hatalom, vallás és politika viszonyában alapvető megoldásként jelentkezik, az a legtisztább elméleti kifejeződését Thomas Hobbes államtanában találta meg. Ez az elmélet a problémánk számára különös módon tanulságos. Hobbes az államot mint szuverén

döntési egységet alapozza meg, amely külső békét és biztonságot nyújt. Kiindulópontját ebben egyedül az emberi természet szükségai jelentik, vagyis az elemi, a külső egzisztenciára irányuló életjavak megtartása és biztosítása; az ember vallási meghatározottsága, a vallás mint emberi életjő, ebbe nem tartozik bele. *Salus publica in quo consistit?* kérdezi Hobbes a *De cive* 13. fejezetében, az uralkodó kötelességeinek tárgyalásakor. A válasz klasszikus nyomatakú: „1. ut ab hostibus externis defendantur; 2. ut pax interna conservetur; 3. ut quantum cum securitate publica consistere potest, locupletentur; 4. ut libertate innoxia perfruantur”.³⁷ Az állam tisztán szekuláris, földi orientációjú és vallástól független célkitűzése ebben egyértelműen megnyilvánul: a polgári élet megtartási feltételeinek biztosítása és az egyéni létszükségletek kielégítése a polgárok által. Ennek a célnak a kedvéért alapul meg az állam, ennek a célnak a kedvéért lesz felszerelve a „*summum imperium*”-mal, vagyis a legmagasabb, az utolsó döntésre hivatott és ezért szuverén uralkodói hatalommal, mert csak egy ilyen szuverén, utolsó döntő instancia által, amellyel szemben senki nem támaszkodhat a „privát” ítéletére, lehet elérni a békét és biztonságot, biztosan megkülönböztetni a jogot és a jogtalanságot. Ebben az értelemben az állam a béke és biztonság „*minimum condition*”-ja.

A „*recta ratio*”, amely Hobbes számára az állam alapításának módszertani vezérfonalaként szolgál, már nem a hit által meghatározott és orientált ész, hanem az önmagára irányuló, egyéni és célorientált ész.³⁸ Ez nem azt jelenti, hogy Hobbes ateista lett volna, vagy hogy rendszerét csak ateista módon lehetne felfogni, ahogyan azt Leo Strauß gondolta.³⁹ Hobbes az uralkodót mint az állami hatalom hordozóját keresztényként tételezi, és a keresztény hitet *mint olyat* megdönthetetlen állítás formájában építi be az államba, miszerint „*the Jesus is the Christ*”.⁴⁰ Hobbes államkonstrukciójának azonban ennek ellenére is alapvetése a szekularizáció. Államát nem a keresztény hitből kiindulva alapozza meg, a hittől az állam alapja és célja szerint független, és az emberi természet tiszta szükségai és a célirányos, önmagában való egyéni ész talaján áll. Amit Hobbes államának kereszténysége kapcsán kifejt, az annak az ellentmondásnak a kiküszöbölésére hivatott bizonyíték, hogy ez az észre épülő állam, amelynek uralkodója keresztény, maga is keresztény; sem az evangélium, sem az egyes isteni parancsok nem fogalmaznak meg ellenvetést sem az uralkodó hatalmával és az alattvalók feltétlen engedelmességi kötelességével, sem pedig az uralkodó lelki dolgokban való illetékességével szemben.⁴¹ Ez állításként megfogalmazva azt jelenti, hogy állam és a kereszténység közösen állhatnak fenn, és a döntéseket meghozó szuverén állami hatalmat elismerni még nem hittagadás; az állam tisztán világi, utilitarista módon való megalapozása és céljának ily módon történő meghatározása ezáltal sem megszüntetve nem lesz, sem logikájában megkérdőjelezve.

A szekularizációnak ennek a második szakaszára is érvényes, hogy az elviekben eldöntött kérdés valóságba való átvezetése nem egyszeri történés, hanem történelmi folyamat volt. A politikai-szociális rend szekularizáló átalakítása fokozatosan ment végre, és a régi és új építőelemek hosszú időn keresztül hevertek összevissza egymáson.

A francia forradalom a politikai államot, ahogyan az a felekezeti háborúkban létrejött és ahogyan azt Hobbes elgondolta, kiteljesítette. Az 1789-es emberi és polgári jogok nyilatkozata, az „új társadalom első alaptörvénye”, ahogyan Lorenz von Stein fogalmaz, az államról mint „*corps social*”-ról beszél. Az állam politikai uralmi szervezet, amely az egyes ember természetes és állam előtti jogainak és szabadságainak biztosítására jött létre. Keletkezési oka és legitimitációja nem történelmi eredetében vagy isteni alapításában van, nem az igazság szolgálatában, hanem a szabad, önmagát meghatározó egyes személyiség, az individuum vonatkozásában. Alapja az ember *mint ember*. Az ember

azonban, amint az észjog természeti fogalmába és onnan a declaration elveibe kerül, profán, a szükségszerűen vallásos meghatározottságtól emancipálódott lényvé válik. A szabadságokhoz, amelyek biztosítására és megtartására az állam fennáll, az 1791-es alkotmány óta hozzátartozik a hit és a vallás szabadsága.⁴² Ezzel az állam mint olyan semleges álláspontot képvisel a vallással szemben, államként emancipálódik a vallástól. A vallást a társadalom területére utalják, az egyes ember vagy több polgár érdeklődésének és nagyrabecsülésének tárgyaként, anélkül azonban, hogy alkotórésze lenne az állami rendnek mint olyannak. A vallást szabadon hozzáférhetővé teszik, egyúttal szabadon is engedik. Karl Marx világosan látta ezt a strukturális összefüggést: „A vallás”, mondja, „nem szelleme többé az államnak..., a vallás a polgári társadalomnak [...] szellemévé vált... Nem a közösség lényege többé, hanem a különbsége... A közből, mint a közhöz tartozó kizárva.”⁴³ Mindenütt érvényesek ezek a megállapítások, ahol az állam polgárai számára alapjogként biztosítja a vallásszabadságot – és hogy így járjon el, az a kezdetektől része volt a „küldetésének”, még ha csak később realizálódott is. A vallásszabadság mint szabadságjog nemcsak egy vallás privát és nyilvános megvallásának jogát foglalja magába, hanem éppúgy jogot ad egy vallás nem-megvallására is, anélkül, hogy ez érintené az állampolgári jogállást.⁴⁴ Az általánosnak a szubsztanciáját, amelyet az államnak meg kell testesítenie és biztosítania kell, ennek következtében már nem kereshetjük a vallásban, egy meghatározott vallásban, hanem csakis a vallástól függetlenül, világi célokban és hasonlóságokban találhatjuk meg. A vallásszabadság megvalósulásának mértéke ezért az állam világiasságának mértékét jelöli.

A 19. század sokáig próbálta megkerülni ezeket a következményeket. Az állam vallástól való emancipációja ellen, amely a vallásszabadság biztosításában állt, a restauráció jegyében a „keresztény állam” eszméjét állították. A „keresztény államnak” kellett a mindinkább láthatóvá váló alapvető szekularizációt feltartóztatni vagy visszafordítani. De mi lett az eredmény? Semmi több, mint a valóságnak a nem-szekularizált látszattal való elfedése, anélkül, hogy bármiképpen hátráltatták volna az állameszme fennállását vagy terjedését és ezzel a szekularizáció politikai elvét. Az eredmény az volt, hogy pót-lékok jöttek létre: Isten kegyelmének királysága, trón és oltár szövetsége, a szent szövetség...⁴⁵ A kereszténység a legvilágibb ügyek dekorációjául szolgált, hatalmi helyzetek megszilárdítására és aktuálisan fennálló politikai-társadalmi viszonyok szankcionálására használták, hogy konzerválják azokat egy változó hozzáféréssel szemben. Marx itt is tisztán felismerte a folyamat alapvető oldalát: „Nem az úgynevezett keresztény állam, mely a kereszténységet alapjának, államvallásnak ismeri el s ennél fogva más vallásokkal szemben elutasító magatartást tanúsít, a befejezett keresztény állam.”⁴⁶ Mindegyik kísérlet megbukott azonban, amely arra irányult, hogy ily módon megőrizzék vagy újra létrehozzák az állam állítólag intézményi-keresztény karakterét a struktúrát igénylő világiassága és semlegessége ellenében. Nemcsak a 19. században, a német államiság 1945 utáni újraalapításánál is, amikor a szekularizált állam helyett újra keresztény államot kellett volna felállítani, a vallási szabadság mondta ki az utolsó szót.⁴⁷ Neki kellett, ha az állam nem akarta feladni saját magát.

III.

A szekularizáció – Böckenförde által felvázolt – folyamata felveti a szerző számára is azt a kérdést, hogy mi a tényleges jelentése a szekularizációnak. Ugyanis nem válik egyértelművé, hogy a politikai rend deszakralizációja, tehát a vallási területek „elvilágiasítása” és a világiak „elvallástalanítása” mennyiben jelenti egyúttal az állam keresztényietlenedését is. Ebből fakad központi kérdése is, miszerint miből él az állam

és miben találja meg azt őt hordozó, homogenitást biztosító erőt és a szabadság belső szabályozó erőit, amelyekre az államnak – Böckenförde felfogása szerint – szüksége van. Ugyanis az állam deszakralizációjával a vallásból származó „kötőerő” az állam számára már nem bír lényegi tartalommal.

Ha végigtekintünk az itt ismertetett alakuláson, mindenekelőtt felmerül a kérdés, mi is volt a szekularizációs folyamat tényleges jelentése. Vajon az állammá fejlődés a kereszténység világformáló hatásának mellőzését hordozta magában, és ennek következtében az államot specifikus értelemben nem keresztény vagy keresztényietlen politikai rendformaként kell felfognunk? Vagy az állam keletkezésében a politikai-társadalmi rend olyan elve valósult meg, amely valójában megfelelt a keresztény kinyilatkoztatás tartalmának, önmagát mindazonáltal a kereszténység intézményesült hatalmai ellen kellett érvényre juttatnia?

Ez a kérdés arra irányul, mennyiben jelent egyúttal *keresztényietlenedést* is a politikai rend deszakralizációja, a vallási területek „elvilágiasítása” és a világiak „elvallástalanítása” (H. Krüger),⁴⁸ ami az állam keletkezésében és keletkezésével végbement. Kérdéses, hogy ez a kérdés megválaszolható-e egyáltalán az egyik vagy a másik irányban. Mert a válasz lényegesen függ attól, milyen teológiai és történetfilozófiai értelmezést adunk a szekularizációs folyamatnak, ami pedig átvezet a keresztény hit változó önértelmezésének és önképének kérdéséhez. Vajon a keresztény vallás ugyanolyan-e belső struktúrája szerint, mint a többi vallás, és ezért érvényes megjelenési formája-e a nyilvános (polisz-)kultusz formája, vagy a keresztény hit transzcendálja az eddigi vallásokat, és hatékonysága és megvalósulása éppen abban áll, hogy leépíti a vallás szakrális formáit és a nyilvános kultusz uralmát, és az embereket a világ ész által meghatározott, „világi” rendjéhez, szabadságuk öntudatához vezeti? Nem csekélyebb személy, mint Hegel interpretálta keresztény szemmel nézve pozitívan az európai újkor szekularizációs mozgalmát, nem negációként, hanem mint a Jézus Krisztussal a világba eljövő kinyilatkoztatás tartalmának megvalósulását.⁴⁹ És Karl Marx saját álláspontjából kritikával utalt arra, hogy az állam vallástól való emancipációja nem szünteti meg az ember valódi vallásosságát, és nem is törekszik erre.⁵⁰ A keresztény hit mint az egyes ember személyes vallása és mint a polgárok vallásos meggyőződése által közvetített társadalmi (és ennyiben egyúttal politikai) erő a „világi” államban is, és pont hogy ott, működhet hatékonyan, hiszen a vallás ebben az államban éppen ilyen hatékonyságra áll rendelkezésre: a vallásszabadság a polgárok nemcsak „negatív”, hanem éppúgy „pozitív” felekezeti szabadsága. Tiltott mindazonáltal a vallásnak az intézményi-közéleti létforma és az állam általánosságában való szükséges részvétel. Mondhatjuk, hogy a keresztény hit már ezáltal világi hatékonyságának elvesztésére és esetleges történelmi hatalmasságra van ítélve? Ezt a kérdést nemcsak retorikusan értjük.

Böckenförde a feltett kérdésre fogalmazza meg a már idézett tézisé, miszerint „a szabadelvű, szekularizált állam olyan előfeltételekből él, amelyeket ő maga sem tud garantálni”. Megállapítása szerint a szabadelvű állam csak akkor képes fennállni, ha biztosított a polgárai számára a szabadság, amelyet az egyes ember morális szubsztanciája és a társadalom homogenitása szabályoz. Azonban Böckenförde álláspontja szerint a szabadelvű állam ezeket a belső szabályozó erőket önmagából – a jogkényszer és az autoriter parancsok eszközeivel – tudja csak garantálni, ami a szabadelvűség feladását vonja maga után. Böckenförde válaszában felveti annak lehetőségét, hogy az állam kikerüli az általa vázolt problémát, azonban ez oda vezet, hogy „a belső kötőerőkben már nem bízva vagy általuk kifosztva, arra lesz kényszerítve, hogy a szociális utópia

megvalósítását emelje programjává. Ebből fakadóan a megoldást abban látja, hogy a szekularizált világi államnak is szüksége van a vallásos hit által közvetített belső „mozgató- és kötőerőkre”. Itt érdemes utalni a heidelbergi egyetem professzorának, Michael Hausnak a kritikájára, aki elutasítja Böckenförde tézisét. Haus megalapozatlannak tartja Böckenförde azon megállapítását, miszerint abból, hogy a modern demokratikus állam a keresztény vallás hatására jött létre, az következik, hogy napjaink társadalma is a vallástól függ (vö. Haus 2003, 49.).

Hörcher Ferenc ezzel szemben úgy fogalmaz, hogy e paradoxon lényege „az a belátás, hogy a liberális demokrácia nem képes garantálni azoknak az értékeknek a társadalmi újratermelődését, amelyeknek működése alapul” (Hörcher 2016, 824.). Böckenförde olyan transzcendentális tézist alkot, ahol a liberális államot biztosító jogrend a társadalom kohézióján alapul. Ez a kohézió azonban nem jogi természetű, hanem morális, illetve vallási alapokon nyugszik, a „premodernnek” vagy „irracionálisnak” nevezett szférába nyúlik vissza. Geréby György megállapítása szerint „Böckenförde szemléletének fontos következménye, hogy a társadalmi intézmények változhatnak: jobbra és rosszabbá válhatnak, sőt adott esetben szét is eshetnek” (Geréby 2005, 1386.). Tehát Böckenförde felvállalja az elméletéből következő pesszimizmust, de egyúttal cselekvésre készítet. A szabadelvű állam a társadalom energiabefektetése nélkül nem képes fennmaradni. Azaz a kohéziós elemek: a jogrend morális, illetve vallási alapelveinek folyamatos fenntartása és továbbörökítése, a közösség felelőssége.

Még aktuálisabb egy másik kérdés. Miből él az állam, miben találja meg az őt hordozó, homogenitást szavatoló erőt és a szabadság belső szabályozó erőit, amelyekre szüksége van, miután a vallásból származó kötőerő számára már nem lényegi, és nem is lehet az? Hiszen a 19. századig, egy mindenekelőtt szakrális, aztán vallásosan értelmezett világban a vallás mindig a legmélyebb kötőerő volt a politikai rend és az állami élet számára. Meg lehet-e alapozni és meg lehet-e tartani az erkölcsiséget a világiságon belül, szekularisan, épülhet-e az állam valamiféle „természetes morálra”? Ha nem, tud-e – mindentől függetlenül – polgárainak eudaimonista életre vonatkozó elvárásainak teljesítéséből élni? Ezek a kérdések egy mélyre nyúló, alapvető kérdéshez vezetnek vissza: mennyiben tudnak államilag egyesített népek egyedül az egyes ember szabadságának biztosításából élni, olyan egyesítő kötés nélkül, amely ezt a szabadságot megelözi?

A szekularizáció folyamata egyúttal az emancipáció nagy folyamata is volt, a világi rend emancipációja az örökölt vallásos autoritásoktól és kötésektől. Kiteljesedését az emberi és polgári jogok nyilatkozatában találta meg, amely az egyes embert saját magára és szabadságára bízta. Ezzel azonban tulajdonképpen szükségszerűen kellett felmerülnie az újbóli integráció problémájának: az emancipált egyes embereknek újra vissza kellett találniuk a közösséghez és homogenitáshoz, ha az állam nem akart áldozatul esni a belső meghasonlottságnak, ami aztán a teljes külső irányításhoz vezet. Ez a probléma azonban rejtve maradt, mert a 19. században új egységképző erő lépett a régi helyére: a nemzet eszméje. A nemzet egysége a vallás egységét követte, és új, mindazonáltal sokkal inkább külső és politikai irányú homogenitást teremtett,⁵¹ amelyen belül az emberek még messze a keresztény morál tradíciójából éltek. Ez a nemzeti homogenitás a nemzetállamban kereste és találta meg kifejeződését. Eközben a nemzet eszméje elvesztette formálóerejét, és nemcsak az európai államokban. Ázsia és Afrika fiatal államaiban is csak átmenetileg lesz meghatározó a formálóereje: az emberi jogok csúcsra járatott individualizmusa nemcsak a vallástól emancipálódik, hanem egy következő szakaszban a (népi) nemzetől mint homogenitásképző erőttől is. 1945 után, mindenekelőtt Németországban,

arra törekedtek, hogy új homogén alapot találjanak az előre adott értékmeggyőződések mentén. De ez az „értékekre”, azok közölhető tartalmára való hivatkozás felettébb silány, sőt veszélyes pótlék; megnyitja az utat a napi értékelések szubjektívizmusa és pozitívizmusa előtt, amelyek, mindegyik objektív érvényt követelve magának, a szabadságot inkább szétrombolja, mint megalapozza.⁵²

Így merül fel a kötőerőkre irányuló kérdés újra és saját voltaképpeni magvában: *a szabadelvű, szekularizált állam olyan előfeltételekből él, amelyeket ő maga sem tud garantálni.* Ez az a nagy kockázat, amelyet a szabadság kedvéért vállalt. Mint szabadelvű állam egyrészt csak akkor állhat fenn, amikor a polgárai számára biztosított szabadság belülről, az egyes ember morális szubsztanciájából és a társadalom homogenitásából szabályoz. Másrészt nem tudja ezeket a belső szabályozó erőket önmagából, a jogkényszer és az autoritatív parancsok eszközeivel garantálni, anélkül, hogy szabadelvűségét fel ne adná és – szekularizált szinten – vissza ne esne abba az egyetemességre való törekvésbe, amelyből a felekezeti polgárháborúk során kivezetett. Az előírt állami ideológia éppúgy, mint az arisztotelészi polisz-tradíció újjáélesztése vagy egy „objektív értékrendszer” meghirdetése éppen azt a kétéhasadást szünteti meg, amelynek talaján az állami szabadság létrejött.⁵³ Nem vezet út az 1789-es küszöbön át, anélkül, hogy az államot mint a szabadság rendjét szét ne rombolnánk.

Ez mutat rá Böckenförde aktualitására, hiszen nem pusztán a szabadelvű, szekuláris állam kritikájáról van szó, nem a demokráciából való menekülést fogalmazza meg olyan homályos képződményekben, mint az illiberális demokrácia vagy a konzervatív forradalom, hanem implicit módon a kölcsönös függésben rejlő lehetőségre utal. Az államnak szüksége van a vallás által közvetített morális kötőerőre, de ehhez a vallásnak is szüksége van hívei hitvallására. A kereszténydemokrácia álcája mögé bújt farizeusi hozzáállás a vallást is csak kiüresíti, ami által az állam számára szükséges morális kötőerő végleg eltűnni látszik.

Az állam kísérletet tehet a probléma kikerülésére, ha önmagát úgy állítja be, mint ami garantálja a polgárok eudaimonisztikus életre vonatkozó elvárásainak beteljesedését, és ebből próbál erőt nyerni. Mindazonáltal a terület, amelyre ily módon utat nyit, határtalan. Mert akkor már nem arról van szó, hogy az állam gondoskodó, szociális politikát űz, amely biztosítja polgárainak ottlétét – ez a feladat elengedhetetlen számára –, hanem hogy ebben próbálja megtalálni keletkezési okát, az őt legitimáló alapot. Az állam, a belső kötőerőkben már nem bízva vagy általuk kifosztva, arra lesz kényszerítve, hogy a szociális utópia megvalósítását emelje programjává. Lehetnek kétségeink, vajon az alapvető probléma, amelyet ily módon ki akar kerülni, ezáltal megoldódik-e. Mire támaszkodhat ez az állam a krízis napján?

Így megkérdézhethetnénk – Hegellel együtt –⁵⁴ még egyszer, vajon végeredményben nem abból a belső mozgató- és kötőerőkből kell-e élnie a szekularizált világi államnak is, amelyeket a vallásos hit közvetít a polgárainak. Persze nem úgy, hogy visszaalakul „keresztény” állammá, hanem azt elérve, hogy a keresztények erre az államra világiasságában ne idegenként tekintsenek, benne ne hitük ellenségét lássák, hanem a szabadság esélyét, amelynek megőrzése és realizálása az ő feladatuk is.

Böckenförde hatástörténete önmagában megérdemelne egy mélyreható elemzést, jelen keretek között azonban egyetlen pályatársára fókuszálunk. Görföl Tibor nekrológiájában kiemelte Robert Spaemann-nal és Szent II. János Pál pápával való kapcsolatát, de kitérhetnénk Carl Schmittre is, akivel 1953-as első találkozásukat követően aktív kapcsolatban

voltak. Azonban még izgalmasabb az a szellemi kötetlenség, amely Joseph Ratzingerrel, a későbbi XVI. Benedek pápával állt fenn. Böckenförde, Spaemann és Ratzinger között nem pusztán katolicizmusuk és szellemi nagyságuk a kapcsolat, hanem a münsteri egyetem, amely a Joachim Ritter által szervezett Collegium Philosophicum által a korszak meghatározó szellemi műhelyévé vált (vö. Hacke 2006). Ratzinger 1963-tól 1965-ig oktat a münsteri egyetemen, Böckenförde itt végzi jogi tanulmányait, valamint 1959 és 1964 között az egyetem kutatói asszisztense, Spaemann pedig Ritter mellett az egyetem tudományos segédmunkatársa volt.

Már utaltunk a 2004-ben a Bajor Katolikus Akadémián megrendezett Habermas–Ratzinger vitára, amelynek témája a szabadelvű állam politikai előtti morális alapjainak problémája volt. A téma kijelölése a „vallási értelemben botfüllű” Habermas számára is Böckenförde tézisét idézte föl: „a vitatéma arra a kérdésre emlékeztet, melyet a hatvanas évek közepén Ernst-Wolfgang Böckenförde [...] fogalmazott meg” (Habermas 2007, 17.). Ratzinger számára azonban nem ebben a vitában jelentette először Böckenförde a kiindulópontot. Már az 1987-es Keresztény orientáció a pluralista demokráciában? című írásában csatlakozik Böckenförde tételéhez és „radikalizálja” azt.

Ratzinger a pluralista demokrácia fenyegetettségét vizsgálja, ennek során idézi Böckenförde megállapítását, majd rögzíti: „beigazolódott Böckenförde tézise, miszerint a modern állam *societas imperfecta* – nem csak abban az értelemben tökéletlen, hogy intézményei mindig olyan tökéletlenek maradnak, mint lakosa, hanem más értelemben is: rajta kívüli erőkre van szüksége, hogy maga fennállhasson” (Ratzinger 2008, 268.) Ratzinger „radikalizációja” abban áll, hogy egyértelművé teszi azt a – társadalom és vallás közötti – kölcsönös függést, ami a Böckenförde-paradoxonból csak implicit módon következik, de a tézis lényegét jelenti: „saját meggyőződés-nélküliségünkkel megfosztjuk a társadalmat attól, ami objektíve nélkülözhetetlen számára: emberségének és szabadságának szellemi alapjaitól” (Ua., 279.).

Ratzinger így már nem csak cselekvésre kész, hanem programot kínál a böckeförde gondolatosság alapján, ez pedig a kereszténység belső igazságból fakadó meggyőződés nyilvános megvallása. Fontos látni azonban, hogy a ratzingeri kíváncsúság elhatárolja magát mindennemű teokratikus igényétől, és a hit nyilvánosságát a plurális állam keretein belül kívánja elérni, ragaszkodva a vallási tolerancia elvéhez. Ez azonban nem jelentheti Ratzinger szerint az állam értéksemlegességét, hanem „meg kell tanulnia, hogy létezik az igazságnak egy olyan állománya, ami nincs alávetve a konszenzusnak, hanem megelőzi és lehetővé teszi azt” (Ua., 278.).

Joseph Ratzinger pápaként is sürgette a szekuláris állam kritikája során a keresztény ihletettségű morál restitúcióját, amellyel végtére is Böckenförde megállapításához csatlakozott, „hogy létezik valami »elengedhetetlenül szükséges« a pluralista demokráciában, ami nem a politika területén helyezkedik el” (Twomey 2008, 254.). Böckenförde magyar fordítása így nemcsak magának a szerzőnek a hazai recepcióját segítheti, hanem XVI. Benedek pápa politikai gondolkodásának mélyebb megértését is szolgálhatja, hiszen rajta keresztül Böckenförde hatástörténetének egy részlete is megismerhetővé válik.

Böckenförde írását fordította: Pálffy Eszter és Jancsó András; a fordítást kommentárokkal és jegyzetekkel ellátta: Jancsó András

IRODALOMJEGYZÉK

- Böckenförde, E.-W. 1967: *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation*. Ford.: Pálffy E. – Jancsó A. In: *Säkularisation und Utopia: Ebracher Studien. Ernst Forsthoff zum 65. Geburtstag*, W. Kohlhammer Verlag: Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, 75–94.
- Brunner, O. – Conze, W. – Koselleck, R. Szerk. (1999). *A demokrácia*. Ford.: Telegdi Csetri Á. – Balogh B. Budapest: Józsefvev.
- Canning, J. 2002: *A középkori politikai gondolkodás története 300–1450*. Ford.: Nemerkenyi E. Budapest: Osiris.
- Fukuyama, F. 1994: *A történelem vége és az utolsó ember*. Ford.: M. Nagy M. – Somogyi P. Budapest: Európa.
- Geréby G. 2005: *Jospeh Ratzinger és Jürgen Habermas vitája*. Holmi, XVII. évf. (11), 1383–1392.
- Görföl T. 2019: *Egy mondat az örökkévalóságnak – Ernst-Wolfgang Böckenförde halálára*. <https://www.magyarokurir.hu/nezopont/egy-mondat-az-orokkevalosagnak-ernst-wolfgang-bockenforde-halalara> Utolsó letöltés: 2020. 01. 02.
- Habermas, J. 2007: *A demokratikus jogállam politika előtti alapjai*. In: Habermas, J. – Ratzinger, J.: *A szabadelvű állam morális alapjai – A szekularizálódás dialektikája az észről és a vallásról*. Ford.: Horváth K. Budapest: Brankovics István Alapítvány – Gondolat, 35–48.
- Hacke, J. 2006: *Philosophie der Bürgerlichkeit. Die liberaldemokratische Begründung der Bundesrepublik*. Göttingen.
- Haus, M. 2003: *Ort und Funktion der Religion in der zeitgenössischen Demokratietheorie*. In: Michael M. (szerk.): *Politik und Religion*. Wiesbaden.
- Hegel, G. W. F. 1983: *A jogfilozófia alapvonalai vagy a természetjog és államtudomány vázlatja*. Ford. Szemere S. Budapest: Akadémiai.
- Hörcher F. 2016: *Értékközösség(ek) és értékkonfliktus(ok) a magyar politikai közösségben*. In: Jakab A. – Gajduschek Gy. (szerk.): *A magyar jogrendszer állapota*. Budapest: MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont, Jogtudomány Intézet, 823–836.
- Lehmann, K. 2002: *Säkularer Staat: Woher kommen das Ethos und die Grundwerte*. In: Schmidt, S. – Wedell, M. (szerk.): *„Um der Freiheit willen...“*, *Kirche und Staat im 21. Jahrhundert*. Verlag Herder: Freiburg, 24–30.
- Lübbe, R. 1965: *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffes*. Freiburg – München: Karl Alber.
- Ratzinger, J. 2007: *Ami a világot összetartja*. In: Habermas, J. – Ratzinger, J.: *A szabadelvű állam morális alapjai – A szekularizálódás dialektikája az észről és a vallásról*. Ford.: Horváth K. Budapest: Brankovics István Alapítvány – Gondolat, 35–48.
- Ratzinger, J. 2008: *Keresztény orientáció a pluralista demokráciában?* In: uő: *A közép újrafelfedezése – Alapvető tájékoztatók*. Ford.: Bors K. – Janka F. – Krizsanyik R. – Puskás A. – Szikora T. – Szopkó M. – Trautwein É. Budapest: Szent István Társulat, 260–279.
- Tomka M. 2011: *A vallás a modern világban. A szekularizáció értelmezése a szociológiában*. Budapest: Párbeszéd (Dialógus) Alapítvány.
- Twomey, V. 2008: *A politika teológiája*. In: Ratzinger, J.: *A közép újrafelfedezése – Alapvető tájékoztatók*. Ford.: Bors K. – Janka F. – Krizsanyik R. – Puskás A. – Szikora T. – Szopkó M. – Trautwein É. Budapest: Szent István Társulat, 245–258.

JEGYZETEK

- Heribert Prantl, a Züddeutsche Zeitung-ban közölt nekrológiájában úgy fogalmazott, hogy a Böckenförde-paradoxon az alkotmányjog E = mc² képlete. <https://www.sueddeutsche.de/politik/nachruf-der-grundgesetzliche-1.4345184>
- Fontos kiemelni a magyarországi recepcióból Hörcher Ferenc angol nyelvű írását: Hörcher F. 2014: *Prepolitical Values? Böckenförde, Habermas and Ratzinger and the use of the Humanities in Constitutional Interpretation*. In: Uő: *A bölcsészettudományok hasznáról/Of the Usefulness of the Humanities*. Budapest: L'Harmattan, 87–101.
- Otto Brunner, *Land und Herrschaft. Grundlagen der territorialen Verfassungsgeschichte Österreichs im Mittelalter*. 3. Aufl., Brunn, München, Wien 1943. Korábban: Hermann Heller, *Staatslehre*, Leiden 1934, 125.

- 4 Jellemzését lásd: Otto Brunner, i. m., 414.
- 5 *A Landesherrschaft és a Landeshoheit jelentése hasonló, az előbbit a középkori, az utóbbit a 17–18. századi tartományi uralkalmak megnevezésére használják. A magyar fordításban ezt a különbséget nem tudtuk érzékelteini.* – Ford.
- 6 A Landeshoheit birodalmi jogi körülírása „jus territorii”-ként ill. droit de souveraineté-ként a vesztfáliai békében – IPO – Art. VIII § 1, vö. Zeumer, Quellensammlung zur Geschichte der deutschen Reichsverfassung, 2. Aufl., Tübingen, 1913, 416.
- 7 Vö. Hermann Lübke, Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs, Freiburg–München, 1965, 24.
- 8 H. Lübke, i. m., 23.
- 9 Leopold v. Ranke, Französische Geschichte. Ausg. Andreas, Wiesbaden, 1957, I. kötet, 157.
- 10 Albert Mergeler, Rückblick auf das abendländische Christentum, Mainz, 1961, 109.
- 11 Ehhez és a továbbiakhoz, sok forrással: Friedrich Heer, Aufgang Europas, Wien–Zürich 1951.
- 12 A birodalom mint kat-echon: Carl Schmitt, Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus publicum europäum, Köln, 1950, 29–30.
- 13 Eugen Ewig, Zum christlichen Königsgedanken im frühen Mittelalter, in: Das Königstum, Konstanz–Lindau 1964, 71.; Eduard Eichmann, Die Kaiserkrönung im Abendland, I. kötet, Würzburg, 1942, 105–108., 109–125.
- 14 Ehhez Mergeler, i. m., 122.
- 15 Dictatus papae Gregorii VII., különösen These XVIII: Quod [Romanus pontifex] a nemine ipse iudicari debeat, és These XII: Quod illi liceat imperatores deponere.
- 16 Előadás Gregor VII-ről Münsterben 1964 tavaszán, publikálatlan.
- 17 Hans Barion, Sav. Zs., Kan. Abt. XLVI. kötet (1960), 485, különösen 493 (Besprechung von F. Kempf, Die päpstliche Gewalt in der mittelalterlichen Welt, in: Saggi storici intorno al Papato die Professori della Facoltà di Storia Ceelastica, Roma, 1959, 117–169.
- 18 Margeler, i. m., 127.
- 19 Ehhez legújabbán Carl Schmitt, Die vollendete Reformation. Bemerkungen und Hinweise zu neuen Leviathan-Interpretationen, in: Der Staat 4 (1965), 64.
- 20 I. m., 129. és 122.
- 21 W. Dilthey, Ges. Schriften, 2. kötet, Berlin és Leipzig, 1914, 246.; Georg Dahm, Deutsches Recht, Stuttgart, 1951, 266.
- 22 Az, hogy mit ért Böckenfröde felekezeti háborúk vagy vallásháború alatt, problematikus, hiszen a vallásháború fogalma nem kellően tisztázott és nehezen mentesíthető a vallással szembeni általános elfogultságtól, azonban jelen esszében erre a problémára csak utalni kívánunk. Erről lásd bővebben:
- Nyirkos T. 2014: *Vallásháború: egy kifejezés keletkezéstörténetéhez.* [Religious war: the origins of a term] In Szántó V. (szerk.): *A szabadság iskolája.* Budapest: l’Harmattan, 51–62.; Cavanaugh, W. T. 2009: *The myth of religious violence: secular ideology and the roots of modern conflict.* Oxford: Oxford University Press.
- 23 Darstellung und Quellen bei J. Lecler, Geschichte der Religionsfreiheit im Zeitalter der Reformation, 1. kötet, Stuttgart, 1965, 148., 240–252., 439., 456.
- 24 Thomas von Aquin, Sentenzenkommentar IV, d. 13, qu. 2, ad 3; Luther: lásd Lecler, i. m., 1. kötet, 249., Melanchthon: Corpus Reformatorum IV, c. 737–740.
- 25 Jó áttekintést nyújt J. Lecler, i. m., 1. és 2. kötet.
- 26 Ehhez lásd Johannes Heckel, Cura religionis, Jus in sacra. Neudruck Darmstadt, 1962, 44., 53., 67. Az egyházpolitikai territorializmus elutasító megítélésével (Lecler, i. m., 2. kötet, 381., 530.) ebben az összefüggésben nem számolunk.
- 27 Französische Geschichte, 4–6. könyv, i. m., 1. kötet, 117–275.
- 28 Roman Schnur, Die französischen Juristen im konfessionellen Bürgerkrieg, Berlin 1962, különösen 16–23.; valamint Lecler, i. m., 2. kötet, 109.
- 29 Schnur, i. m., 21–23.
- 30 Michel de L’Hopital a királyhoz címzett 1568-as emlékiratában, vö. Lecler, i. m., 2. kötet, 111.
- 31 Oeuvres, 2. kötet, 199., idézi Lecler, i. m., 2. kötet, 112.
- 32 Ranke, Französische Geschichte, i. m., 1. kötet, 265.
- 33 „Ez volt a legrosszabb a világtól” – mondta állítólag a pápa az ediktummal létrejött lelkiismereti szabadságra, amikor a francia küldött beszámolt róla; vö. Lecler, i. m., 2. kötet, 183. Vallás és politika korábbi viszonya ezzel az ediktummal lényegében véget ért.
- 34 Vö. Lecler, i. m., 1. kötet, 367., 549., 2. kötet, 63/64, 137., 143., 385.
- 35 Richelieu, Politisches Testament, II. rész, 1. fejezet, Ausg. Mommsen (Klassiker der Politik), Berlin, 1926, 164.
- 36 Uo., 2. fejezet, i. m., 167.
- 37 Thomas Hobbes, Elementa philosophica de cive, 13. fejezet, 7.
- 38 Jellemző erre a „természeti törvény” definíciója: Hobbes, De cive, c. 2, 1: „Dictamen rectae rationis circa ea, quae agenda vel omittenda sunt ad vitae membrorumque conservationem quantum diuturum fieri potest.” Itt végbement az átmenet az önmagát megismerő, a célok univerzális rendjére orientált észről a célszerű-funkcionális észhez.
- 39 Leo Strauß, Hobbes politische Philosophie, Neuwied, 1966, 78.
- 40 Ezt a legújabb Hobbes-kutatás is megerősítette, vö. legutóbb Th. Hood, The Divine Politics of Thomas Hobbes, Oxford 1964; ehhez lásd Carl Schmitt, Die vollendete Reformation, i. m.,

- 51.; Bernard Willms, Von der Vermessung der Leviathan, Aspekte neuerer Hobbes-Literatur, in: Der Staat 6 (1967), 225., 230.
- 41 Vö. De cive, 15. fejezet: Leviathan, 3. rész, 32., 40., 42. fejezet. Ennyiben eltér a B. Willms által adott értelmezéstől, B. Willms, i. m.
- 42 1791-es alkotmány, Tit. I.; az 1789. 4. 8.-as az emberi és polgári jogok nyilatkozata csak a választási vélemény szabadság garanciáját tartalmazta a törvényes közrend határáiban.
- 43 Karl Marx, Zur Judenfrage = Karl Marx, Die Frühschriften, hrsg. von Siegfried Landshut, Stuttgart, 1953, 183.; továbbá Eric Weil, Die Säkularisierung der Politik und des politischen Ansehens in der Neuzeit, in: Marxismusstudien, 4. Folge, Tübingen, 1962 (Marxot a következő magyar fordításból idézem: Marx Károly, A zsidókérdésről, in Huszadik Század, 1. szám, 1903, 386–396., 395. – Ford.)
- 44 Gerhard Anshütz, Die Religionsfreiheit, in: Handbuch des Deutschen Staatsrechts, hrsg. v. Anshütz und Thoma, 2. kötet, Tübingen 1932, § 106.
- 45 Isten kegyelmének királyságához: Otto Brunner, Vom Gottesgnadentum zum monarchischen Prinzip, in: Das Königtum, Konstanz–Lindau, 1954, 279. (291.) Amikor franciaországi X. Károly a koronázási ceremónián a királyok isteni gyógyítóerejének hatásaként előírt kézrátételt leprás betegeknek alkalmazta, kesztyűt viselt.
- 46 Frühschriften, i. m., 183. (Itt is az idézett magyar fordítás részletét közlöm, noha a Böckenförde által idézett rész inkább így szól (saját fordítás): „Az úgynevezett keresztény állam az állam keresztény tagadása, de semmiképp sem a kereszténység állami megvalósítása.” – Ford.)
- 47 Az 1945 utáni első nyugatnémet tartományi alkotmányok egy „keresztény” állam számos ideológiai restaurációs kísérletét tartalmazták, amelyek érdemesek a közelebbi vizsgálatra. A vallásszabadság „utolsó szava”: Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts, 19. kötet, 206., 226., és ehhez A. Hollerbach, Das Staatskirchenrecht in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts, in: Archiv des öffentlichen Rechts, 92. kötet (1967), 99.
- 48 Herbert Krüger, Staatslehre, Stuttgart, 1963, 43.
- 49 G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Ausg. Gaus, § 185; ders., Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, 1830, § 552.
- 50 Karl Marx, i. m., 183.
- 51 Lásd Eugen Lemberg alapvető történelmi-rendszeres vizsgálatát, Geschichte des Nationalismus in Europa, Stuttgart 1950; ders., Nationalismus, I. és II. rde, Hamburg, 1964.
- 52 Vö. Carl Schmitt, Die Tyrannei der Werte, ebben a kötetben, 37.
- 53 Az antik polisz-tradíció fogadtatását áttekinti munkájában W. Hennis, Politik und praktische Philosophie, Neuwied 1963; lásd továbbá Bernard Willms, Ein Phoenix zu viel, in: Der Staat 3 (1964), 488. Alapvetően a kettéhasadás problémájához Joachim Ritter, Hegel und die Französische Revolution, Köln–Opladen, 1957. Encyklopädie der philos. Wissenschaften 1830, § 552. Állam és vallás viszonyának problémája itt a szellemi reflexió oly magaslatán kerül tárgyalásra, amelynek elérésére azóta sem volt példa.

A petíciós jog Európa egyes országaiban II. A petíciós jog az Egyesült Királyság egyes országaiban

(Bevezetés) Korábbi írásaimban is foglalkoztam már a petíciós joggal vagy panaszjoggal, amely alapján az embereknek lehetősége van arra, hogy állami vagy önkormányzati szervekhez írásbeli beadvánnyal forduljanak, olyan esetekben, amikor az ügy nem tartozik bírósági vagy közigazgatási eljárás keretei közé. A petíciós jog Földesi Tamás megfogalmazása szerint: „legális a kifejezési jogon belül, és nem azon kívül foglal helyet [...] a gyülekezési, szervezkedési, illetve szólás- és sajtószabadság, valamint a petíciós jog logikailag ekvivalencia viszonyában állnak egymással. Ez azt jelenti, hogy ott van igazán gyülekezési, szervezkedési és kifejezési szabadság, ahol a petíciós jog megengedett és fordítva [...] a petíciónak azok a sajátosságai, hogy kérelmeket és panaszokat foglalnak magukba, s ezt meghatározott hatóságokhoz intézik, részét képezik ugyan a szólás- és kifejezési szabadságnak, de olyan sajátos formáját, amely eltér a szólás és szabadság által lefedett tartalmak zömétől. Ezért azt állíthatjuk, hogy a petíciós jog tulajdonképpen »sui generis« jog, amely tehát a maga nemében valami sajátosat fejez ki. A petíciós jog bizonyos fokig nem egy az alapjogok között, hanem az összes többi alapjog érvényesülésének egyik biztosítója.”¹

A petíciós jogra, mint viszonylag egyszerű, átlátható jogi eszközre úgy tűnik, igény van a XXI. században is a demokratikus államokban,² nézzük most meg, hogy érvényesül ez a jog az Egyesült Királyság országaiban.³ Mindenekelőtt arra az alapvető különbségre kell felhívni a figyelmet, hogy ellentétben a magyar kontinentális jogrendszerrel, angolszász országokkal van dolgunk, amelyek kevesebb hangsúlyt fektetnek a törvényi szabályokra, mint a kontinentális jogrendszer és nagyobb teret engednek a bírói mérlegelésnek, a bírói precedensjognak.⁴ Az Egyesült Királyság⁵ országaiban, amint látni fogjuk, nincs is külön törvényi szabályozás,⁶ hanem a Házzabályokban található meg a petíciós jog és az alkalmazásával kapcsolatos eljárás. Ez nem jelenti azt, hogy más állami szervekhez, például a helyi önkormányzatokhoz ne lehetne e joggal élni, csak a joggyakorlás nem szabályozott olyan formában, mint nálunk, ahol külön törvény⁷ tartalmazza a szabályokat, tekintet nélkül arra, hogy mely állami szervhez kerül a petíció benyújtásra. Így az angolszász „szabályozás” értelemszerűen a Parlamenthez benyújtható petíciókra fekteti a hangsúlyt. „Az angolszász törvények azonban korántsem olyan átfogóak és absztrakt szabályokon alapulók, mint a kontinentális törvénykönyvek. A common law jogrendszerek gerincét továbbra is az esetjog adja... az adott jogkérdést egy szigorúan felépített esetjogi rendszer keretei között, kizárólag a konkrét eset kontextusában próbálják megválaszolni, melynek alapja az az elv, miszerint a bírakat kötik a korábbi bírói döntések (precedensek).”⁸

További szembeötlő különbség, hogy nálunk nem található Petíciós Bizottság az országgyűlési bizottságok sorában, addig az Egyesült Királyság országaiban igen, illetve Európa más államaiban is találkozhatunk az e célból létrejött bizottsággal.

(A petíciós jog Angliában) „Az angol mint Nagy-Britannia legnagyobb nemzete sem rendelkezik saját nemzeti parlamenttel – pontosabban szólva a Westminsterben működő angol-brit parlamentet tekintik annak. Az utóbbi testületben üléseznek a társtartományokban

megválasztott képviselők is. Fordítva azonban nem igaz: az angliai angolok érthető módon nem rendelkeznek képviselettel a helyi skót, walesi és észak-ír törvényhozáásban.”⁹

Ósi jogintézményről van szó, hiszen e jog már a Magna Chartában is megtalálható volt 1215-ben, majd a Petition of Rights¹⁰ című dokumentum 1628-ban eredetileg petíciónak íródott. A Magna Charta 61. pontja szerint: „Ha mi, legfőbb igazságszolgáltatásunk, tisztviselőink vagy szolgálkink bármely tekintetben bármely embert megsért, vagy megsértik a békét vagy a biztonságot, és a bűncselekmény a 25 báróból négynek a tudomására jut, vagy ha mi távol vagyunk a főbírótság tudomására hozzák, követelhető a sérelem azonnali helyreállítása.” Majd így folytatja: „ha mi vagy távollétünkben a legfőbb igazságszolgáltatás nem nyújtánánk 40 napon belül jogorvoslatot, számítva attól a naptól, hogy a cselekmény tudomásunkra jutott, a négy báró az ügyet a 25 báró elé utalja, akik lefoglalhatják minden lehetséges módon az egész közösség támogatásával földünket, elko-bozhatják kastélyainkat, birtokainkat, javainkat, vagy bármi mást, csak a saját személyünk, a királynő és gyermekeink védettek, amíg nem biztosítjuk az általuk kért jogorvoslatot. Miután biztosítottuk a sérelem orvoslását, onnantól visszanyerjük az engedelmességet.”¹¹

A Bill of Rights is ismerte e jogot 1689-ből: „Mivel az utóbbi időben második János király különféle gonosz tanácsadói segítségével, bírakkal és miniszterekkel, akik őt szolgálták, igyekezett lerombolni és kipusztítani a protestáns vallást, valamint e királyság törvényeit és szabadságait ... jogunkban áll a királyhoz petícióval fordulni és minden letartóztatás vagy üldözés emiatt törvénytelen.”¹²

Jelenleg angol állampolgár élhet e joggal vagy olyan személy, aki lakóhellyel rendelkezik az Egyesült Királyság területén. A rendelkezéseket az angol Standing Order¹³ tartalmazza, amely a Házzsabálynak feleltethető meg, 2018-ban került elfogadásra és a 10–11., 48., 61., 145a, valamint a 153–157. pontig terjedő rész tartalmazza a szabályokat. *Ha a petíciót 10.000 fő aláírja, a Kormány foglalkozik az ügyvel,¹⁴ ha 100.000 fő írja alá, akkor automatikusan parlamenti vitát kell tartani a kérdésben.*¹⁵ A petíciókat el kell utasítani, ha már folyamatban van petíció ugyanabban az ügyben, ha becsületsértőek vagy rágalmozások, ha fals információkat tartalmaznak, ha állást kérnek benne vagy valakit lemondásra szólítanak fel pozíciójáról a beadványban, ha más szerv, pl. a bíróságok vagy a helyi önkormányzat hatáskörébe tartoznak, ha valakinek a kinevezését támadják, ha bizonyos társadalmi csoportokat támadnak benne, pl. vallási, etnikai, vagy fogyatékkal élő emberek csoportját, ha lehetetlent kérnek, ha érthetetlenek, ha viccnek szánták őket vagy provokatívak.¹⁶ A Parlament megvitathatja a témát 100.000 aláírás alatt is, amennyiben annyira fontosnak itéli a kérdést, vagy dönthet úgy, hogy 100.000 aláírás fölött sem foglalkozik az ügyvel, ha az ügy azonos a közelmúltban megvitattott kérdéssel. A Petíciós Bizottság (Petitions Committee) az Alsóház részeként jött létre, és 11 főből áll.¹⁷ A határozatképességhez 3 fő jelenléte szükséges. Petícionálni tehát az Alsóház¹⁸ vagy a Kormány hatáskörébe tartozó ügyben lehet. A Bizottság jogosult meghatározni, hogy mikor kell ülést tartani a Westminster Hallban, (a Parlamentben) annak érdekében, hogy egy vagy több elektronikus vagy papír alapú petíció megvitására kerüljön.¹⁹ Bár a public kifejezést használja az angol rendszer a petíciók körülírására, amely arra enged következtetni, hogy közügyekben lehet petícióval élni, a Házzsabály rendelkezéseiből kiderül, hogy be lehet nyújtani személyes sérelem miatt is,²⁰ ezeket a petíciókat azonban nem kell megjelenteni az ún. Official Reportban. (Hivatalos jelentés formájában.)

A rendszer ismeri az elektronikusan benyújtható, ún. e-petíció intézményét, amelyhez minimum 6 aláírás szükséges.²¹ Az új elektronikus rendszer 2015 júliusában jött létre. Az elektronikus petíciókat be lehet nyújtani az Alsóház vagy a Kormány honlapján

keresztül is. A petíciót csak egyszer lehet aláírni. *Papír alapú petíciót jelenleg csak képviselő nyújthat be, ehhez elegendő egy aláírás is, a képviselők nincsenek kötelezve petíció beadására.*²² A papír alapú beadvány lehet akár kézzel írott, akár gépelt. Magától értetődő, hogy nem lehet támadó hangvételű, tiszteletteljesnek kell lennie. A képviselő útján történt benyújtás történhet hivatalosan vagy nem hivatalosan. A képviselő rövid összefoglalót ad elő arról, hogy kik a peticionálók, miről szól a beadvány és hány aláírással támogatott. A képviselő behelyezi ezek után a beadványt az erre a célra szolgáló petíciós táskába (petitionsbag), amely a Képviselőház elnöke mögött található. Nem hivatalos esetben a képviselő csak elhelyezi a beadványt, anélkül hogy előadná. Ezt az ülés alatt bármikor megteheti, ezek után minden petíciót azonosan kezelnek függetlenül attól, hogy hivatalos vagy nem hivatalos módon került benyújtásra. A petíciót megküldik a Kormánynak is, ha az ügy odatartozó. A Kormány 2 hónapon belül válaszol, de lehet, hogy ez több időt vesz igénybe.

Világosan le kell írni, hogy mit vár a peticionáló az ügyben, például nagyon sok esetben a Kormány cselekvését várják a beadványt tevők. A beadványokat angolul kell benyújtani vagy angol fordítással, úgy hogy egy parlamenti képviselőnek hitelesíteni kell. A papír alapú petíciókat alá kell írni, elektronikus aláírás vagy fénymásolat nem megfelelő. Mindkét típusú petíció (elektronikus és papír alapú) a Bizottsághoz kerül, amelynek 6 hónap áll rendelkezésére, hogy információt szerezzen, majd a kérdést nem maga a Bizottság oldja meg, hanem a Parlament vagy a Kormány révén oldódik meg a probléma. A Bizottságnak jogában áll kérdéseket feltenni a beadványt tevő részére személyes meghallgatás során, megkereshet az ügyben releváns szervezeteket vagy embereket, információért fordulhat a Kormányhoz vagy a Parlament felé. Megkereshet már parlamenti bizottságokat is a kérdés megtekintése miatt.

Eddig 28 102 beadványt nyújtottak be, ebből igen sokat elutasítottak 19 948-at. 74 parlamenti vita és 456 Kormány általi válasz volt eddig a petíciós joggal kapcsolatban.²³ A témakörök meglehetősen változatosak, amelyeket a beadványok érintenek. A jelenleg futó petíciók érintik az iskolák állami támogatásának kérdését, egyesek abban az ügyben írnak, hogy halálos gázolásért járjon életfogytig tartó szabadságvesztés.²⁴ Mások újabb választás kiírásáért petícionálnak (megjegyezzük, hogy hazánkban a népszavazási kezdeményezés és a petíció nem kapcsolódnak össze, hanem két külön jogintézményről van szó), másokat azonban nem izgatnak komoly társadalmi kérdések és azt kérik, hogy a McDonald'sban állítsák vissza a műanyag szívószálakat.²⁵

(A petíciós jog Skóciában) Skócia az Egyesült Királyság része, amely saját törvényhozó szervvel rendelkezik, amely korlátozott jogkörrel bír az 1998-as Scotland Act alapján. 129 parlamenti képviselő található, az egykamarás törvényhozásban. „Nagy-Britanniában az 1997 után beindított devolúciós²⁶ folyamat következtében kialakulhatott az önálló skót (és walesi, illetve észak-írországi) parlament és kormány, de a központinhoz képest csökkentett hatáskörökkel. A skóciai, a walesi és az észak-írországi területek továbbá nem rendelkeznek az autonómia azonos fokával, a domináns és többségi Anglia pedig mai napig nem rendelkezik önálló – azaz csak angol – közjogi szervekkel. Az angolok ugyanis teljesen azonosulnak a Londonban működő közös (azaz brit) intézményekkel.”²⁷

Skóciában is a 2018-ban elfogadott Standing Orders tartalmazza a vonatkozó szabályokat, a 6. és a 15. fejezetben,²⁸ ennek alapján létrejön a Public Petitions Committee,²⁹ amely 5 főből és 3 pótagból áll. Petíciót benyújtani a Parlament vagy a Kormány hatáskörébe tartozó ügyben lehet természetes személy vagy szervezet által. *Itt hangsúlyozzák leginkább azt az alapvető jellegzetességét e jognak, amely hazánkban is*

*ugyanígy van, hogy a petíció nem avatkozhat be más hatalmi ág működésébe.*³⁰ Elutasítják,³¹ ha komolytalan, rágalmazó, gúnyolódó, ha téves információkat tartalmaz, ha támadó hangvételű, ha bírósági ügy van folyamatban a kérdésben, ha olyasmit kér a Parlamenttől, amire az nem jogosult, ha azonos egy másik petícióval akár olyannal, amit kevesebb, mint egy éve zártak le.

Hasonlóan az angol szabályozáshoz elektronikus petícióra itt is van lehetőség (online felületen vagy e-mailben), e-mailben tájékoztatnak arról, hogy a beadvány elfogadható-e. A skót elektronikus rendszert úttörőnek tekintik Európában 1999 óta, mert az interneten közzétételre kerülnek az elektronikus petíciók és azok kezelésének útja is. Lehetőség van arra is, hogy online vita bontakozzon ki a petícióról. Kűszöb vagy limit itt nincsen, itt található meg a legtöbb információ a petíciókkal kapcsolatban más országokhoz képest, a rendszert szokás az Európai Unió petíciós rendszeréhez hasonlítani.³² *Ez a rendszer bárkitől fogad petíciót, nem kell skót állampolgárnak lenni és még lakóhely sem szükséges az országban.*

Petíciót támogatni is lehet 6 hétig,³³ vagyis nem muszáj még egyszer benyújtanunk, ha ugyanabban a kérdésben már valaki más benyújtotta. Bármely nyelven fogadja Skócia a petíciókat, ha a petíció nyelve más, mint az angol, a Parlament gondoskodik a fordításról.³⁴ A petíciók témaköre itt is nagy változatosságot mutat, egyesek a gyermekbántalmazások kivizsgálását követelik az iskolákban, míg mások azt kérik, hogy a vegán menük elérhetőek legyenek mindenhol.³⁵ A problémát itt sem maga a Bizottság oldja meg, hanem azáltal oldódik meg, hogy továbbítják az ügyet a Kormányhoz, vagy a Parlamenthez vagy másik parlamenti bizottsághoz, a helyi önkormányzatokhoz vagy a Bizottság maga is lezárhatja az ügyet, ha nincs mit tenni.³⁶

(A petíciós jog Walesben) Wales az Egyesült Királyság része, ennek megfelelően az Egyesült Királyság Parlamentjéhez tartozik, de van önálló törvényhozó testülete, amely részleges önállósággal rendelkezik. Parlamentje a National Assembly for Wales nevet viseli, 1999 óta működik, azonban története hosszabb időre nyúlik vissza. 60 képviselői hellyel rendelkezik, és ötvenente vannak a választások.³⁷ Jogalkotó szerv, melynek a Kormány plénum előtti és bizottság előtti beszámolóival egyaránt tartozik.

Itt a 2016 júniusában került felállításra a Bizottság – Petitions Committee – és a Házzsabály³⁸ 23. cikke tartalmazza a jog gyakorlására vonatkozó szabályokat. A petíciónak tartalmaznia kell a beadványt tevő címét és nevét, aki lehet Wales területén lakóhellyel rendelkező személy vagy ott működő szervezet. Petíciót szintén be lehet nyújtani papír alapon vagy elektronikusan. *Mindkét típusú petícióhoz minimum 50 aláírás kell,*³⁹ *petíciót a Kormány vagy az Országgyűlés hatáskörébe tartozó ügyen lehet beadni.* Ennek megfelelően nem lehet benyújtani külpolitikai kérdésekben, büntető igazságszolgáltatással kapcsolatban, szociális juttatásokkal vagy állami nyugdíjjal kapcsolatban. Nem tartoznak ide azok az ügyek sem, amelyek a helyi önkormányzatok kompetenciájába tartoznak vagy az Egyesült Királyság Parlamentjéhez.

A hangvétel nem lehet támadó jellegű, és nem lehet megegyező egy olyan korábbi petícióval, amelyet egy éven belül zártak le. A Házelnök először minden petíciót átnéz, és tájékoztatja a Parlamentet azok tartalmáról és az aláírások számáról.

Az 50 aláírás szigorúan értendő, tehát ameddig ez nem gyűlik össze, addig nem kerül az ügy a Bizottság elé. Elektronikus petícióhoz 6 hónapon keresztül lehet aláírást gyűjteni a honlapon keresztül. Elektronikus beadvány esetén maximum 2000 karakter terjedelemben le kell írunk a beadvány lényegét, tárgyát és további 2000 karakter terjedelemben lehet még további információkat közölni. Lehetőség van a petícióhoz

bizonyítékot csatolni, de nem kötelező, ez esetben a bizottság előtt elő kell adni a bizonyítékot. Lehetőség van tehát személyesen is szót váltani a bizottság tagjaival. A petíciók elérhetőek a honlapon keresztül, mindegyiknél látható a cím, a benyújtó személy neve, a dátum, és az aláírások száma. A benyújtás során jóhiszeműen kell eljárni. Ha ragaszkodunk a papír alapú benyújtáshoz, célszerű előtte a bizottsággal felvenni a kapcsolatot, hogy tudjuk, mik a formai kritériumok. Például meg kell jelölni, hogy a Parlamenteől kérünk-e valamit vagy a Kormánytól, ez utóbbi esetben is a Parlamentet kérjük arra, hogy forduljon a Kormányhoz kérésünkkel.

A bizottság itt elnökből és négy főből áll és kéthetente ülésezik.⁴⁰ A Standing Order hangsúlyozza, hogy a bíróságok működésébe nem lehet beavatkozni. A témák meglehetősen változatosak itt is, egyesek a parkok megóvását szeretnék elérni petíció segítségével, míg mások azt kérik, legyen vége a nukleáris szennyezésnek.⁴¹ *Több mint 5000 aláírás esetén parlamenti vitát kell tartani a kérdésben.*⁴² Az ügyet azáltal oldja meg a Bizottság, hogy a Kormányhoz továbbítja az ügyet, vagy másik bizottsághoz, illetve illetékes személyhez, vagy parlamenti vitára kerül sor, vagy közli a beadványt tevővel, hogy semmit sem lehet tenni a konkrét ügyben. Természetesen az is lehet, hogy új jogalkotási eljárást indít el a beadvány, vagy helyszíni vizsgálatra vagy egyéb parlamenti vizsgálatra kerül sor általa egy ügyben. A peticionálót tájékoztatni kell arról, hogy mi történik a beadványával. A bizottság előtt személyes meghallgatásnak személyesen vagy képviselő útján is helye van, ez lehet akár a peticionáló maga, akár a Kormány egy tagja.

Ami a témaköröket illeti, itt találkozhatunk az iskolai étkeztetés/éhezés témakörével, a helyi adózással, az iskolabuszok költségeivel, vagy azzal a kérdéssel, hogyan szabályozzák a napelemek beszerelését.⁴³

(A petíciós jog Észak-Írországban) Itt az átruházott hatáskörrel rendelkező Nemzetgyűlés csak egykamarás,⁴⁴ „a tartomány korlátozott jogkörű törvényhozó szerveként funkcionál, még 2017-ben függesztették fel átmenetileg a pártok közötti megegyezésre való képtelenség miatt. Ilyen már többször is történt, például 2002 és 2007 között sem működött az intézmény hasonló okok miatt.”⁴⁵

Petícióval élni itt a Parlament hatáskörébe tartozó ügyben lehet, a szabályokat a 2016-ban elfogadott Házzsabay 22. cikke tartalmazza.⁴⁶ Mindenki, aki petíciót terjeszt be a Parlament elé, csatolnia kell az ügyben keletkezett dokumentumokat és aláírásokat, petíciót benyújtani a Parlament hatáskörébe tartozó ügyben lehet.

Itt található a legrövidebb jogi szabályozás e jogot illetően. Az egyetlen olyan ország, ahol nem Petíciós Bizottság néven szerepel az érintett parlamenti bizottság, hanem a *Business Committee*⁴⁷ foglalkozik a beadványokkal. A bizottság a Kormányhoz továbbítja a beadványt, így oldódik meg a kérdés. A petíciók elektronikus benyújtására itt is van lehetőség, a petíciókról szóló tájékoztató anyag szerint,⁴⁸ ez a jog kapcsolatot jelent a polgárok és a Parlament között, a polgárok és az állam között. Felhívja a figyelmet egy sérelemre, akár a kormányzati politika módosulását is eredményezheti, befolyásolja a parlamenti vitákat és működést.

Az 1998-as Northern Ireland Act 28B és 42.§-A is tartalmaz a petícióval kapcsolatos rendelkezéseket, ennek értelmében, ha 30 képviselő peticionál közügyben, akkor az Executive Committee véleményét kéri ki hét napon belül. Ezt az eljárást egyúttal akkor alkalmazzák, ha miniszteri döntésre reflektál közvetlenül egy petíció.⁴⁹ A 42. §-ban pedig az ún. *petition of concern* nevű eljárás nem keverendő össze a hagyományos értelemben vett petícióval, itt csupán a név hasonló. Ez ugyanis azt jelenti, hogy míg a törvények elfogadásához általában egyszerű többség kell, addig ennél az eljárásnál szükséges

a közösségek jóváhagyása, vagyis 60%-os támogatottság kell, úgy hogy 40%-ban kell mind az unionista, mind a nacionalista képviselők támogatása. Ez egyfajta vétó, blokkoló mechanizmus. Az eljárást legalább 30 képviselő kezdeményezheti.⁵⁰

A petíciós eljárást 2016-ban reformálták meg az országban Jo-Anne Dobson politikus javaslatára, aki úgy vélte, hogy az ország lemaradt e tekintetben az Egyesült Királyság többi államához képest.⁵¹

A petíciók témaköre itt érinti az alábbiakat: például hogy tiltsák be az agárversenyeket, hogy előzzük meg az öngyilkosságokat elnevezésű kampány induljon, szolgáltatásunk igazságot a Belfasti repülőtér elbocsátott dolgozóinak...⁵² Érdekesség, hogy míg ez a jog kevésbé kidolgozott Észak-Írországban, addig a gyülekezési jog, amely szintén az állampolgárok véleményének egyik kifejezési útja, ha úgy tetszik kommunikációs jog a magyar Alkotmánybíróság korábbi megfogalmazásában, jóval kidolgozottabb, és egyedülálló módon ehhez rendelkezik az ország az erre a célra létrehozott bizottsággal – Parades Commission – és a hozzá rendelt magatartási kódexszel is. (Code of Conduct)

(Záró gondolatok) Bár e jog létezik hazánkban is, és elektronikus benyújtásra is van lehetőség, úgy tűnik, ismertsége még nem olyan széleskörű az állampolgárok körében, mint az angolszász országokban. Bár közérdekű bejelentések (petíciók) szép számban érkeznek a fővárosi és megyei kormányhivatalokhoz és az alapvető jogok biztosának honlapján keresztül is (ez egyfajta központi rendszer hazánkban a bejelentések megtételére), úgy tűnik, ezek egy része nem a megfelelő fórumhoz kerül, vagyis az állampolgárok – és olykor a jogalkalmazók – sem tudnak különbséget tenni az egyes panaszfajták között.

A petíciós jog jogrendszerbeli helye nem kellőképpen tisztázott, az biztos, hogy politikai jognak minősül. Stephen A. Higginson szerint mára a szólásszabadságba beolvadt és annak részeként ismert.⁵³ Gyökerei a gyarmati korba nyúlnak vissza, Amerikába.

Noha napjainkban nem a leghatékonyabb eszköz, de valaha nagy eredmény volt a polgárok kezében ez a jogosítvány, amellyel a kormányzó hatalom elszámoltatható volt az állampolgárok felé.⁵⁴ Együtt fejlődött az angol szabadság megerősödésével. Az első angol petíció megjelenését 1013-ra teszik, és a királyhoz, II. Ethelredhez⁵⁵ íródott. A király a dánok inváziója alatt Franciaországba menekült, és a nemesek petíciója sérelmeiket tartalmazta, és felszólította a királyt, hogy jelenjen meg a tanács előtt. A jog fejlődésében a két sarkalatos pont az volt, hogy egyrészt a peticionálók büntethetőek-e a beadványukért, másrészt, hogy jogukban áll-e a Kormány irányába kérést vagy követelést megfogalmazni.

A királyi kormányzók, akik megkísérelték elnyomni ezt a jogot, mindig erős ellenállásba ütköztek, és fegyelmi büntetést kaptak a Koronától, mert ez a jog elismert jognak számított a kezdetektől.⁵⁶

Összességében azt mondhatjuk, hogy a korábbi történelmi korokban e jog nagyobb súllyal érvényesült a civil jogérvényesítésben, lévén nem volt Alkotmánybíróság, ombudsman, nemzetközi bíróságok, melyekkel hatékonyan föl lehetett volna lépni a törvénytelenség ellen. Megfigyelhető, hogy a kormányzás és az uralkodó cselekedeteit volt hivatva törvényes keretek közt tartani, ez a funkciója módosult formában megmaradt.

Anglia és Wales területén a *Local Government Act 2000*, vagyis a helyi önkormányzatokról szóló törvény 1/A részének 4. fejezete, a 9MC pontban lehetővé teszi, hogy petíció alapján népszavazás kitűzésére kerüljön sor.⁵⁷ Magyarországon a két jogintézményt nem kapcsoljuk össze.⁵⁸ A helyi önkormányzatokról szóló 2010-ben született 898. számú rendelet tartalmazza a részletes szabályokat, ehhez született egy miniszteri indoklás is. (Explanatory Memorandum to The Local Authorities (Petitions) (England) Order 2010. No. 898) A helyi önkormányzatoknak joguk van meghatározni azt a küszöböt, ami szükséges a beadvány

megvitatásához. Ez nem lehet több mint a helyi választópolgárok 5%-ának aláírása. A helyi hatóságoknak ki kell dolgoznia a petíciók kezelésének útját és mindenki nyújthat be helyben petíciót, aki Anglia vagy Wales adott önkormányzatának területén él vagy tanul, vagy dolgozik. A válasz többféle lehet: akár a helyi önkormányzat ülésének összehívása, vagy írásbeli válasz a petícióra, vagy közmeghallgatás tartása, vagy az ügy kivizsgálása például. Az angolszász világban a civil megnyilvánulások egyik legnépszerűbb formája ez az eszköz. A miniszteri indoklás szerint jó néhány önkormányzatnak már igen fejlett rendszere van a beadványokkal kapcsolatban. A helyi közügyek egy része helyi petíciókkal oldható meg a leghatékonyabban, még akkor is, ha a Kormány magasabb szinten helyezkedik el.

A leghíresebb petíciók egyébként a brexit⁵⁹ ellen íródtak 2019 márciusában, percenként 2000 aláírással bővült a brit parlament honlapján az aláírások száma, ennek eredményeként az többször is összeomlott.⁶⁰ Az aláírások száma végül 6,1 milliónál tetőzött. Megjegyezzük, hogy ez a téma (brexit) dominál még az Európai Unió Petíciós Bizottságához az Egyesült Királyság állampolgárai által benyújtott petíciók esetén is. Van, aki azt sérelmezi, hogy az uniós polgársághoz fűződő jogai visszavonásához ő nem járult hozzá, és meg lehetne-e tartani e jogokat azon személyeknek, akik a kilépés ellen döntöttek.⁶¹

A petíciós jogot a nemzetközi emberi jogi egyezmények egy része nevesíti. Az *Emberi Jogok és Kötelességek Amerikai Nyilatkozata* (Bogota, 1948.)⁶² XXIV. cikkében tartalmazza a petíciós jogot, és kimondja, hogy minden embernek joga van petíciót benyújtani az illetékes hatóságokhoz, közérdekből vagy egyéni érdekből és joguk van a beadványra választ kapni. Az *Európai Unió Alapjogi Chartája* (Nizza, 2000)⁶³ is ismeri ezt a jogot, és a 44. cikkben kimondja, hogy bármely uniós polgár, valamint valamely tagállamban lakóhellyel, illetve létesítő okirat szerint székhellyel rendelkező bármely természetes vagy jogi személy jogosult petíciót benyújtani az Európai Parlamenthez. A nemzetközi egyezmények a petíciós jog megnevezést használják. Szembetűnő, hogy a *Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya*⁶⁴ külön nem nevesíti e jogot, azonban a 25. cikkben, a közügyekben való részvétel jogát említi, amibe beletartozik a petíciós jog is. Eszerint minden állampolgárnak megkülönböztetések, illetőleg észszerűtlen korlátozások nélkül joga és lehetősége van arra, hogy a közügyek vitelében közvetlenül vagy szabadon választott képviselő útján részt vegyen. Az Európa Tanács római egyezménye⁶⁵ sem ismeri a jogot, bár az Emberi Jogok Európai Bíróságához⁶⁶ fordulás jogát – és általában a nemzetközi szervezetekhez fordulás lehetőségét – felfoghatjuk egyfajta nemzetközi petícionálási jogként.⁶⁷

FELHASZNÁLT IRODALOM

Bódi Stefánia: A gyülekezési jog szabályozásának és gyakorlati problémáinak összevetése Nagy-Britanniában, Észak-Írorszában és Magyarországon, *Polgári Szemle: Gazdasági és Társadalmi Folyóirat* 10 : 1–2 pp. 253–279., 27 p. (2014)

Bódi Stefánia: „Petíciós jog” in Jakab András – Fekete Balázs (szerk.): *Internetes Jogtudományi Enciklopédia* (Alkotmányjog, rovatszerkesztő: Bodnár Eszter, Jakab András) <http://ijoten.hu/szocikk/peticios-jog> (2018)

Claire Smith: Stormont’s petition of concern used 115 times in five years, 2016. <https://www.thedetail.tv/articles/stormont-s-petition-of-concern-used-115-times-in-five-years>

Cservák Csaba: *Az adekvát alapjogvédelem: Alkotmányjogi tanulmányok, Köröstarhány–Kápolnásnyék, Magyarország: Porta Historica* (2018) ISBN: 9786158101301

Cservák Csaba: Az alapjogokat érvényesítő intézményrendszer, Debrecen, Magyarország: Lícium-Art Könyvkiadó (2018) , 310 p. ISBN: 9786155403170

Földesi Tamás: „Alapjog (legyen)-e a petíciós jog?” *Társadalmi Szemle*, 1992/6, 39–41.

Halász Iván: Az állam szerkezeti felépítése, illetve az állam és a kormányforma, In: Az állam szervezete, NKE, Dialóg Campus kiadó, szerk. Téglesi András, 2018.

Kaiser Tamás: Gördülő devolúció az Egyesült Királyságban: megválaszolatlan kérdések, új kihívások. Gondolat: Budapest, 2012

Kelemen Katalin: „A commonlaw jogrendszerek” in Jakab András – Fekete Balázs (szerk.): Internetes Jogtudományi Enciklopédia (Jogösszehasonlítás rovat, rovatszerkesztő: Fekete Balázs) <http://ijoten.hu/szocikk/a-common-law-jogrendszerek> (2018)

Norman B. Smith: *The Origins of the Right to Petition*, Greenhaven Press, 2006.

Összehasonlító alkotmányjog, Fejezetek az alkotmány, az állam, az államszervezetés az alapvető jogok témaköréből, Halász Iván: Az egységes és összetett államok, Bp., NKE, 2014, szerk. Bende Zsófia, Halász Iván.

Stephen A. Higginson: *A Short History of the Right To Petition Government for the Redress of Grievances*, Yale Law Journal, volume 96, issue 1. 1986.

Szmodis Jenő: Az európai dualitás jog- és történelemfilozófiai gyökereiről, In: Sály, Pál (szerk.) *Decemanni in Europaea Unione I.: Jogtörténeti és jogelméleti tanulmányok*, Miskolc, Magyarország: Miskolci Egyetemi Kiadó, (2015) pp. 165–173. 9 p.

9 uralkodó a középkorból, aki csak néhány pillanatra tudhatta magáénak a hatalmat, Múlt-kor történelmi portál, 2018. június 4.

American Declaration of the Rights and Duties of Man (Adopted by the Ninth International Conference of American States, Bogotá, Colombia, 1948).

Az Európai Unió Alapjogi Chartája, 44. cikk

Az Egyesült Nemzetek Közgyűlése XXI. ülészakán, 1966. december 16-án elfogadott Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya kihirdetéséről szóló 1976. évi 8. törvényerejű rendelet

Az emberi jogok és az alapvető szabadságok védelméről szóló, Rómában, 1950. november 4-én kelt Egyezmény és az ahhoz tartozó nyolc kiegészítő jegyzőkönyv kihirdetéséről szóló 1993. évi XXXI. törvény

Directorate-General for Internal Policies, Policy Department, Citizens' right and Constitutional affairs, Study for the PETI Committee

English Bill of Rights 1689, An Act Declaring the Rights and Liberties of the Subject and Settling the Succession of the Crown, https://avalon.law.yale.edu/17th_century/england.asp

Explanatory Memorandum To The Local Authorities (Petitions) (England) Order 2010 No. 898.

<https://hu.euronews.com>

Local Government Act 2000

<https://www.assembly.wales>

<https://danubeinstitute.blog.hu>

<https://e-justice.europa.eu>

Full-text translation of the 1215 edition of Magna Carta

<https://www.gopetition.com>

<http://www.irishnews.com>

<http://www.legislation.gov.uk/>

Magyarország Alaptörvénye, (2011. április 25.)

<http://www.niassembly.gov.uk>

<https://publications.parliament.uk>

<http://www.parliament.scot>

<https://petiport>

Research and Information Service Briefing Paper, September 2014, McCaffrey E-Petitionsystems

JEGYZETEK

- 1 Földesi Tamás: „Alapjog (legyen)-e a petíciós jog?” *Társadalmi Szemle*, 1992/6, 39–41.
- 2 Az alapjogok témakörhöz lásd részletesebben Cservák Csaba: Az alapjogokat érvényesítő intézményrendszer, Debrecen, Magyarország: Lícium-Art Könyvkiadó (2018), 310. p. és Cservák Csaba: Az adekvát alapjogvédelem: Alkotmányjogi tanulmányok, Köröstarján–Kápolnásnyék, Magyarország: Porta Historica (2018).
- 3 „Hivatalosan Nagy-Britannia és Észak-Írország Királysága névre hallgató ország fokozatosan jött létre. Az Angol Királyság 1301-ben magához csatolta Wales-t, aztán 1707-ben Anglia és Skócia egyesítésével létrejött a híres Egyesült Királyság. A 19. század legelejétől kezdve Írország is hivatalosan az Egyesült Királyság részévé vált, bár a zöld szigetnek az angolok általi elfoglalása már jóval korábban, a 17. században ment végbe. A sokáig másodrendű állampolgárként kezelt katolikus írek azonban ezt soha nem akarták elfogadni, és mindent elkövettek annak érdekében, hogy kiszakadjanak ebből a kötelékből. Ez az 1920-as években sikerült is, a protestáns többségű Észak-Írország kivételével.” Halász Iván: Az egységes és összetett államok, In: Halász-Horváth-Schweitzer-Szalai-Takács-Téglási: Összehasonlító alkotmányjog, Fejezetek az alkotmány, az állam, az államszervezet és az alapvető jogok témaköréből, Bp., NKE, 2014, 42. o.
- 4 Lásd Európa jogfejlődéséről Szmodis Jenő: Az európai dualitás jog- és történelemfilozófiai gyökereiről, In: Sáry Pál (szerk.) Decemanni in Europaea Unione I.: Jogtörténeti és jogelméleti tanulmányok, Miskolc, Magyarország: Miskolci Egyetemi Kiadó, (2015) pp. 165–173.
- 5 Az Egyesült Királyságban elemeztem korábbi írásaimban más politikai jogokat is. Lásd Bódi Stefánia: A gyülekezési jog szabályozásának és gyakorlati problémáinak összevetése Nagy-Britanniában, Észak-Írországban és Magyarországon, *Polgári Szemle: Gazdasági és Társadalmi Folyóirat* 10 : 1–2 pp. 253–279, (2014).
- 6 Érdekeség ugyanakkor, hogy a munkáltatói visszaélés-bejelentési rendszerről, amit az angolok whistleblowing-nak neveznek, amely egyik elágazása a petíciónak, van törvényi szabályozás, ez az ún. Public Interest Disclosure Act, 1998.
- 7 2013. évi CLXV. törvény a panaszokról és a közérdekű bejelentésekről.
- 8 Kelemen Katalin: „A common law jogrendszerek” in Jakab András – Fekete Balázs (szerk.): *Internetes Jogtudományi Enciklopédia (Jogösszehasonlítás rovat, rovatszerkesztő: Fekete Balázs)* <http://ijoten.hu/szocikk/a-common-law-jogrendszerek> (2018). Bevezetés.
- 9 In: Összehasonlító alkotmányjog, Fejezetek az alkotmány, az állam, az államszervezet és az alapvető jogok témaköréből, Halász Iván: Az egységes és összetett államok, Bp., NKE, 2014, 43. o.
- 10 A Petition of Right megszületésében és megszövegezésében jelentős szerepe volt a jogász Sir Edward Coke-nak, aki felismerte saját korában a XVI–XVII. században azt is, hogy a törvények korrekcióra szorulnak. (Ezért szokás az alkotmánybírósg gondolatát hozzá kötni.) A dokumentum rendelkezéseket tartalmazott a Parlament adókövetésével kapcsolatban, korlátozta a katonák beszállásolását, tiltakozott a törvénytelen bebörtönzések ellen.
- 11 <https://www.bl.uk/magna-carta/articles/magna-carta-english-translation#-2019.12.20>.
- 12 English Bill of Rights 1689, An Act Declaring the Rights and Liberties of the Subject and Settling the Succession of the Crown, https://avalon.law.yale.edu/17th_century/england.asp-2019.12.20.
- 13 https://publications.parliament.uk/pa/cm201919/cmstords/341/so_341_051119_web.pdf-2019.12.09.
- 14 <https://www.youtube.com/watch?v=VGEOrAE08Jk&feature=youtu.be-2019.12.03>.
- 15 <https://www.parliament.uk/get-involved/sign-a-petition/e-petitions/-2019.12.03>.
- 16 <https://petition.parliament.uk/help-2019.12.09>.
- 17 Standing Order, 145A szól a Bizottságról.
- 18 Megjegyezzük, hogy petíciót a Lordok Házához is benyújthat a Lordok Házának tagja, bár nem ez a tipikus, és általában nem vezet parlamenti vitához.
- 19 Standing Order, 145A.
- 20 personal grievance
- 21 <https://www.parliament.uk/get-involved/sign-a-petition/e-petitions/-2019.12.03>.
- 22 Uaz.
- 23 <https://petition.parliament.uk/petitions?state=all-2019.12.09>.
- 24 <https://petition.parliament.uk/petitions/232220>, <https://petition.parliament.uk/petitions/236952>, 2019.12.05.
- 25 <https://petition.parliament.uk/petitions?state=rejected-2019.12.05>. Megjegyezzük, hogy elutasításra került egyébként ez a petíció.
- 26 „A Királyság kontextusában tehát a devolúció a Westminster parlamenti szupremáciája révén gyakorolt hatásköröknek a területi alapon szerveződő, választott testületekre való átruházását, azaz „visszaosztását” testesíti meg.” Kaiser Tamás: *Gördülő devolúció az Egyesült Királyságban: megválaszolatlan kérdések, új kihívások. Gondolat: Budapest, 2012, 13. o.*
- 27 Halász Iván: Az állam szerkezeti felépítése, illetve az állam és a kormányforma, In: *Az állam szervezete*, NKE, Dialóg Campus Kiadó, szerk.

- Téglási András, 2018, 29. o. A szerző idézi Trócsányi–Csink: (2015): Államforma, kormányforma, államszerkezet című írását. In Trócsányi László – Schanda Balázs szerk.: Bevezetés az alkotmányjogba. Budapest, HVG–ORAC, 98. o.
- 28 Standing Order Rules, [https://www.parliament.scot/parliamentarybusiness/CurrentCommittees/99819.aspx-2019.12.09](https://www.parliament.scot/parliamentarybusiness/CurrentCommittees/petitions-committee.aspx-2019.12.09).
- 29 <https://www.parliament.scot/parliamentarybusiness/CurrentCommittees/99819.aspx-2019.12.09>.
- 30 Getting Involved: Petitioning the Scottish Parliament, [http://www.parliament.scot/S5_PublicPetitionsCommittee/General%20Documents/Petitions_leaflet_-_Aug_2019_\(web\).pdf-2019.12.09](http://www.parliament.scot/S5_PublicPetitionsCommittee/General%20Documents/Petitions_leaflet_-_Aug_2019_(web).pdf-2019.12.09).
- 31 Rule 15.5 Admissibility of petitions.
- 32 Directorate-General for Internal Policies, Policy Department, Citizens' right and Constitutional affairs, Study for the PETI Committee, 9. o.
- 33 [http://www.parliament.scot/S5_PublicPetitionsCommittee/General%20Documents/Petitions_leaflet_-_Aug_2019_\(web\).pdf](http://www.parliament.scot/S5_PublicPetitionsCommittee/General%20Documents/Petitions_leaflet_-_Aug_2019_(web).pdf)
- 34 [http://www.parliament.scot/S5_PublicPetitionsCommittee/General%20Documents/Petitions_leaflet_-_Aug_2019_\(web\).pdf-2019.12.09](http://www.parliament.scot/S5_PublicPetitionsCommittee/General%20Documents/Petitions_leaflet_-_Aug_2019_(web).pdf-2019.12.09).
- 35 <http://www.parliament.scot/gettinginvolved/petitions/cateringforeveryone>, <https://www.parliament.scot/GettingInvolved/Petitions/PE01717>
- 36 [http://www.parliament.scot/S5_PublicPetitionsCommittee/General%20Documents/Petitions_leaflet_-_Aug_2019_\(web\).pdf](http://www.parliament.scot/S5_PublicPetitionsCommittee/General%20Documents/Petitions_leaflet_-_Aug_2019_(web).pdf)
- 37 <http://www.assembly.wales/en/abthome/role-of-assembly-how-it-works/Pages/role-of-assembly-how-it-works.aspx-2019.12.12>.
- 38 https://www.assembly.wales/NafW%20Documents/Assembly%20Business%20section%20documents/Standing_Orders/Clean_SOs.eng.pdf-2019.12.12.
- 39 Standing Orders of the National Assembly for Wales November 2019, 23.4. pont.
- 40 <http://www.assembly.wales/en/bus-home/committees/Pages/Committee-Profile.aspx?cid=430-2019.12.12>.
- 41 <https://you.38degrees.org.uk/petitions/stop-nuclear-waste-dumping-in-wales-2019.12.12>.
- 42 <http://www.assembly.wales/en/gethome/e-petitions/Pages/Role-of-the-Petitions-Committee.aspx-2019.12.12>.
- 43 <https://www.assembly.wales/en/gethome/e-petitions/Pages/signpetition.aspx-2019.12.17>.
- 44 https://e-justice.europa.eu/content_member_state_law-6-ni-maximizeMS-hu.do?member=1-2019.12.16.
- 45 Észak-Írország is feszült figyelemmel követi a Brexitet, https://danubeinstitute.blog.hu/2019/09/30/eszak-irszag-is_feszult_figyelemmel_koveti_a_brexitet-2019.12.16.
- 46 <http://www.niassembly.gov.uk/globalassets/documents/standing-orders/so-oct-2016updates.pdf-2019.12.16>.
- 47 Northern Ireland Assembly Standing Orders 22.(2)
- 48 Research and Information Service Briefing Paper, September 2014, McCaffrey E-Petitionsystems, <http://www.niassembly.gov.uk/globalassets/documents/procedures-2011-2016/inquiries/public-petitions-procedures/research-paper-on-e-petitions-16sep14.pdf-2019.12.16>.
- 49 Standing Orders 28.29.
- 50 Claire Smith: Stormont's petition of concern used 115 times in five years, 2016. <https://www.thedetail.tv/articles/stormont-s-petition-of-concern-used-115-times-in-five-years-2019.12.20>.
- 51 <http://www.irishnews.com/news/2016/07/25/news/online-petitions-to-assembly-soon-to-be-possible-620310/-2019.12.17>.
- 52 <https://www.gopetition.com/petition-campaigns/northern-ireland?page=2-2019.12.17>.
- 53 Stephen A. Higginson: A Short History of the Right To Petition Government for the Redress of Grievances, Yale Law Journal, volume 96, issue 1, 1986.
- 54 Norman B. Smith: The Origins of the Right to Petition, Greenhaven Press, 2006. <https://books.google.hu/books?id=KH9mDwAAQBAJ&pg=PA18&lpg=PA18&dq=right+of+petition+anglo+saxon&source=bl&ots=OPZG5nxL13&sig=ACfU3U3igRompIRDi7mjNC6E3ez7-2019.12.18>.
- 55 II. Tanácstalan Etlhelred angol király 1002. november 13-ának tejesseket, mire a dán király, Villásszakállú Svend bosszút esküdött. A következő évtizedben több büntetőhadjáratot is vezetett Angliába és fokozatosan egyre nagyobb területeket vont irányítása alá. 1013-ban végül Etlhelred király családjával együtt Normandiába menekült, átengedve országát a hódítónak. 9 uralkodó a középkorból, aki csak néhány pillanatra tudhatta magáénak a hatalmat, 2018. június 4. Múlt-kor, <https://mult-kor.hu/9-uralkodoa-kzepekorbol-aki-csak-nehany-pillanatra-tudhatta-magaenak-a-hatalmat-20180604?pldx=3&openlma=17001-2019.12.18>.
- 56 Norman B. Smith: The Origins of the Right to Petition, Greenhaven Press, 2006. 19. o.
- 57 <http://www.legislation.gov.uk/-2019.12.18>.
- 58 Más a kezdeményezők és a címzettek köre is. Az Alaptörvény értelmében legalább kétszáz ezer választópolgár kezdeményezésére az Országgyűlés országos népszavazást rendel el. A köztársasági elnök, a Kormány vagy száz ezer választópolgár kezdeményezésére az Országgyűlés országos népszavazást rendelhet el. Országos népszavazás tárgya az Országgyűlés feladat- és hatáskörébe tartozó kérdés lehet. Alaptörvény 8. cikk (1) (2) bekezdése. Addig a petícióról a következő rendelkezést tartalmazza az Alaptörvény: *XXV*.

- cikk* „Mindenkinek joga van ahhoz, hogy egyedül vagy másokkal együtt, írásban kérelemmel, panasszal vagy javaslattal forduljon bármely közhatalmat gyakorló szervhez.”
- 59 Az Egyesült Királyság tervezett kilépésére az Európai Unióból.
- 60 Egymillióan írták alá bő fél nap alatt a petíciót, amiben a brexit leállítását követelik, euronews, 2019.03.21.
- 61 <https://petiport>
- 62 American Declaration of the Rights and Duties of Man (Adopted by the Ninth International Conference of American States, Bogotá, Colombia, 1948).
- 63 Az Európai Unió Alapjogi Chartája, 44. cikk.
- 64 Az Egyesült Nemzetek Közgyűlése XXI. ülészakán, 1966. december 16-án elfogadott Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya kihirdetéséről szóló 1976. évi 8. törvényerejű rendelet.
- 65 Az emberi jogok és az alapvető szabadságok védelméről szóló, Rómában, 1950. november 4-én kelt Egyezmény és az ahhoz tartozó nyolc kiegészítő jegyzőkönyv kihirdetéséről szóló 1993. évi XXXI. törvény.
- 66 Emberi Jogok Európai Bírósága (EJEB), székhelye: Strasbourg.
- 67 Bódi Stefánia: „Petíciós jog” in Jakab András – Fekete Balázs (szerk.): Internetes Jogtudományi Enciklopédia (Alkotmányjog rovat, rovat szerkesztő: Bodnár Eszter, Jakab András) <http://ijoten.hu/szocikk/peticiós-jog> (2018). 10. bekezdés.



A szellemtörténet kultúrtörténeti vonatkozásai Dagobert Frey és Hans Fehr történészek példáján

Tanulmányomban elsősorban a szellemtörténet (*Geistesgeschichte, spiritual history*)¹ mellett elkötelezett svájci jog- és művészettörténész, Hans Fehr (1874–1961) történeti műveiből mutatok be néhányat, miközben historiográfiai kitérőket is teszek.² A téma persze számos nehézséget rejt magában, például a meghatározását. A szellemtörténet definíciója (és a hazai történetírással való kapcsolata) gyakran képezte és képezi tudományos vita tárgyát. A Magyarországon a két világháború között virágkorát élő szellemtörténet egyik vezéralakja, Joó Tibor 1935-ben a fogalom használatát kortárs vitákban majdnem egy tucatnyi különböző értelemben figyelte meg – a *Geistesgeschichte* az eszmetörténettől egészen a kultúrtörténetig olykor egészen eltérő jelentéseket kapott a kortárs történészeketől.³ Szem előtt tartva a problémát, igyekszem a következőkben Fehr itthon kevésbé ismert életművének szellemtörténeti sajátosságait kihangsúlyozni. További gondot okozhat az életművel való ismerkedés szempontjából az a tény, hogy magyarul nem jelent meg semmilyen írás a szerzőtől, hazai recepciója pedig korlátozott maradt.⁴

A problémakört tárgyaló újabb historiográfiai szakirodalom nem csak a régebbi történetírói diskurzusokhoz képest értékeli a szellemtörténetet, hanem elemzi annak hasonlóságait vagy eltéréseit az évtizedekkel később kibontakozó történetírói iskolákhoz képest is – legyen szó a fogalomtörténetről, új kultúrtörténetről, mentalitástörténetről, eszmetörténetről, mikrotörténetről, vagy a posztmodernről.⁵ Ez azt jelenti, hogy a historiográfusokon vagy az eszmetörténészeken kívül más történeti diszciplínák képviselői számára is tanulságos lehet a szellemtörténet jegyében született művek leporolása. Ezáltal a történeti szakma különböző ágait történeti perspektívába helyezhetjük, értékelésükhöz pedig viszonyítási alapot nyerünk. Kérdés például, hogy mennyiben hasonló a szellemtörténet ismeretelmélete a posztmodern relativizmusához vagy modernitás-bírálatához? Mi a különbség eszmetörténet, mentalitástörténet és szellemtörténet között? Hogyan értékelhetjük a historizmus és a *Geistesgeschichte* viszonyát? A téma kidolgozásával elsősorban a szellemtörténetről szóló historiográfiai diskurzusokhoz való hozzájárulás a célom.

(A szellemtörténet és a „visual turn”: Dagobert Frey Gótika és reneszánsz című könyve)
Fehr nem áll egyedülként a kevésbé ismert szellemtörténészek sorában. Mielőtt a svájci jogtörténész terítékre kerülne írásomban, az európai horizont hangsúlyozása érdekében az alábbiakban bővebben kitérek egy osztrák kortársára. A kitérő során az osztrák művészettörténész Dagobert Frey (1883–1962) 1929-ben megjelent könyvét mutatom be, amely a *Gótika és reneszánsz* címet viseli. Freynek az általa egy évvel túlélte Hans Fehrhez személyi szinten kevés köze van, bár abban hasonló a pályájuk, hogy mindkettőjüket a művészettörténet tette érzékennyé a szellemtörténet iránt.

Az osztrák művészettörténész itt elemzett művét kevésbé tárgyalja a róla szóló szakirodalom, annál inkább a szerző náci Ostforschung-ban való dicstelen részvételét, valamint a lengyel és francia műkincsek felmérésében és elrablásában játszott szerepét.⁶ Magyar olvasóközönség számára pedig onnan lehet ismerős a név, hogy az osztrák műemlékvédelemmel foglalkozó Frey 1929-ben Burgenland műemlékeiről írt erősen nemzeti elfogultságú könyvet, s ezzel aktívan részt vett a magyar és osztrák fél között zajló Burgenland-vitákban.⁷ Eletrajzírói kiemelik sokoldalú érdeklődését, „polihistor”

voltát: az osztrák történezt érdekelte a biológia, az építészet, művészetfilozófia, a művészeti földrajz és az antropológia is. 1931-ben Ausztriából Breslauba költözött és az ottani egyetem művészettörténeti tanszékén tanított – a szellemtörténeti érdeklődés itt egyre inkább a német népi történetiszemlélettel vegyült. A történezműemlékek történeti elemzése alapján Lengyelország német „kultúratalaj” voltát igyekezett alátámasztani, amivel a német hatalmi törekvések megalapozásához járult hozzá. Az itt tárgyalt könyv tehát még Frey életpályájának ezen „völkisch” korszaka előtt íródott.

A *Gótika és reneszánsz* történetívé teszi és fejlődésében mutatja be az emberi képzelőerőt, pontosabban azt, ahogy látunk és szemléljük a minket körülvevő világot. Egy történeti könyvben a szellemtörténeti módszer Frey szerint a szintetikus látásmódra való törekvést jelenti és eljárására az a jellemző, hogy a történeti jelenségeket nem külső körülményekből (például a földrajzi viszonyok), hanem a szellemi tényezőkből⁸ vezeti le, amelyek között a művészeteket illeti kiemelt figyelem. A könyv szerint minden nagy művészeti irányzatra jellemző egy sajátos látásmód, amely történetileg alakult ki – egy-egy ilyen látásmód teljesen áthatja az adott korszak társadalmát és tudományát, végső soron gondolkodásmódját. Frey elsősorban az általa távolságtartással kezelt reneszánsz érdeklí, mert szerinte a modern korig érezhető annak hatása. Míg a *gótikus* ábrázolás térben és időben egymástól távol álló jelenségeket jelenített meg (például a festészetben) és nem kínált egységes mércét a megjelenített állapotok érzékeléséhez, addig a *reneszánsz* a tér és idő egységét ábrázolja, az ábrázolt testet pedig objektíve elhelyezi a természetben, miközben maximális pontosságra és a valóság visszaadására törekszik. A háromdimenziós látás nem eleve adott: a térbeli látásmódra a reneszánsz „szoktatta” rá az embert azáltal, hogy a művészetet a valóság tükrévé igyekezett tenni. A reneszánsz megjelenése előtt máshogy látott az ember. A gótikus kép kompozíciója még kitalált volt, rendezőelve a vallási és kozmikus hierarchia – a tér a gótikában tehát szubjektív élmény volt. A gótikus képeken idő és tér szerinti mozgás zajlik, ezért az ábrázolt dolgokat egymásutániségükben kell olvasni (szemléltető példa rá: bayeux-i faliszőnyeg), ahogyan azt a középkori ember tette. A reneszánszban azonban a tekintetnek rögtön az egész fel kell fognia, a képnek egy pillantás alatt kell hatnia, hiszen totalitás megragadására, objektív térábrázolásra törekszik.⁹ Nem lenne szellemtörténeti mű, ha ezeket a látásmódokat és térfelfogásokat ne vonatkoztatná az adott kor összes művészeti jelenségére, így Frey azt is elemzi, miként érvényesült a gótika és reneszánsz az építészetben, költészetben, filozófiában, szobrászatban, a színházban és a zenében. Így a zenében a gótikát a polifon hangzás, addig a reneszánszt az egymást kiegyensúlyozó szolamok egybeszerkesztése, a harmóniára és egységre való – matematikai – törekvés jellemzi. A látás mellett az osztrák történezt tehát a hallást is történetívé tette művében.¹⁰ A könyvet áthatja a szellemtörténettel szinte menetrend szerint érkező kultúrpeszimizmus és a modern korról való elégedetlenség. Tézise szerint ugyanis a reneszánsz látás- és gondolkodásmódja erkölcsileg elszegényítette a nyugati civilizációt, amely a világ jelenségeit egyedül mérni, számszerűsíteni, a természetet pedig hódoltatni akarja – az ebből a szellemből kinövő eszmék, a kapitalizmus és a szocializmus egyaránt mechanizálják az életet és az embert. Egy távol-keleti – romantikus, idealizált – kitekintés keretén belül a historikus megjegyzi, hogy ezzel a nyugati racionalizmussal szemben a példászerű kínai életfilozófia a természettel való harmonikus együttélést (nem annak leigázását és pontos mérését) szeretné elérni.¹¹ Ironikus, de a Dagobert Frey által választott szellemtörténeti módszer akár leírható a gótikus és az általa kritizált reneszánsz látásmód ötvözeteként is, azaz a szerző történelemképe olyannyira holisztikus, hogy ő maga sem „menekülhet” koncepciójának érvénye elől, amint munkássága historiográfiai vizsgálat tárgyává válik. A szellemtörténet történetfelfogása

egyszerre épít a gótikus egymásutániségra (szukcesszív, genetikus szemlélet, amely az idő változásának szerepét emeli ki) és a reneszánsz egymásmellettségre (szimultán látásmód, hiszen történeti vizsgálódásai során mindig egy adott kort teljesen lefedő eszmét keres, amelyet a történésznek is egységben kell látnia).

A historiográfiában bevett gyakorlat a történetírás különböző fordulatainak (turns), mint fontos mérföldköveknek a kiemelése és magyarázata. Egyes összefoglalók¹² új jelenségként kezelik és a posztmodern korhoz kötik az ún. visual turn megjelenését, azaz annak felismerését, hogy az emberi látásmódnak is van története. A különböző korszakokban másképp látjuk ugyanazt a tárgyat/dolgát (legyen szó egy képről, vagy akár egy színről¹³), tértől és időtől függően különböző interpretációkat társítunk hozzájuk. Egy fénykép már nem pusztán élettelen kiállítási tárgy: kultúrától függően különböző üzenetet közvetít. E felismerések tükrében Dagobert Frey kérdésfelvetése (a látásmód historizálása) különösen eredetinek hat, ráadásul a nemzeti alapú állam- és politikatörténet szűk nézőpontja helyett széleskörű kultúrtörténeti panorámát nyújt. A szellemtörténet holisztikus szemlélete¹⁴ és a nagy, folytonosságra építő történetei („mesternarratívák”, például a hanyatlásé) viszont nem jellemzők sem a posztmodernre, sem az általa befolyásolt történeti diszciplínákra. A francia mentalitástörténettől¹⁵ Frey szemléletét különösen a tömegkultúrához való viszonyulás választja el, az osztrák történész művében ugyanis forrásként főleg az értelmiség és a hivatalos tudomány szövegei, valamint a kiemelkedő (híresebb) művészek alkotásai kaptak helyet.

A felvezetésképp elemzett *Gótika és reneszánsz*sal azt igyekeztem bizonyítani, hogy a szellemtörténet még bőven lehetne történeti kutatások tárgya, hiszen nem egyszer olyan tudományos problémákat feszegetett, amelyek ma is történeti érdeklődésre tartanak számot. A következőkben rátérek írásom főszereplőjére, kiemelve munkásságának kultúrtörténeti és antropológiai vonatkozásait.

(*Egy művészlelek történeteszemléletének alapjai*) A St. Gallenben született Hans Fehr gyerekkora óta rajongott a művészetekért és eredetileg festő szeretett volna lenni, ám apja tanácsára jogtudományokkal kezdett foglalkozni – tudományos képzését végül Würzburg, Bonn, Berlin és Bern egyetemén szerezte. 1904-ben Lipcseben habilitált, 1906-tól a Jénai Egyetemen dolgozott. 1912-től Halléban, 1917-től pedig Heidelbergben találjuk. 1924-től karrierjének utolsó intézményes állomásán, Bernben oktatott. Életútja alapján integráns része volt úgy a német, mint a svájci tudományos életnek. Ehhez az osztrák tudományos kapcsolatokat is érdemes hozzávenni, hiszen gyakran publikált osztrák történeti folyóiratokban.

A festészet iránti vonzalma egész életén át megmaradt (több száz általa készített akvarell és kisebb festmény tanúskodik erről), hobbija ráadásul komoly hatással volt tudományfelfogására, nyitottá tette például az esztétikai szempontokat hangsúlyozó szellemtörténet iránt.¹⁶ Az elmondottakat emberi kapcsolatai is alátámasztják, Fehr ugyanis Emil Nolde német expresszionista festővel való barátságát olyan fontosnak tartotta, hogy később külön könyvet írt róla.¹⁷ A svájci történész ezen kívül szerette gitározással, énekléssel szórakoztatni a lakásában vendégül látott ismerőseit.¹⁸ Fehr 1944-ben papírra vetett visszaemlékezésében azt írja, a művészetek segítették abban, hogy a jogászok „egyoldalú” és csak az értelemre fókuszáló felfogását meghaladja, kiegészítse és így ő maga egy „harmonikus emberré” váljon.¹⁹

A *harmónia* mindenekelelt szintézisalkotói képességet jelentett. Ezen Fehr egyrészt a különböző tudományokat összefogó *szemléletmódot*, másrészt egy adott történeti tárgy *feldolgozásának módszerét* érti. Lássunk egy példát erre a szintézis-értelmezésre.

A jogász/jogtörténész és történész szemléletmódjának ellentétére például gyakran hivatkozott, s szerinte csak a kettő szintézisével lehetséges az igazi jogtörténet művelése. Mint írja ezzel kapcsolatban: „Csakhogy a jogász másképp fogja fel a dolgokat, mint a történetkutató. A történész mindent mozgásban lát. Egy erő a másikba folyik. A genetikus vonzza a leginkább. A jogtörténész ezzel szemben a nagy fejlődési folyamatokban nyugvópontokat, rögzített nyugvópontokat akar felismerni és kidolgozni. A jog jelenségeit fixálja és ezekből a biztos pontokból kiindulva próbálja a nép és állam történelmet megragadni. Statikusan dolgozik, a történész dinamikusan. A kettő kiegészíti egymást és ki is kell, hogy egészítse egymást. A kettő együtt alkot egy igaz történetképet.”²⁰ A szintézisalkotás vágyának aktuális üzenete is volt, Fehrt ugyanis mély kultúrpeszimizmus és a saját korának (pontosabban a modernitásnak) viszonyaival való elégedetlenség jellemezte. Emil Noldéval 1912-ben például arról beszélgettek, hogy a tudományok és művészetek világában megfigyelhető, folyamatosan *növekvő specializáció* mennyire káros és hamarosan bábeli zűrzavarhoz fog vezetni. „Egészen odáig juthat a dolog, hogy tudós és művész már nem fogják érteni egymást” – panaszkodott Fehr a festő barátjának.²¹ A svájci szerző esetében a szellemtörténet holisztikus, az élet jelenségeit nagy szintézisekben összefogni igyekvő eljárása tehát egyfajta reakció volt a modernitás elidegenítő, fragmentáló hatására, s az általa ridegnek tartott tudományos racionalitást ezáltal (azaz a művészet és tudomány egységével) igyekezett esztétikai szempontokkal dúsítani. A szintézis a nacionalizmussal és a sovinizmussal, továbbá a nemzeti bezárkózással szemben is fegyver volt. Talán svájci származásával, de az európai szemléletével is magyarázható a „francia szellem”, azaz a francia szellemi irányzatok iránti vonzalma, amely vitapont volt közte és a francia szellemi környezetre nem túl fogékony Nolde között.²² Az európai és szellemtörténeti gondolkodás állította szembe Fehrt a náciizmussal is: taszította az a mód, ahogyan az *Entartete Kunst* kiállítás Münchenben a rendszernek nem tetsző művészeti alkotásokat megjelenítette, de annak is szemtanúja volt, ahogyan a rendszer emberei műkereskedőket vegzálnak a „nem megfelelő” képek forgalmazása miatt.²³ Bár a később írt visszaemlékezés erről nem szól, érdekes kérdés lehet, hogy Fehr *akkor* hogyan viselkedett ezekben a helyzetekben. Az etikai fellépést és tudományban való alkalmazását mindenesetre alapvető fontosságúnak tartotta, s visszatérően jog és etika, jogtörténet és erkölcs egységéről írt.²⁴

Az elmondottak alapján elméleti érdeklődés is jellemezte Fehrt, bár nem vitte túlzásba a dolgot. Filozófiával kapcsolatos álláspontjáról így vall: „Soha nem voltam filozófus és nem is akartam az lenni. De tartottam magam a bölcs mondáshoz: A sok filozófia jó. A kevés filozófia rossz.”²⁵ Ez a viszonylag egyszerűen formulázott „bölcesség” sokoldalú érdeklődést takart, Max Weberrel például gyakran társalogtak és vitatkoztak tudományos kérdésekről, főleg – nem meglepő módon – szociológiáról.²⁶ Az esztétikai érzékenység mellett olvasmányai is szellemtörténeti orientációra utalnak, hiszen saját bevallása szerint Oswald Spengler *Nyugat alkonya* című könyve mély benyomást tett rá.²⁷ Fehr szellemi tájékozódásának egy izgalmas pontja a népi joghoz és a tömegkultúrához való viszonya, hiszen a szellemtörténetet gyakran inkább az elitkultúra vonzotta. A svájci szerzőt kezdettől fogva érdekelték a parasztság jogviszonyai és azok forrásai, ezekben látta ugyanis az „igazi”, idegen jogszokások által alig befolyásolt német jog megnyilvánulását – az európai szemlélethez itt nemzeti missziós tudat társult.²⁸ Ebben a vonatkozásban is tudományközi szintézisre törekedett: a néprajz és jogtörténet összekapcsolására. Munkáiban – mint látni fogjuk – igyekezett néprajzi és antropológiai szempontokat érvényesíteni. Ez az érdeklődés 1913-ban majdnem egészen Új-Guinéáig vitte, hogy ott a bennszülöttek jogszokásait tanulmányozza. Az utazást

végül egy egyetemi kinevezés hiúsította meg.²⁹ Megjegyzendő, hogy néprajzi módszerek és források keresése is összefüggött a modernitásból való kiábrándultságával. A német költészet és jog kapcsolatahoz gyűjtött forrásainak jelentőségéről írja: „A modern idők áporodott, fogalmakhoz kötött, absztrakt normái és elődeink életerős, szemléletes, képszerű jogrendje között alig lehetne még egy ilyen hidat [értve ezen a középkori német jogforrásokat, amelyek szerinti költészeti formákat követtek – T.L.D.] találni.”³⁰

Érdeemes végül kitérni a relativizmus problémájára, hiszen Fehr korában óriási viták zajlottak azzal kapcsolatban, hogy a tudós alkotói oldalát kidomborító szellemtörténeti módszer mennyire marad meg a tudomány határán belül és mennyire vezet egy, a racionális megismerést tagadó elvi szkepticizmushoz.³¹ Fehr esete alátámasztja a posztmodern és a szellemtörténet közötti különbségeket. Bármennyire is törekedett a tudomány és művészet szintézisére, a svájci történész úgy vélte, hogy úgy a művészetben, mint a tudományban vannak bizonyos (nem pozitivistá, hanem köznap értelemben vett, az alkotó kezét megkötő) *törvények, határok*, amelyeket az alkotónak nem szabad átlépnie.³² Ebből a felfogásból következnek aztán az olyan kijelentései, mint hogy a művész nem tudja megítélni saját képét, az inkább a művészettörténet dolga.³³ A szubjektív elemek hangsúlyozása ellenére a posztmodern és szellemtörténet egyik különbsége, hogy a mindkét irányzatot ért heves relativizmus-vádakra más és más reakciót adtak. A posztmodern vállalja relativizmusát, a szellemtörténet viszont bizonyos korlátok felállításával próbálja semlegesíteni e vádakat. Az olyan nyíltan felvállalt és üdvösnek tartott spekulációs eljárás, mint amelyet napjainkban például Natalie Zemon Davis ajánl, a szellemtörténettől nagyon idegen lett volna.³⁴ Érdeemes viszont leszögezni, hogy az alkotói szubjektivitás előtérbe tolásával (amely szubjektivitás a tudományos munka része Fehrnél, nem különül el attól), illetve az elbeszélő szerepének kidomborításával a posztmodern ismerős vizeken evez: a historizmus és a szellemtörténet számos kérdésfelvetését – per sze más formában – megelégette.³⁵

(*Hans Fehr néhány történelmi munkája*) Fehr egyik első munkája a párbaj intézményéről íródott (1908).³⁶ Bevezetőjében a párbajt idegen eredete miatt elítélő és betiltani szándékozó nacionalista mozgalmak álláspontja ellen fejt ki a véleményét. Szerinte nem lehet elfogultan állni a kérdéshez, amit úgy lehet elkerülni, ha a *történeti fejlődés egészét* figyelembe vesszük és így szemléljük a párbaj szokásának *alakulását*. Nem számít, hogy német vagy idegen eredetű, hiszen egyetemes mozgatórugói vannak és más országok történelmében is megjelent.³⁷ Az intézmény legfontosabb háttere egy szellemi tényező, a becsület. Fehr arra jutott, hogy a német történelemben már régóta ismert szokásról van szó, s szerinte egy sértettségből táplálkozó érzés (*Gefühl*) mindig jelen lesz az emberekben. Ez az egyetemes érzés az oka annak, hogy ha az emberek bírói úton nem tudják rendezni a konfliktusukat, akkor a párbajhoz nyúlnak.³⁸ A szerző kitér egyébként a paraszti és az előkelőbb rétegek közötti különbségekre is, mereven elválasztva egymástól a kettőt. Szerinte a parasztság tagjai „durvább szavakkal”, míg a társadalom felsőbb rétegei „finomabban” hívták ki párbajra ellenfelüket.³⁹

A szellemtörténet *klasszikus eszmetörténetként* (ismertebb gondolkodók szövegeinek hermeneutikai elemzéseként) jelenik meg az ellenállási jog történetéről írt terjedelmes tanulmányában, amely 1918-ban jelent meg az osztrák MIÖG (*Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*) hasábjain.⁴⁰ Az írás által az ellenállási jog eszméjének századokon átívelő, középkortól a modernitásig tartó alakulástörténetét, idea és valóság kölcsönhatását kapjuk. Fehr a problémát „jogász” és „szellemtörténeti” szempontok szerint vizsgálja,⁴¹ amely egyszerre veszi figyelembe egy adott korban a

jogról alkotott képzeteket és a ténylegesen érvényesülő, pozitív jogot.⁴² Gondolatmenete szerint az ellenállási jog alapja egy duális államfelfogás, amely az uralkodót és a népet (illetve a nép különböző képviselőit, például a rendeket) élesen elválasztja egymástól. A jog nép és uralkodó felett áll, az uralkodó ellen pedig jogos a népi ellenállás, ha az megszegi azt a jogot, amelyre a koronázás során felesküdt – a jog által korlátozott uralkodó eszménye a középkorban persze csak elmélet volt, nem a valóság.⁴³ A szellem-történetnél gyakori probléma volt az ellentmondás, hogy az irányzat egyrészt az egyes korok saját viszonyaiból való kibontására törekedett (így a korszakokat egyenlő mércével akarta mérni), ám ezzel együtt az alkotó történész nézetei is befolyásolták a történeti témák feldolgozását, értékelését. Fehrnél ebben az ellenállási jogról szóló tanulmányban az ellenállási gondolat *fejlődéséről* van szó népi/demokratikus mérce szerint, azaz az eszme múltjában egyes „szakaszok” (például az abszolút királysághoz képest a rendi állam) előremutatóbbak a svájci szerző szerint, mint mások: „Az is elismerem, hogy a rendi állam sokkal inkább népi állam volt, mint az állam, ahol az uralkodó rendi korlátozás nélkül uralkodott. [...] tehát ez [a rendi ellenállási gondolat – T.L.D.] magától értetődően egy *előrelépés* népi értelemben.”⁴⁴ Ugyanakkor a szerző mércéje szerint a rendi rendszer megcsontosodása is bírálat tárgya lehet, hiszen a rendi felfogással együtt a nép jelentős része (például a parasztság, vagy a kisebb városok) rendi képviselet és így ellenállási jog nélkül maradtak.⁴⁵ Ez utóbbi példával igyekeztem szemléltetni, hogy az ellenállási gondolat historizálásának (azaz történetivé oldásának, amely eljárás során a fogalmak tartalma tér és idő szerint változik) törekvése egyértelműen összefonódott aktuális értékelési szempontok érvényesítésével. Ezzel együtt a tanulmány konklúziója mégis a modern kor másságát hangsúlyozza a megelőző periódusokkal szemben: régebben az ellenállási gondolat része volt a jognak, a modern korban azonban már jogellenes cselekedetnek számít. „Az ellenállás ma forradalmat jelent. A forradalom azonban jogellenes, nem jogszerű. Forradalom által lehet új jogot alapítani. Ezt példázza számunkra a legmodernebb Oroszország esete. Az út azonban, amelyen maga a forradalom halad [...], egy alkotmányos államban mindig jogellenes cselekedet.”⁴⁶

A szellem-történetről írva fel lehet tenni a kérdést, hogy mennyire tekinthető az irányzat nemzetinek és mennyire európainak, esetleg kozmopolitának. Ehhez a szempont-hoz a következőkben Fehrnek a svájci és német „népszellemről” 1926-ban megjelent könyvét elemzem.⁴⁷ A kötet végén tett egyik kijelentés summázza a svájci szerző ars poeticáját a történetírás feladatával kapcsolatban: „Mert végtére is, mi az értelme minden történetírásnak? Megismerni, miként voltunk, miként vagyunk és miként leszünk.”⁴⁸ A múlt–jelen–jövő tehát egymásba folyik, állandó alakulástörténet. S ez éppúgy igaz a svájci „népszelleme”, amelyet a könyv igyekszik élesen elkülöníteni a német nemzeti karaktertől. A történeti érvekkel végrehajtani kívánt „elkülönítés” számos aktuális üzenetet hordozott: Fehr két fő tétele ugyanis az, hogy a svájci történeti fejlődés demokratikusabb a németnél, ám ezzel együtt organikusabb is, tehát nem forradalmi tartalmú. A svájci történelem forradalmi (talán a kortárs baloldali) értelmezéseivel szemben Fehr a korábbi – ellenállási joggal kapcsolatos – munkásságára támaszkodva kijelenti, hogy a Habsburgokkal, illetve azok helytartóival szemben folytatott svájci ellenállás a 13. században jogszerű volt a kantonok részéről, hiszen a jogtalan cselekedetekkel szembeni ellenállás eszméje akkor része volt az egyetemes középkori jogrendnek. Egy forradalom éppen a fennálló jogrenddel szemben lép fel és csak így értelmezhető cselekedet, a svájci felkelés azonban mindössze a korabeli jog által biztosított lehetőségre támaszkodott – a kantonok szövetsége tehát organikusán támaszkodott a jogra, ráadásul a béke megőrzésére törekedett, nem háborús céllal alakult. Fehr fontosnak tartja, hogy

a Habsburg seregeket az 1315-ös morgarteni csatában nem képzetlen parasztok, hanem tanult, iskolázott harcosok győzték le.⁴⁹ A svájci történész e gondolatmenetére azért tértem ki, mert szemlélteti történetfelfogásának különbségeit az osztályharcos baloldali történetfelfogásokhoz, vagy a német-osztrák *Volksgeschichte* militáns értelmezéséhez képest. Az utóbbi irányzathoz tartozó osztrák Harold Steinacker 1935-ben például a svájci kantonok szövetségét háborús céllal létrejött egységként élte, s szerinte annak a „német népi háborús energiák” hasznosítása volt a célja – aktuális tanulságként a svájci történelem tehát a militarizmus melletti érvként hasznosítható ebben a felfogásban.⁵⁰ Visszatérve a svájci történész könyvének e pontjához, a *Volksgeschichte* szemléletével való ellentét azt is jelzi, hogy a szélesebb néprétegek iránti történeti érdeklődés politikai (s bizonyos tekintetben módszertani) értelemben korlátozott volt. Ennek oka világossá válhat, ha a könyvet tovább olvassuk és megvizsgáljuk a szerző történetpolitikai nézeteit. Fehr szerint ugyanis a svájci fejlődés unikuma, hogy a társadalom különböző rendjei organikus egységbe tudta olvasztani, a német hierarchikus társadalmi berendezkedéssel szemben itt inkább az egymás mellettiség volt a jellemző. Németországban a polgári és paraszti szellem (vidék és város) egymással szemben élt, Svájcban viszont egymás mellett, egymást kiegészítve létezett.⁵¹ Mint azt nemzeti büszkeségtől eltelve kijelenti: „Nem ismerek még egy olyan európai országot, ahol a közösségi szellem a rendi különbségeket olyan erőteljesen elmosta volna, mint ahogyan az Svájcban történt.”⁵² A svájci népre Fehr szerint végig konzervativizmus, az újításoktól való ódzkodás volt a jellemző, s ez tette képessé államalkotásra, s az állam és nép jogainak megvédelmezésére.⁵³ E jogokat és a közösségi szellemet az abszolutizmus időszaka sem tudta felszámolni, s az a modern időkben is pregnáns módon érvényesül. Összefoglalva kijelenti, hogy a svájci jog sokkal „népibb”, mint a német.⁵⁴ Mindebből következett, hogy Fehr történetírásának aktuális politikai jelentése egyfajta organikus népi demokráciára építő konzervativizmus, amely a radikális újításokkal szemben foglal állást.

Az 1926-ban kiadott könyv jól mutatja a szellemtörténet Fehr által művelt változatának *masságát*, távolságát az újabb – transznacionális – történetírói törekvésekhez képest. A svájci nemzeti karakter ugyanis ebben a narratívában majdhogynem egy történelem felett álló abszolútum, amely évszázadok múltán sem változik.⁵⁵ Amikor tehát az újabb kultur- és társadalomtörténeti, valamint történetelméleti irányzatok – egyébként természetes módon – historiográfiai tradíciókra támaszkodnak, érdemes szem előtt tartani e tradíciók mához képest való *idegenségét* is.

(*A szellemtörténész esete a tömegkultúrával*) Külön fejezetet érdemel Fehr 1924-ben megjelent, mai szemmel is impozáns műve a 16. századi tömegművészetről. Elsősorban azért, mert a szellemtörténetet több esetben az elitkultúra iránti, pozitív előjelű elfogultság jellemezte. Így itt mintha egy kivételre, a szellemtörténet horizontjának jelentős bővítésére bukkannánk. Később írt visszaemlékezésében véletlenül keletkezett munkaként („Zufallsliteratur”) jellemzi a kötetet, mint amelynek születése egyedül egy sajátos forrásgyűjtemény felfedezésének köszönhető.⁵⁶ A historiográfiában azonban pont az ilyen „véletlenek” a legérdekesebbek, mert elemzésükkel határokat feszegethetünk. A Zürichi Könyvtárban kutatva Fehr érdeklődve forgatta Johann Jacob Wick protestáns egyházi személy (1522–1588) röpirat-, rajz-, kézirat- és képgyűjteményét, amely forrás „Wickiana” néven vált ismertté. Fehr és más szellemtörténészek⁵⁷ antropológia iránti nyitottságát szem előtt tartva a témaválasztás valójában nem teljesen meglepő. Annál érdekesebb kérdés lehet, miként (milyen retorikai eszközökkel) jeleníti meg a szerző ebben a műben a népi kultúrát.

Az olvasni nem tudó, szélesebb rétegeknek szóló képes röplapok Fehr szerint *kultúrtörténeti* források, amelyek a csillagokban, démonokban, csodás születésekben, égi jelekben, jóvendőmondókban való népi hitet dokumentálják. Az égi világot a földi dolgok tükréként értelmezni próbáló asztrológia nem csak a népit, hanem az elitkultúrát is befolyásolta: királyok (V. Károly) vonultak kolostorba egy üstökös miatt, mások látomások miatt akartak régi privilégiumokat eltörölni, de a reformáció gondolkodását is áthatotta ez a hiedelemvilág (Luther születésnapját egyszer meg akarták változtatni, hogy az kedvezőbb csillagzat alá essen).⁵⁸ A korszak élénk fantáziáját a svájci szerző tömegpszichológiai okokra vezette vissza: „A 16. század egy lelki szempontból mélységesen nyugtalan időszak volt, nem kevésbé nyugtalan, mint a mi évszázadunk. Nagy tömegek voltak ingerültek, sokan túlságosan izgatottak. Az idegek termékeny talajt nyújtottak a túlfűtött eszmék számára úgy a világi, mint az egyházi kérdésekkel kapcsolatban.”⁵⁹ A csodás születéseket, anatómiai furcsaságokat és természeti különbségeket (szakállas szőlő, csont nélküli gyermek) előszeretettel ábrázolták ezekben a forrásokban. Olykor erkölcsi ítélezéssel tartja távol magát Fehr ettől a világtól: „Micsoda stimuláló eszköze ez a fantáziának, gyakran már perverzítésba torkolló módon!”⁶⁰ A „perverz” kifejezést használja a szerző akkor is, amikor a törökök által elkövetett kínzásokat és a háborús büntetteiket részletesen ábrázoló, „szenzációhajhász” röplapokat jellemzi.⁶¹ Az emberi kannibalizmust megjelenítő képről pedig kijelenti: „Ennél a röplapnál nincs jobb bizonyíték arra, hogy nép mennyire örömet lelte a kegyetlenségben és az irtózatosságban.”⁶² Luther sem menekül Fehr elől, a reformátorhoz köthető vallási harclapokat ugyanis ízléstelennek, abnormálisnak nevezi. Ítéletét azonban próbálja árnyalni a történeti szemlélet melletti érveléssel. Fehr szerint Luther a durva hangnemű lapok ellenére sem volt „beteg”: „Az is félrevezető, ha ezeket a röplapokat a mai ember szemlélete szerint értékeljük. Ami akkoriban szelídnek számított, ma nekünk durvának tűnik. Ha az ember ezekre a tömegekre hatni akart, olyan nyilakkal kellett lőnie, amelyek manapság csak a nép egy kis részét találják el.”⁶³ A könyv a múlt gondolatvilágának rekonstrukcióját a *szellemtörténeti beszédmóddal* hajtotta végre. Például gyakran az „egész” korszak megragadásának kísérletéről vall a szerző, mint amely elsősorú törekvése. De jellemző szellemtörténeti megközelítés az is, hogy szerinte a művészeteket nem a külső események, hanem a belső mozgatórugók alakítják. A művészeti termék (például katonák által énekelt népdal) ott keletkezik, ahol az életnek vallási, erkölcsi vagy jogi alapja van – ez a szellemi alap egyesíti a szerzőt és a népet. Fehr rövid kitekintéssel hozzáteszi ehhez a gondolathoz, hogy ez a szerző és nép közötti középkori egység már hiányzik a modern korból, ezért nem születtek szerinte például népdalok a világháborúban.⁶⁴ A könyv szerzője ehhez hasonló, a régebbi korokat erőteljesen idealizáló megjegyzésekkel zárja a képgyűjtemény kommentárját: az írás és kép olyan magas fokú egybekapcsolását bizonyítják e röplapok, amelyre a modern kor már nem képes.⁶⁵

Fehr tömegművészetről szóló könyve a népi kultúrához való viszonyulásának ellentmondásossága miatt különösen érdekes szellemtörténeti forrás. Egyrészt megmutatja a szellemtörténész idegenkedését az e forrásokban – közvetítés útján – megnyilvánuló kultúrától, másrészt mégis egyfajta idealizálási kísérlet jellemzi. A múltat azáltal akarja használhatóvá tenni a jelen számára, hogy művészeti érzék, kifinomultság terén *szembeállítja* vele és a modern kort hanyatlásként mutatja be a középkorhoz képest. A forrástípus és a téma feldolgozásának módja viszont antropológiai és pszichológiai szempontokat vet fel.

(*Tragédia és humor a jogban*) A jogtörténet szellemtörténeti alapú művelésére eddig főleg intézménytörténeti és eszmetörténeti írásokat hoztam fel példának. Az alábbi fejezetben (úgy, mint a tömegkultúráról szóló mű esetében) a szellemtörténet és antropológia találkozási pontjaira is kitérek majd.

Hans Fehr 1927-ben „Több szellemtörténetet a jogtörténetbe” címmel publikált egy rövid cikket az irányzat alkalmazási lehetőségeiről. A vérbosszú, az istenítélet és a boszorkányüldözés alapját képező „mentalitás” és „tömegpszichológia” vizsgálatának példáján demonstrálta, mit jelent számára a szellemtörténeti szempontú jogtörténet.⁶⁶ Szerinte a szellem (Geist) léte megelőzi a jogintézmények kialakulását, a kortárs német jogtörténészek pedig jobban tennék, ha az intézmények működésének aprólékos bemutatása helyett a szellemi hatóerőkre is figyelmet fordítanak. Szerinte a boszorkányüldözések, a vérbosszú, az istenítélet jelenségei megérthetőek a korabeli mentalitás, pszichológia vizsgálatával. Vérbosszú esetében például nem csupán ösztönszerű szenvedély (a pszichológia vizsgálati terepe) játszik szerepet a bosszúállónál, hanem az a hit is motiválja, hogy a meg nem bosszult családtag szelleme visszatérhet.⁶⁷ E szellemtörténeti programadó írás a kultúrtörténet irányába mutat – a következőkben két könyvét veszem górcső alá, hogy megnézzem, milyen mértékben érvényesült e program.

A svájci szerző 1945-ben megjelent könyve a jog és a tragikum viszonyát taglalta egyetemes perspektívában, egy irodalmi fogalmi kategórián belül.⁶⁸ Szerinte a „jogerzet” az ember lelkében él, ezért elpusztíthatatlan, ám maga a jog csak akkor jön létre, ha az valamilyen külső formában is megjelenik. Jogérzet és jog tehát nem ugyanaz, jóllehet a kettő között van kapcsolat. „Ahhoz, hogy a jog létezzen, a meggyőződésnek kell valamilyen formában megnyilvánulnia. Ami megnyilvánulás nélkül, csak az ember belsőjében él, az jogérzet, de nem jog.”⁶⁹ Ez egy fontos szemléleti alapelv, hiszen a szellemtörténet visszatérő problémája, hogy a múlt szereplőinek gondolatait, érzéseit miként tudja megragadni. Az idézet alapján úgy látszik, a szubjektív érzéseket forrásokban való racionalizálódások által lehetséges feltérképezni, ez tehát a forráskritikai módszer alkalmazását és az adatokra támaszkodó történetírás kívánalmát veti fel. A fenti gondolatból még a jogérzet és jog (szellem/idea és a valóság) kapcsolatának jellegére hívnám fel a figyelmet: önmagában a jogérzet kutatása nem vezet a jog megismerésére Fehr szerint, hanem belső és külső együttes kutatása biztosít rá lehetőséget. A jogérzet és jog azonban történetileg változó és nem feltétlenül nemzetekre korlátozódó kategóriák a történész felfogása szerint. Mindez azt is jelenti – mint arról más vonatkozásban már szó volt –, hogy az esztétikusságot fontos vezérfonalnak tartó szellemtörténész racionális módszer kidolgozására is törekszik.

A történetiséget és a dinamikát a mű szerint az adja a jognak, hogy a különböző jogok folyton összeütközésbe kerülnek egymással. A jog lehet hasznos és válhat az ember „barátjává”, de ellenségévé is. A könyv elsősorban a szembenállásokra koncentrálna és összefoglalja, hogy az európai történelemben mely jogok kerültek ellentétbe egymással. Ezek a konfliktusok a következők: Nemzeti és állami jog, országos és helyi jog, hűbéri és városi jog, szokásjog és törvényjog, állami és egyházi jog, valamint természetjog és pozitív jog. E jogok állandó harcban állnak egymással, ellentétük kibékíthetetlen és megoldhatatlan, a történelemre nézve viszont ez rejti magában folytonos változás hangsúlyozásának és a törvényszerűségek elvetésének lehetőségét. A gondolatok oly módon alakították a történelmet Fehr szerint, hogy például a városi polgár kapitalista gondolkodásmódja a békességre törekedett a hűbéri harci szellemmel szemben – ennek a polgárság által lehetővé tett városi békének köszönhető a virágzó európai városfejlődés.⁷⁰ Az egymással összeütköző jogok azonban nem változatlan tartalmú fogalmak, mint azt a természetjog kapcsán olvashatjuk: „A természetjog híhetetlen változásokon

ment keresztül; annak ellenére, hogy az valamilyen végsőnek, igaznak, abszolútnak a kereséséről szól. És mivel az emberi szellem szünet nélküli változásában ragadható meg és minekután egyszer ezt, egyszer azt fogadja el végső igazságnak, a *szellemi struktúrával* és az emberi szenvedéllyel *együtt változik a természetjog tartalma* is.⁷¹ A *Tragédia a jogban* inkább eszme- és fogalomtörténeti kérdéseket vet fel, antropológiai és néprajzi problémákhoz a szerző *Humor a jogban* című könyve⁷² már több fogódzót nyújt.

Az 1946-ban megjelent könyv a népi humor jogi források alapján történő feltérképezésével egyben egy rég elveszett értéknek (jog és humor kapcsolatának) a jelen számára való átörökítését kísérel meg. A humor ugyanis Fehr szerint nyomtalanul eltűnt a modern világ előírásaiból és törvényeiből.⁷³ Míg a modern jogrend az ész mindenhatóságára épül, a középkorban az érzelmeknek (a „szívnek”) is komoly szerep jutott úgy a vallásban, mint a jogban és a művészetben. A humor, mint „meghatározott szellemi magatartás” kutatásához nem elég a jogtörténet, szükséges a néprajz, a pszichológia, valamint az esztétika segítségül hívása. Ezt a – ma úgy mondanánk – interdiszciplináris kutatási programot Fehr a tisztán „dokumentarista szemlélettel” szemben tartja üdvözítőnek, hiszen szerinte az egyes forrástípusokat a határterületek bevonásával sokkal teljesebben lehet feldolgozni és megszólaltatni, mintha csak tények regisztrálására törekedne a történetíró.⁷⁴

A néprajz (s forrásai: mondák, mesék, legendák) azért fontos rokontudomány, mert a humor és jog összefüggését nézve megfigyelhető egy város-vidék ellentét a kérdésben. A városi polgárok törvényeit a kereskedői tevékenység által befolyásolt racionális szellem hatja át és elsősorban a hasznosság elvét követi, míg a vidéki jogszokások, a falusi bírák (a „népi jog”) a humornak kellő játékeret hagynak. A vizsgált időszak az 1200 és 1700 közötti periódus, mert ekkor még a római jog nem nyomta el olyan élesen a népi jogot, nem vált a jog a nép „ellenségévé”, mint az újabb korokban.⁷⁵ Fehr humorfogalma – a történetiségre való törekvése⁷⁶ ellenére is – természetesen szubjektív volt. A szellemtörténész humorérzéke ugyanis nem biztos, hogy egyezne a miénkkel: „A jogforrások egy sor vicces példát szolgáltatnak arra, hogyan járhatott el a paraszt asszonyával, ha az nem ajándékozott gyermeket neki. Egy forrásban az áll, hogy ebben az esetben egy pénzzel teli zsákkal ki kellett küldenie őt az éves piacra! Ha még azután is 'eredménytelen', akkor segítsen neki az ördög!”⁷⁷ A szerző nem leplezett szimpátiával idézi a régi népi jogszokásokat. Szerinte például a büntetés által kiváltott szemmélyes ellentéteket tompította az a jogszokás, hogy a faluból kitiltott személyt három napig folyamatosan borral itatták a tiltás érvénybe lépése előtt.⁷⁸ A szigorú törvényeket tehát humoros előírásokkal hajtották végre, hogy a hatása elviselhetőbb legyen. Ha egy közösségnek akasztófát kellett állítania, a hangulat sötétségét énekléssel, zenével és táncal oldották – Fehr szerint az emberi humor egyetemességét bizonyítja, hogy a német koncentrációs táborokban is megfigyelhető volt e régi „szokás” visszatérése, amennyiben a deportáltak a kínzások fájdalmas tapasztalatát „akasztófahumorról” próbálták egymás között feldolgozni.⁷⁹ Játékosságuk miatt hódolattal adózott Fehr a bizonyos helyeken egészen a 19. századig fennmaradt „bolondbíróságoknak” is. Ezek a rögtönzött bíróságoknak ugyanis a fennálló, pozitív joghoz semmi közük nem volt, mégis alapvető források a népi jogszemlélet megismeréséhez.⁸⁰

Fehr gondolatmenete és témája egyébként meglehetősen hasonló Johan Huizinga 1938-ban megjelent *Homo ludens* című munkájához, amelyben a holland szellemtörténész a „játékosság”, mint a modernitás által elhalványított szellemi jelenség történetét írta meg. Ebben szintén antropológiai szempontok kaptak teret annak ellenére, hogy a pszichológiai, biológiai vagy etnológiai értelmezésekkel szemben Huizinga is döntően *szellemi tevékenységnek* tartja a játékot, csakúgy, mint Fehr a humort.⁸¹

(*Milyen kultúrtörténet?*) Írásomban a hazai szakirodalomban kevésbé ismert szellemtörténeti életművekből mutattam be néhány töredéket és újabb történetírói törekvések fényében értékeltem azok egyes elemeit. Legyen szó akár elméleti kérdésekről, akár eszme-, fogalom-, mentalitás-, vagy kultúrtörténetről, a szellemtörténeti irány egyes képviselői fontos historiográfiai⁸² tájékoztató és viszonyítási pontot jelenthetnek. Az ideológiától sem mentes szintetizáló törekvésből adódik, hogy a szellemtörténeti művek ilyen számos, egyébként különböző történeti diszciplína történetébe foglalhatók bele. A szintetikus/holisztikus megközelítésnek pedig különböző korokban és diskurzusokban eltérő jelentősége és mondanivalója volt/van.⁸³ A szellemtörténet a kultúra számos jelenségét historizálta – Dagobert Frey és Hans Fehr művei jól szemléltetik, hogy az államközpontú politikátörténettel vagy az eseménytörténettel szemben széles, ráadásul európai panorámájú múltképet „festettek” írásaikban, amelyekhez rokontudományok eredményeit is felhasználták, időnként – mai szemmel nézve is – rendkívül egyedi témákról írtak. Korábban volt szó róla, hogy e kultúrtörténetnek antropológiai felvetései is voltak: az emberi jelentésadás a vizualitáson keresztül, szimbolikus gondolkodás az ellenállási jog kapcsán, népi jogszokások és a tömegkultúra vizsgálata. Ez a kultúrtörténeti, több irányban *nyitott beállítottság* megmagyarázza, miként lehettek átjárások a *mentalitás-* és a *szellemtörténet* között mind személyes kapcsolatokban,⁸⁴ mind a konkrét történeti művek hatástörténetét szem előtt tartva. Frey és Fehr művei azonban azt is példázzák, miért szükséges mégis elkülöníteni e két fogalmat (tehát a szellemtörténetet a mentalitástörténettől), továbbá a Koselleck-féle fogalomtörténetet és a szellemtörténetet is egymástól. A szociológiai, szélesebb társadalomtörténeti megközelítés ugyanis Hans Fehr eszköztárából hiányzott: számára a „nép” egy kompakt egész volt, amelynek világát ambivalens módon esetenként idealizálta, esetenként az elitkultúra ízlését alkalmazva bírálta. És bár a német fogalomtörténet is erősen támaszkodott a szellemtörténetre, azt Reinhard Koselleck a társadalmi kontextus erőteljesebb figyelembevételével akarta kiegészíteni, a társadalmi szféra elemzését ugyanis hiányolta a *Geistesgeschichte* törekvéseiből.⁸⁵ Nem is beszélve arról, hogy a tanulmányomban tárgyalt két szerző ugyan nem államközpontú politikátörténetet írt, saját nemzetük elsőbbségét azonban mindketten történeti művekben örökítették meg (Fehr Svájc, Frey Burgenland kapcsán), s így az európai horizontú könyveik⁸⁶ mellett a nemzeti elfogultságra is találunk náluk bőven példát. Az új kultúrtörténettől pedig annyiban érdemes elválasztani Fehr könyveit, hogy a történeti antropológiát érvényesítő újabb szerzők a népi kultúrát inkább annak sajátos logikája mentén akarják megérteni, tehát mondjuk a népi erőszakot nem valamiféle „perverz” megnyilvánulásnak, hanem saját univerzumán belül szimbolikus jelentéssel bíró rítusnak tekintik. A népi jogszokásokat pedig nem a humor és tragédia fogalmain keresztül ragadják meg, hanem például a sűrű leírás módszerét alkalmazva.⁸⁷ Végül: míg Fehr kiemelt érdeklődéssel, mégis egy bizonyos távolságból szemlélte a tömegkultúrát, addig a posztmodern irányzatoknál a történelem marginális csoportjai (a modernitás vesztesei) főszereplővé válnak.⁸⁸ És ha már szóba került a posztmodern, akkor érdemes megemlíteni, hogy a szellemtörténet és a posztmodern modernitás-bírálata több ponton érintkezik egymással, így ide sorolható a racionalizmus és a felvilágosodás kritikája. Az esztétikai történetírás, a narrativitás kiemelt szerepe is közös pont, jóllehet itt vissza lehet menni egyenesen a történettudomány atyjáig, azaz Leopold von Ranke munkásságáig és a historizmusig.⁸⁹

Tanulmányomban a szellemtörténet fogalmának bővítése mellett szálltam síkra. Itt a bővítést különösen kultúrtörténeti irányban értem. Érdemes azonban szem előtt tartani, hogy a historiográfiai fogalmak jelentése nincs mindig kőbe vésvé, tehát az értékelés is diskurzusfüggő, hiszen az előbb összefoglalásképp elmondottakat még tovább lehetne

árnyalni. Például fel lehetne vetni, hogy a felvilágosodás értékeit védő *modern* (a szcientista társadalomtörténet) és *posztmodern* (mikrotörténet, mindennapok története) háborújában a modern azzal bírálja a posztmodern, hogy a népi kultúrát, a marginális csoportokat túlságosan idealizálja.⁹⁰ A szellemtörténettel bizonyos helyzetekben ellentétes gazdaság- és társadalomtörténeti megközelítések egy részére szintén jellemző volt a nemzeti elfogultság.⁹¹ Újabb elméleti megközelítések szerint a fogalomtörténet a társadalomtörténeti látásmódja ellenére sem tudta teljességgel meghaladni a szellemtörténet bizonyos egyoldalúságait. Utóbbi az eszméket és a korszellemet, Koselleck irányzata pedig a fogalmakat ábrázolta akarva-akaratlanul önálló étellel és lineárisan elbeszélhető múlttal bíró entitásokként; az eszméknek, fogalmaknak „útja” „fejlődéstörténete” van ezen irányzatok műveiben, s a történeti kontextus erőteljes figyelembevételére ellenére is azt a képet sugallják ezáltal, mintha eszmék vagy fogalmak önmagukban léteznének. Ezzel a felfogással szemben a posztmodern nem véletlenül hallatja kifogásait.⁹²

Konklúzióként fontos megismételni, hogy a szellemtörténet további kutatása komoly historiográfiai jelentőséggel bír. A jelenleg több helyen domináns pozícióban lévő és egyoldalú nemzeti politikatörténettel szemben a kultúrtörténetnek, a régi-új elméleti felvetéseknek, valamint az európai perspektíva kialakításának pedig továbbra is aktuális jelentősége van.

JEGYZETEK

- 1 *Erős Vilmos*: Modern historiográfia. (Az újkori történetírás egy története.) Ráció, Bp., 2015. 153–176.
- 2 Az egyik kitérő, amely Dagobert Freyről szól, 7 terjedelmét tekintve túlnőtt a szerző tervein – indokoltá vált tehát a tanulmány címében mindkét történész nevét szerepeltetni, még ha Hans Fehr több oldalt is kapott.
- 3 *Joó Tibor*: Bevezetés a szellemtörténetbe. Bp., 1935. 6–7.
- 4 Hans Fehr egyes művei hazai könyvtárakban is fellelhetők, a teljes életmű tanulmányozását azonban a Bécsi Nemzeti Könyvtár és a Bécsi Egyetemi Könyvtár állománya tette lehetővé.
- 5 *Richter, Melvin*: Begriffsgeschichte and the History of Ideas, *Journal of the History of Ideas*, vol 48, No. 2. 247–263.; *Mikuláš Čtvrtník*: Geschichte der Geschichtswissenschaft. (Der tschechische Historiker Zdeněk Kalista und die Tradition der deutschen Geistesgeschichte) Hamburg, 2010.; *Johannes Liebrecht*: Fritz Kern und das gute alte Recht. (Geistesgeschichte als neuer Zugang für die Mediävistik). Frankfurt am Main, 2016.; *Erős Vilmos*: Spiritual History/Geistesgeschichte–Cultural History–Intellectual History–Postmodern. In: Eds.: Vilmos Erős–Róbert Káli–László Dávid Törő–Máté Kavacsánszki: Approaches to Historiography. Debrecen, 2016. 105–114.
- 6 *Beate Störkuhl*: Paradigmen und Methoden der kunstgeschichtlichen „Ostforschung” – der „Fall” Dagobert Frey. In: Robert Born Hg.: Die Kunsthistoriographien in Ostmitteleuropa und der nationale Diskurs. Berlin, 2004. 155–172.
- 7 *Dagobert Frey*: Das Burgenland. Seine Bauten und Kunstschatze. Wien, 1929. A szerzőről lásd még az egykori tanítványa által írt – kissé apologetikus – életrajzot: *Hans Tintelknot*: Dagobert Frey. In: Dagobert Frey (1883–1962). Eine Erinnerungsschrift. Kiel, 1962. 17–28.
- 8 Például a nagy földrajzi felfedezéseket Frey szerint elsősorban az a szellemi törekvés motiválta, hogy a Földet a maga totalitásában át lehessen tekinteni, ezáltal „szellemileg” meghódítani. *Dagobert Frey*: Gotik und Renaissance als Grundlagen der modernen Weltanschauung. Augsburg, 1929. 27. Uo. 37–89.
- 9 Lásd az Ellenpont és harmónia című fejezetet: Uo. 227–254.
- 10 Uo. 282.
- 11 *Martin Lücke–Irmgard Zündorf*: Einführung in die Public History. Göttingen, 2018. 68.
- 12 *Michel Pastoureau*: Fekete. Egy szín története. Budapest, 2012. A szerző például olyan kérdéseket boncolgat a fekete színnel kapcsolatban, hogy vajon milyen hatással volt történelemképünkre a dokumentumfilmek és régi fényképek fekete-fehér színnel történő ábrázolása – többek között megkérdezi a halott, letűnt és így a jelenből objektíve megismerhető múlt koncepciójának befogadását.
- 14 Frey könyvében a gótikus és a reneszánsz „szellem” önálló étellel bír, évszázadokon keresztül

- változó formákban érvényesül, keveredik egymással és tér, illetve idő szerint különböző módon bukkan fel.
- 15 *Czoch Gábor*: A mentalitástörténet. In: Bódy Zsombor – Ö. Kovács József szerk.: Bevezetés a társadalomtörténetbe. Javított kiadás. Bp., 2006. 473–499.
- 16 Visszatérő téma a historiográfia-írásban, hogy a festészet az egyes történetíró életművekre milyen hatást gyakorolt. Gustav Droysen esetéhez lásd: *Miriam Sarah Marotzki*: Johann Gustav Droysen und die bildenden Künste. In: Klaus Ries Hg.: Johann Gustav Droysen – Facetten eines Historikers. Stuttgart, 2010. 177–196. Johan Huizinga és a holland festészet viszonyáról: „Talán nem járunk messze az igazságtól, ha feltételezzük, hogy a holland történész elsősorban a képek szemrevételezését köti össze a történelmi ismeretek szerzésével, ami nagyban segíthet a múlt mint történelem megértését. Miért is? Főként azért, mert megkönnyíti (vagy éppen lehetővé teszi), hogy a historikus bele tudja magát élni egy múltbéli lelki állapotba.” *Gyáni Gábor*: A történelmi tapasztalat fogalmának historizálása. In: uő: Az elveszített múlt. (A tapasztalat mint emlékezet és történelem) Bp., 2010. 164.
- 17 *Hans Fehr*: Emil Nolde. Ein Buch der Freundschaft. München, 1960.
- 18 Uo. 142.
- 19 *Hans Fehr*: Mein wissenschaftliches Lebenswerk. Bern, 1944. 14.
- 20 Uo. 23. A későbbiekben idézett szövegrészek saját fordításaim.
- 21 *Fehr, H.*: Emil Nolde, i. m. 51.
- 22 Uo. 109. Persze itt inkább művészeti irányzatokról volt szó, nem mondjuk az Annales struktúratörténetéről.
- 23 Uo. 111. és 118–119.
- 24 *Fehr, H.*: Mein wissenschaftliches, i. m. 34.
- 25 Uo. 33.
- 26 Uo. 37.
- 27 Uo. 19.
- 28 Uo. 8.
- 29 *Fehr, H.*: Emil Nolde, i. m. 64–65.
- 30 *Fehr, H.*: Mein wissenschaftliches, i. m. 16.
- 31 Friedrich Meinecke példáján keresztül részletesen ír a korabeli elméleti diskurzusokról, valamint a posztmodern és a historista/szellemtörténeti álláspont összevetését nyújtja: *Wolfgang Kämmerer*: Friedrich Meinecke und das Problem des Historismus. Frankfurt am Main, 2014.
- 32 *Fehr, H.*: Emil Nolde, i. m. 33.
- 33 Uo. 82.
- 34 *Jessica Roitman – Karwan Fatah-Black*: “Being speculative is better than to not do it at all”: an interview with Natalie Zemon Davis. *Itinerario* (2015), 39. 3–15.
- 35 Például a múlt (a megtörtént dolgok kaotikus, jelentés nélküli összessége) és történelem (a múltnak való jelentésadás) közötti különbségtelt: *Keith Jenkins*: Re-thinking history. (With a new preface and conversation with the author by Alun Munslow.) London–New York, 2008.
- 36 *Hans Fehr*: Der Zweikampf. Berlin, 1908.
- 37 Uo. 1–3.
- 38 Uo. 31.
- 39 Uo. 54. 68. Lábjegyzet.
- 40 *Hans Fehr*: Das Widerstandsrecht. *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*. (1918) 38. 1–38.
- 41 Uo. 16.
- 42 Uo. 23. Más kifejezéssel: „Gondolat” és „élet” kölcsönhatása a fontos számára. Uo. 30.
- 43 Uo. 11.
- 44 Uo. 13. Kiemelés tőlem – T.L.D.
- 45 Uo. 14.
- 46 Uo. 38.
- 47 *Hans Fehr*: Schweizerischer und deutscher Volkgeist in der Rechtsentwicklung. Frauenfeld–Leipzig, 1926.
- 48 Uo. 103.
- 49 Uo. 19–20.
- 50 Harold Steinacker: Zur Entstehung der Schweizerischen Eidgenossenschaft. *Zeitschrift für Schweizerische Geschichte* (1935). 15. 389. Steinackerhez magyarul lásd: Törő László Dávid: Harold Steinacker történetfelfogása és recepciója a magyar történetírásban, I. rész. *Valóság* 60 (2017). 12. 34–49.; Törő László Dávid: Harold Steinacker történetfelfogása és recepciója a magyar történetírásban II. rész. *Valóság* 61 (2018). 1. 24–47.
- 51 *Fehr, H.*: Schweizerischer und deutscher, i. m. 42.
- 52 Uo. 51.
- 53 Uo. 77.
- 54 Uo. 91.
- 55 Szellemtörténet és nemzeti karakterológia viszonylatában lásd: *Miskolczy Ambrus*: Szellem és nemzet. (Babits Mihály, Szekfű Gyula, Eckhardt Sándor és Zolnai Béla világaról.) Bp., 2001.
- 56 *Fehr, H.*: Mein wissenschaftliches, i. m. 16–17.
- 57 Lásd különösen Johan Huizinga, Fritz Kern vagy Ernst Cassirer esetét. Huizinga klasszikusa: *Johan Huizinga*: A középkor alkonya. (Az élet, a gondolkodás és a művészet formái Franciaországban és Németalföldön a XIV. és XV. században.) Bp., 1983.
- 58 *Hans Fehr*: Massenkunst im 16. Jahrhundert. (Mit 112 Abbildungen. Flugblätter aus der Sammlung Wickiana) Berlin, 1924. 12–13.
- 59 Uo. 14.
- 60 Uo. 17.
- 61 Uo. 34.
- 62 Uo. 43.
- 63 Uo. 66.
- 64 Uo. 64.
- 65 Uo. 83.

- 66 Hans Fehr: Mehr Geistesgeschichte in der Rechtsgeschichte. *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* (1927) 1–8.
- 67 Uo. 4.
- 68 Hans Fehr: Die Tragik im Recht. Zürich, 1945.
- 69 Uo. 3.
- 70 Uo. 21.
- 71 Uo. 69. Kiemelések tőlem – T.L.D.
- 72 Hans Fehr: Der Humor im Recht. Bern, 1946.
- 73 Uo. 8.
- 74 Uo. 5.
- 75 Uo. 10.
- 76 Egy alkalommal megjegyzi, hogy nem minden volt a középkorban vicces, amit mi esetleg a mából visszatekintve annak tartunk. Az ember árnyékát a középkorban a személyiség részének tartották: ezért, ha valakinek az árnyékára nyilvános büntetést szabtak ki (ütést, vágást szimuláltak rajta), az egy véresen komolynak szánt tett volt és valószínűleg az illető személy is nagyon komolyan vette. Uo. 24–25.
- 77 Uo. 12.
- 78 Uo. 15.
- 79 Uo. 22.
- 80 Uo. 28–29.
- 81 Lásd „A játék, mint kultúrjelenség; lényege és jelentősége” című fejezetet. *Johan Huizinga: Homo Ludens*. (Kísérlet a kultúra játék-elemeinek meghatározására). 1944. Reprint kiadás. Szeged, 1990. 9–36.
- 82 A szellemtörténet ettől eltérő, teológiai indíttatású interpretációjához lásd: *Rugási Gyula: A historizmus fantomja*. Bp., 2012.
- 83 Lásd magyar viszonylatban Hanák Péter esetét, aki a kultúra „szinoptikus” megközelítésével (amelyben a különböző történeti részjelenségek egyenrangúak) akarta árnyalni az egvodalú marxista értelmezést, amely a ideológiai elfogultságból a kultúrát és az eszméket mindössze az alap felépítményeként kezelte. Gyáni Gábor – nem véletlenül – „szellemtörténeti” megközelítésnek nevezi Hanák teljesen meg nem valósult kísérletét. *Gyáni Gábor: A művelődés-, kultúra-, és mentalitástörténeti paradigmaváltás dilemmái*. In: uő: Nemzeti vagy transznacionális történelem. Pozsony, 2018. 305.
- 84 Lásd *A gyógyító királyok* francia szerzőjének, Marc Blochnak és a német Fritz Kernnel való kapcsolatát: Törő László Dávid: Szellemtörténet és jogtörténet Fritz Kern munkásságában. *Klió* 26 (2017), 1. 95–100.
- 85 „Az általam alkalmazott módszer tehát szellemtörténeti elemzéseket kapcsol össze szociológiai feltétel-elemzésekkel. Egyfelől gondolati mozgásokat fogok rekonstruálni, ám csak addig a pontig, ahol érzékelhetővé válhat a politikai hangsúlyuk. Másfelől felderítem azokat a situációkat, amelyekben a gondolatok megfogantak, s amelyekre visszahatottak, ám csak addig a pontig, ahol kitapinthatóvá válik az eszmék politikai ereje.” *Reinhard Koselleck: Kritika és válság*. (Tanulmány a polgári világ patogeneziséről) Bp., 2016. 18.
- 86 Frey Götika és reneszánsza például kiemelkedő esete a nemzeti látószöveget elhagyó szellemtörténetnek.
- 87 *Natalie Zemon Davis: Társadalom és kultúra a kora újkori Franciaországban*. Bp., 2001.
- 88 *Birgit Aschmann: Moderne versus Postmoderne*. (Gedanken zur Debatte über vergangene, gegenwärtige und künftige Forschungsansätze.) In: Hgs. Jürgen Elvert – Susanne Krauß: *Historische Debatten und Kontroversen im 19. und 20. Jahrhundert*. Stuttgart, 2003. 256–275.
- 89 Ranke úgy tartotta, hogy a történettudomány abban különbözik más diszciplínáktól, hogy legalább annyira művészet, mint tudomány. Wolfgang Hardtwig: *Historismus als ästhetische Geschichtsschreibung: Leopold von Ranke. Geschichte und Gesellschaft*. (1997). 1. 99–114. Úgy gondolom, hogy a historizmus és szellemtörténet között ebből kifolyólag nem az a különbség, hogy az előbbi a természettudományos objektivitás álláspontján lett volna, utóbbi pedig ehhez képest a megismerő történész személynét állítaná előtérbe. A természettudományos objektivitással és a pozitívizmussal valójában erősen szemben álló rankei historizmus is ismerte a narrativitás problémáját, tehát a különbség a szellemtörténethez képest inkább hangsúlyok tekintetében regisztrálható. A historizmus nagyobb nyomattal írt a történetírás professzionális és racionális elemeiről, a szellemtörténet pedig a történész alkotó oldalát domborította ki. Ezzel együtt egyik irányzat sem volt híve a természettudományos értelemben vett objektivitásnak, vagy a teljes relativizmusnak. Ezt az ellentmondásoktól sem mentes ismeretelméleti problémát Huizinga életművén keresztül részletesen elemzi: *Wessel Krul: Egy korszerűtlen történész*. (Johan Huizinga élete és művei). Bp., 2003. 151–238. Ranke sokat idézett mondatának (*wie es eigentlich gewesen*) értelmezése: Uo. 205–206.
- 90 *Hans-Ulrich Wehler: Aus der Geschichte lernen?* In: Uő: *Aus der Geschichte lernen? (Essays)*. München, 1988. 11–18.
- 91 Henri Pirenne belga gazdaság- és társadalomtörténész példáját említi ebben az összefüggésben: Erős Vilmos: Menekülés a hallgatásba... és a szellemtörténetbe. (Domanovszky Sándor történeti és történetpolitikai nézetéről az 1930–1940-es évek fordulóján) *Aetas* 31. (2016). 4. 93.
- 92 Elías José Palti: From Ideas to Concepts to Metaphors. (The German Tradition of Intellectual History and the Complex Fabric of Language) *History and Theory*, 49. (2010) 2. 194–211. A szerző a fragmentált történetzemlélet híveként az eszmék és fogalmak helyett a metaforák vizsgálatát helyezné előtérbe.

Kovács Béla pályája 1945 előtt

Nem vitás, hogy a huszadik század legjelentősebb magyar parasztpolitikusa a Független Kisgazdapárt 1947. február 25-én a szovjet rendőri szervek által elhurcolt főtitkára, az özszeesküvéssel vádolt Kovács Béla volt. Tisztessége, demokratikus meggyőződése, saját társadalmi osztálya iránti elkötelezettsége magasan fölé emeli társainak, még mentorának, a nem sokkal később száműzetésbe kényszerített Nagy Ferencnek is. Kovács Bélával együtt, ugyanabban a pártban indult a politikai pályán Dobi István, aki az MDP, majd az MSZMP bábjaként, az „Elnöki Tanács elnökeként” végezte. Hasonlóképp kudarcos volt Veres Péter és Darvas József politikusi pályája is. Erdei Ferenc, bár a felsoroltakhoz hasonlóan szintén paraszti származású volt, de jóval iskolázottabb náluk. Ő jogi egyetemre járt, és már szociológusként kezdett politizálni – ennek ellenére, Dobihoz, Darvashoz és Vereshez hasonlóan, a kommunista ideológia hatása alá került, s nem tudta elkerülni a totalitarizmus csapdait. Erre egyedül Kovács Béla volt képes, akinek 1945 előtti politikai pályáról sajnálatosan keveset tudunk, pedig méltó az utókor figyelmére, ugyanis magában rejtette a két világháború közötti Magyarország ellentmondásait, felhalmozódott társadalmi feszültségeit.

Kovács Béla Patacon született 1908. április 20-án, egy kis baranyai faluban, mely a Mecsek déli lejtőin fekszik. Akkoriban az itteniek a szőlőt és a kertet művelték, de volt szántóföldjük és állatokat is tartottak. A termékeiket jól adták el a közeli nagyváros, Pécs piacán, így bár sokat dolgoztak, de nem voltak szegények, a gazdák afféle „parasztpolgárnak” számítottak. A település összenőtt Péccsel, bár csak évtizedek múlva csatlakozott a megyeszékhelyhez. Patacs 1930-ban először három szomszédos községgel, Magyarüröggel, Mecsekszentkúttal és Rácvárossal egyesült, Mecsekalja néven. Majd Mecsekalja is egyesült Péccsel, és 1954-től egyik városrésze. Kovács Béla szülei és ő maga is, római katolikusak voltak. Apja, Kovács Pál és az anyja, Katona Júlia, 6 kat. holdon gazdálkodtak. Egyetlen gyermek volt, korán meghalt az édesanyja. Anyai nagyanyja, Pápa Katalin nevelte fel Patacon, abban a házban, ahol született. Édesapja újránősült, Sipos Terézt vette el, és hozzá költözött. Kovács Béla szerette apja új feleségét, „anyámnak” szólította. Ők ketten egy szomszédos faluban, Döbröközön éltek és gazdálkodtak.

A későbbi politikus Patacon végezte el az elemi iskolát. Négy polgári iskolai osztályt végzett, majd Pécssett járt az ipari iskolába. Pincérnek tanult, bár az iskolát két év után abbahagyta. Ez azt jelzi, hogy a család más pályát is el tudott képzelni a számára annál, minthogy paraszt legyen. Ugyanakkor, mivel a ház körül és a földeken korán munkára fogták, alaposan megismerte a gazdálkodást is.

Későbbi feleségével még gyermekként találkozott. Tóth Irén Magyarürögön, a szomszéd faluban nőtt fel, vasárnaponként ugyanabba a templomba jártak misére. 1926 kora tavaszán a fiatalok összeházasodtak, korengedménnyel, a szülők beleegyezésével. Kovács Béla még nem töltötte be a tizennyolcadik, a leány pedig a tizenhetedik életévét. Két gyermekük született: Piroska 1931-ben, Irén pedig 1940-ben. Patacon, a szülői házban laktak a nagymamával együtt, aki a családot a háztartásban és a gazdálkodásban egyaránt segítette. Mivel a feleség 14 hold földet örökölt Magyarürögön, a patacsi 6 holddal együtt húszholdas birtokot műveltek. Ezt aztán vásárlásokkal megnövelték,

két évtized alatt 33 hold földjük lett. Többsége szántó volt, de a családnak volt 2 holdnyi szőlője, és fél hold gyümölcsöse is. Kovács Béla gondos gazdaként szőlőt és kajsziabackot telepített a Süle-völgyben.

Gazdálkodás mellett jutott ideje a közügyekre is, foglalkoztatták az emberek gondjai. 1929-től éveken keresztül aktív tagja volt Patacon a helyi képviselőtestületnek. 1932-től már fontos tisztségeket töltött be. Helyettes községi bírónak, legeltetési társulati elnöknek és iskolaszéki elnöknek választották. Családfenntartó volt, ezért csak egy évig katonáskodott: Pécssett, a 8. honvéd gyalogezredben szolgált 1929 és 1930 között.

Érdekelte a világ, amelyben élt, és bár alig öt évig járt iskolába, vonzotta a tanulás. Szenvedélyesen olvasott, autodidaktaként művelte magát. Éjfélkor tette le a könyvet, aztán hajnalban felkelt, és kiment a mezőre, kaszálni. Természetes intelligenciájához gyors felfogóképesség társult. Elsősorban a történelem és a társadalomtudományok érdekelték, de járatos volt az irodalomban is. Ismerte a népi írók műveit, legkedvesebb szerzője Németh László volt. Pontosan fejezte ki magát szóban és írásban is, jól, és gördülékenyen fogalmazott.

Kovács Béla még a gazdaságával és a helyi ügyekkel törődött Patacon, amikor 1930. október 12-én, Békésen megalakult a Független Kisgazdapárt. Szijj Bálintot választották elnöknek, Tildy Zoltánt és Nagy Ferencet pedig alelnöknek. A párt alapításához az 1929 októberében kitört világgazdasági válság adott ösztönzést. Az ellenzéki párt programjának az egyik legfontosabb pontja a földreform volt, mely a két világháború közötti, szociális feszültségekkel terhelt magyar társadalomban egyfajta „vízválasztónak” számított: politikusai parasztnak tartották magukat, akik sorstársaik nevében a „jussukat” követelték az uraktól, a földbirtokosoktól.

A békesi program nevezetes 10. pontja így hangzott: „Követeljük olyan új, erőteljes nemzeti birtokpolitika legsürgősebb kezdeményezését, amely a nagybirtok céltudatos csökkentésével egyrészt a törpe-, kis- és középbirtokokat erősíti, másrészt sürgősen lehetővé teszi a földnélküli földmunkásság letelepítését és földhöz juttatását s ezáltal a nemzeti élet legnagyobb erősségéül új kisgazda egzisztenciákat létesít.” Ennek érdekében szorgalmazta a hitbizományok és az összes kötött birtokok, beleértve az egyházi nagybirtokok felszabadítását, tehát a piaci viszonyoknak megfelelő adás-vételének lehetővé tételét. Sürgette az állam kisajátítási jogának törvénybe iktatását, és pénzügyileg is kellően előkészített telepítések mielőbbi megkezdését. A kisgazdapárti cselekvési terv részletekbe azonban nem bocsátkozott. Nem tért ki arra, hogy mekkora terület igénybevétele tartaná szükségesnek, nem vázolta fel, hogy a földreform a parasztság egyes rétegeinek milyen széles körét érintené, a juttatottak mekkora földterületet kapnának, kártalanítással történne-e, vagy anélkül, s nem merült fel a határidő kérdése sem. Tény viszont, hogy a földmunkásság és a szegényparasztság földhöz juttatása a korábbi programokban ilyen hangsúllyal nem szerepelt. Nagy Ferenc később azt állította, hogy szándékosan beszéltek földreform helyett „nemzeti birtokpolitikáról”, mert nyíltan nem tárhatták fel kártyáikat, nehogy támadási felületet nyissanak. Ez csak részben igaz. Valójában arról volt szó, hogy a kisgazdapárti politikus nem volt híve egy új, radikális földreformnak.¹

(„*Lelekedés és tetterő áradt felém ebből a fiatal parasztból*”) Nagy Ferenc, aki közreműködött az új párt agrárprogramjának megfogalmazásában, ezt írja erről: „Meg kell valósítani a magyar nép régi vágyálmát, a földreformot, hogy egyrészt a föld nélküli parasztszaladok biztos egzisztenciához jussanak és tulajdonjogilag is hozzákapcsolódjanak a magyar földhöz, másrészt pedig, hogy a nagybirtok túlzott gazdasági befolyása a magyar nép fölött megszűnjön.”²

Abban, hogy a földreform kiemelkedően fontos a magyar társadalom demokratizálása, a legszegényebb néprétegek felemelése szempontjából, már a húszas évek végére nyilvánvalóvá vált. Ekkoriban, pontosan 1928-ban jelent meg Oláh György *Hárommillió koldus* című könyve, mely ráirányította a közvélemény figyelmét a paraszti nyomorúságra. Más, a későbbiekben figyelemre méltó politikai pályafutást befutó jobboldali publicisták is szembesítették a korabeli konzervatív politikai elitet azzal, hogy a nép életviszonyai tűrhetetlenek, például Milotay István, aki 1930-ban adta ki *Az ismeretlen Magyarország* című cikkgyűjteményét. Matolcsy Mátyás, a Magyar Gazdaságkutató Intézet munkatársa 1935 és 1938 között volt a FKgP tagja, de 1939-ben már a Nyilaskeresztes Front országgyűlési képviselője lett. Ő komoly agrárközgazdász volt, a téma szakértője, egyszersmind meggyőződéses antiszemita, aki a legszegényebb néprétegek felemelkedésének akadályát a zsidóságban látta. Több könyvet is írt a földreformról. Például *A mezőgazdasági munkanélküliség Magyarországon* (1933); *Agrárpolitikai feladatok Magyarországon* (1934); *Az új földreform munkaterve* (1936); *Új élet a magyar földön* (Cserépfalvi, 1938); *Föld, nép, élet – A tengelyhatalmak agrárpolitikája és a magyar feladatok* (1941).

A kormánypárthoz közel álló szakember, majd 1945 után az FKgP tanácsadója volt Kerék Mihály, aki itthon és külföldön alaposan tanulmányozta a földreform gyakorlati megvalósítását. Ő a Magyar Gazdaszövetség, majd a Pénzügyminisztérium Központ alkalmazásában állt, majd 1938-tól Pest vármegye szociális ügyeinek intézője volt a Belügyminisztériumban. Művei: *Földbirtokpolitika* (1934); *A magyar paraszt választójoga* (1936); *Izgató jelszavak helyett földet a magyar népnek!* (1937); *A magyar földkérdés* (1939); *A magyar föld* (1941); *A földreform útja* (1942).

Az akkor Nemzeti Egység Pártjának nevezett kormánypart is reagált az „idők szavára”. Az 1932. október elsején kormányt alakító, kül- és belpolitikai téren egyaránt radikális célokat kitűző Gömbös Gyula miniszterelnök 95 pontos „nemzeti munkatervében” szerepelt „a kis- és középexisztenciák szaporítása” mind a mezőgazdaságban, mind az iparban. Szó volt benne „a hitbizományi rendszer reformjáról és kiterjesztéséről” is, ami magában foglalná, hogy a „rendszer megfelelő korrektívumoknak kívánjuk alávetni”. Ugyanakkor Gömbös „a birtokmegosztás egészséges kialakításának előmozdítása” közben ügyelni kívánt arra, hogy „a termelés folytonossága és eredményessége csorbát ne szenvedjen”.

A földreform végrehajtása, az egészségtelen birtokszerkezet átalakítása más ellenzéki pártok programjában is szerepelt, így a Szociáldemokrata Pártéban is, melynek XXVII. kongresszusa 1930-ban agrárprogramot dolgozott ki. Bajcsy Zsilinszky-Endre *Egyetlen út: a magyar paraszt* címmel adott ki röpiratot 1939-ben. A harmincas években komoly ellenzéki erővé váló Független Kisgazdapárt, melynek vezetője, Eckhardt Tibor, az 1930-as évek elején 3 millió hold felosztását javasolta, méltányos kárpótlással a kisajátítandó földek tulajdonosainak. Az 1932 és 1946 között Szeghalmon református lelkészként működő, 1936-ban képviselővé választott Tildy Zoltán így foglalta össze az FKgP céljait: „Mit kíván a magyar nép? Munkát és kenyeret a földhöz kötött, föld nélküli rétegeknek!” Hasonlóan gondolkodott a baranyai Bissén tizenöt holdon gazdálkodó Nagy Ferenc, és a ma már Pécshez tartozó Patacon hasonló nagyságú birtokot művelő Kovács Béla is.

A „földkérdés”, illetve a „parasztkérdés” megoldása mindenekelőtt a népi írók szívügyévé vált, akiknek művei erősen hatottak az „agrárdemokrata” kisgazda politikusokra. Könyveik heves érzelmeket gerjesztettek, hozzájárultak ahhoz, hogy a földreform minden mást megelőző „sorskérdéssé” vált, gazdasági, racionális megfontolásai háttérbe szorultak. Mozgalmuk, illetve a műveik komoly hatást gyakoroltak a kisvárosokban, illetve falvakban élő, a politika iránt érdeklődő értelmiségiekre, kis- és közepes birtokokon

gazdálkodó parasztokra, de még néhány intelligens föld nélküli zsellérré is, akik elérkezettnek látták az időt, hogy „kezükbé vegyék a sorsukat”, és az egyszerű nép képviselőiben lépjenek fel a közéletben.

Nagy Ferenc, már az emigrációban, így írta le a megismerkedését Kovács Bélával. „A pécsi vármegyei pártirodán voltam egyszer, s beszélgettem a baranyai parasztokkal, akik beszámoltak a pártszervezkedés terjedéséről, és előpanaszolták a vármegye parasztságának bajait. Egyszer egy fiatal paraszt lépett hozzám. Alig látszott többnek húszesztendősnél. Erős termetű, kemény mozgású, szép, szőke fiatal férfi volt.

– Engedje meg, főtitkár úr, hogy bemutatkozzam. Kovács Béla mecsekaljai kisgazda vagyok.

Ránéztem és kezet fogtam vele.

– Maradj itt, amíg a többiek elmennek – mondtam neki.

Mikor magunkra maradtunk, elkezdtem, beszélgetni Kovács Bélával. Csodálatos lelkesedés és tetterő áradt felém ebből a fiatal parasztból. – Szeretnék részt venni a szervezkedésben – mondtotta.

– Vasárnap három faluban tartok népgyűlést a Dráva mentén, gyere el velem – hívtam Kovács Bélát.

– Nagyon örülök, ha elmehetek, mert kívánom hallani a beszédedet, amióta innen a pécsi nagygyűlésről ultimátumot intéztél a kormányhoz.

– Ohó, öcsém! Nem hallgatónak hívlak én téged, hanem szónoknak – mondtam Kovács Bélának.

A fiatal paraszt elvörösödött.

– De kérlek, én sohasem beszéltem még nyilvános gyűlésen. Zavarba jövök és csak szégyent hozok rád is. Aztán meg mit is mondhatnék én?

– Azt mondd el a néphez szóló szavakkal, amit beszélgetésünk során nekem elmondtal. Zavarodon pedig majd át fog segíteni idővel a gyakorlat.”⁷³

A Független Kisgazdapártnak (mely a nevében különböztette meg magát a Nagyatádi Szabó István által alapított, és 1922-ben Bethlen István vezette kormánypárttal egyesült Országos Kisgazdapárttól) 1940-ig a földbirtokosok, illetve hivatásos politikusok közül kerültek ki a vezetői. Amikor 1930 decemberében fuzionált az Agrárpárttal, a balatonboglári Gaál Gaston lett az elnöke, majd amikor ő egy év múlva meghalt, Eckhardt Tibor, Gömbös Gyula egykori harcostársa került a párt élére. Két év múlva az FKgP a Bajcsy-Zsilinszky Endre vezette Nemzeti Radikális Párttal egyesült, és az 1935-ös választásokon megszerezte a szavatok közel 20 százalékát, és ezzel 22 képviselőt küldött az országgyűlésbe. Ez az eredmény biztató volt a jövőre nézve, hiszen ekkor még nem vezették az általános és titkos választójogot, és a hatóságok erős nyomás alatt tartották a választókat és az ellenzéki jelölteket. Tildy Zoltán ekkor már mandátumot szerzett, amitől azonban csalással elűtötték. Ez ellen sikeres petíciót nyújtott be, és a megismételt voksoláson 1936-ban képviselővé választották. Ugyanakkor Nagy Ferenc, bár csak néhány szavazattal, alulmaradt a kormánypárti jelölttel szemben. Kovács Béla, akivel 1932 őszén ismerkedtek meg, 1935-ben Nagy Ferenc kampányát támogatta Baranyában. Beszédeiben, ahogy barátja később emlékezett rá, „egymás után tette szavá a parasztook sérelmeit. Be sem fejezte egyik mondatát, már a másikba kapott bele. Gondolatai sokkal előbbre jártak, mint szavai. De olyan erő csapott ki belőle, ami nem fér meg az emberben otthon az eke mellett.” Nagy Ferenc végül 329 szavazattal alulmaradt kormánypárti kihívójával szemben. Ugyanekkor Bajcsy-Zsilinszky Endrét Tarpán kétszer is csalással és megfélemlítéssel, botrányos körülmények között ütötték el a mandátumtól: 1935-ben és 1938-ban, a megismételt választáson sem tudott bekerülni a parlamentbe.

1936-ban Kovács Béla már komolyabb szerephez jutott a Baranya megyei kisgazdák körében. 1936-ban a Kisgazdapárt Baranya vármegyei főtítkárának választották, 1937-ben pedig a Baranya vármegyei Törvényhatósági Bizottság tagja lett. Ekkorra már szűkebb pátriáján kívül is ismert volt a gazdatársadalomban, aminek köszönhetően 1939-ben megválasztották a párt országos főtítkárhelyettesévé. „Miután Nagy Ferenc országos főtítkár lett, s többnyire Budapesten tartózkodott, Kovács Béla mecsekaljai (patacsi) kisgazdát választotta meg a megyei választmány főtítkárnak Baranyában. Én megyei szervezőtítkárként működtem, de legfőképpen Kovács Bélának segítettem a központban”, emlékezett Vörös Vince.⁴

Az FKgP programjában szereplő földreform és a demokratikus átalakulás, mindekelőtt az általános és titkos választójog követelése, jelentős tömegeket vonzott, de a harmincas évek feszült politikai viszonyai között a párt vezetése tartott attól, hogy a radikális, „forradalmi” jobboldal, vagyis a nyilaskeresztes mozgalom a maga táborába csábítja át a szavazóit. A párt „második vonalbeli vezetői” számíthattak arra is, hogy az elnök, Eckhardt Tibor a fejük fölött alkut köt a kormánypárttal, illetve a mindenkori miniszterelnökkel, és a „parasztszövetséget” (Nagy Ferencet, Kovács Bélát vagy Tildy Zoltánt) bármikor félreállíthatják, úgy, mint a húszas évek „csizmás politikusait”, nagyatádi, illetve sukorópátkai Szabó Istvánt. Eckhardt valóban paktumot kötött Gömbös Gyula miniszterelnökkel, aztán szembefordult vele, és 1935-től kezdve fellépett politikai törekvései ellen.

(Az 1939 pünkösdi választástól a Parasztszövetség megalakításáig) Kovács Béla, aki a párt „agrárdemokrata” szárnyához tartozott, és kifejezetten bizalmatlan volt saját pártja „úri politikusaival”, illetve a „nagypolitikával” szemben, cikkeiben, beszédeiben nem foglalt állást olyan országos jelentőségű kérdésekben, mint Magyarország külpolitikai orientációja, vagy a területi revízió. Tudatosan távol tartotta magát a „zsidókérdéstől” is, holott a nyilasok már a harmincas évek közepétől összekapcsolták az ország szociális bajainak orvoslását, illetve a földreformot a zsidóság jogainak korlátozásával. Teleki Pál, aki a második zsidótörvényt elfogadtatta az országgyűléssel, és 1940-ben már utasítást adott a harmadik előkészítésére is, maga is híve volt az agrárreformnak. Kormányja ki is dolgozott egy javaslatot, ennek bevezetését azonban a világháború kitörése miatt, gazdasági indokokra való hivatkozással elhalasztották. Ez 250 hektárban állapította meg a földbirtokok felső határát. Eckhardt Tibor, az FKgP elnöke „*A zsidó nagytőke és a mágnás nagybirtok adja át a helyét a magyar parasztnak!*” címmel írt vezércikket a Független Kisgazda című hetilap 1939. január 8-i számába.

Nem sokkal később Kovács Béla április 30-án, ugyanott egészen más hangvétellű, kizárólag a paraszti sérelmek orvoslását sürgető kampánycikket közölt, melyből a „zsidókérdés” kimaradt.

Készülődünk-e?

A súlyos külpolitikai helyzet nyomasztó és zavaros állapotában napról-napra erősödik a közelgő fontos esemény, a képviselőválasztások híre. A lapok bőségesen ismertetik azokat a magyarányú készülődéseket, melyeket minden párt végez, egyelőre a budapesti központokban. Különösen vezet ebben a kormánypárt.

Tehát a pártok vezetői, és központjai készülődnek. Önkéntelenül felvetődik a kérdés: hát azok készülődnek-e, akiknek a bőrére megy az összes központi készülődés. Készülődik-e a nép? Készülődik-e arra, hogy most ítéletet mond a parlamenti pártok felett? Különösen a kormánypárt felett, mert a közügyi vezetés és munka főképpen a kormánypárt irányítása és akarata szerint történt. A meg nem elégedettség, a sorozatos becsapás, a múlt választáskor hangzatosan beígért programok meg nem valósítása, az évszázados nyomorúságos életünknek a négy éves meghosszabbítása váltott-e ki valamilyen álláspontot a népből? Vagy ismét a készülődő, nagy propaganda fogja kialakítani az álláspontját? Vagy megint a jelöltek és a kortesek ígéretei, „urambátyám” megszólításai, vállveregetései fogják eldönteni egy mandátum sorsát? Vagy pedig a közpénzen élő s mindig csak a hatalom részére munkálkodó egyének nyomásai lesznek eredményesek?

Ha ez így lenne, az egész országra végzetes hiba lenne. Végzetes lenne pedig azért, mert nem valósulna meg a legfontosabb kérdés: a politikai rendszerváltozás. Pedig rendszerváltozásra van szükség. Enélkül csak a jelenlegi helyzet folytatása következhetik, legföljebb gazdagodunk egy újabb választás szomorú emlékével. Olyan emlékkal, amelyben ismét megjártunk az öntudatlan, mindenki által és minden időben mozgatható báb-baba szerepét. Ezt már eleget csináltuk. Ennek többet nem szabad megtörténni. Nem szabad különösen a parasztság részéről. Mert rendszerváltozást csak a parasztság hozhat. Sőt, hogy az elkövetkező rendszerváltozás egy újabb, de boldogabb ezredév biztos alapja lehessen, ennek legnagyobb biztosítéka az alkotmány sáncaiba és a hatalomba bevonuló parasztság lehet.

Igaz ugyan, hogy a jelenlegi rendszer élvezőinek egyesei is rendszerváltozást sürgetnek, hogy a kialakuló új rendszerben is biztosítsák hatalmi szerepüket. Csakhogy kutyából nem lesz szalonba. Mert nem tudjuk elképzelni – hinni pedig még kevésbé – a becsületes földreformot feudális főuraktól, igazságosabb teherviselést és olcsóbb iparcikket a kortesvezérektől és a főtisztviselői nagyfizetések csökkentését a főtisztviselő társadalomtól.

Ezek megoldása nélkül pedig nincs új ezredév. És az új ezredév politikai rendszerében nem lehetnek az irányítók a levitézettek. Tehát „egyetlen őt a magyar paraszt”. A kormánypárti nagy készülődések pedig nem a fentieket kívánják szolgálni. Akarjuk hát mink. Készülődjünk mi is. Akarjunk, akarjuk a rendszerváltozást. Akarjuk a boldogabb magyar életet. Ne pedig csak várjuk azt. Vártuk már eleget. Hiába. Most akarjunk, és ha így lesz, akkor pedig győzünk. Adja Isten.

Mecsekaljja

Kovács Béla hangja radikális, rendszerváltozást sürgető, optimista írása türelmetlenséget, a politikai ellittel való szembefordulást tükröz. Szerzőjének nem erőssége a komplex gondolkodás, mindenekelőtt a földreformot és a parasztság felemelését tartja szem előtt. Viszont mai szemmel nézve mindenképpen pozitívuma, hogy nincs benne irredenta nacionalizmus és antiszemitizmus, holott ez ekkoriban nem volt idegen az FKgP vezetőitől. A pártelnök, Eckhardt Tibor támogatta az antiszemita jogalkotást, és az 1946-ban köztársasági elnökké választott Tildy Zoltán is megszavazta a zsidótörvényeket. A nézeteit 1943-tól revideáló Bajcsy-Zsilinszky Endre az első két zsidótörvény elfogadásakor nem volt képviselő. Így 1938-ban és 1939-ben nem szavazott, de azért nyilvánvalóvá tette, hogy továbbra is „fajvédő alapon áll”.

Kovács Béla nagy reményekkel nézett a törvény elfogadása után rendezett országgyűlési választások elé, a Baranya megyei Sásdon, egyéni kerületben, ahol a Független Kisgazda c. lap e szavakkal ajánlotta a választók figyelmébe: „Kovács Béla kisgazda,

az új paraszti nemzedék egyik legképzettebb tagja, a népi gondolat erős harcosa”. Vörös Vince e szavakkal ajánlotta a Kis Újság [Kis Újság] 1939. május 21-i számában képviselőnek: „Én ismerem őt... Kovács Bélát becsüljék meg, mert az ő parlamenti szereplése nem színjátékszerű lesz, hanem kemény, küzdelmes munka, meg nem alkuvás.”⁷⁵

Nagy Ferencnek nem sikerült nyernie az egyéni kerületében, Siklóson. Végül az országos listán szerzett mandátumot. Kovács Béla is veszített a kormánypárti jelölttel szemben, „Kovács Bélának kitűnő parasztszervezői voltak a többségében németajkú sásdi kerületben, de a MÉP előnyös helyzete következtében a németek többsége Stitz Jánosra voksolt. Kovács Béla 6615 szavazattal alulmaradt.”⁷⁶

Az 1939. május 28-án és 29-én tartott választások végeredménye tragikus volt: bár az „országgyarapító” kormánypárt a szavazatok több mint 69 százalékával 181 mandátumot szerzett, a legnagyobb ellenzéki erő a nyilaskeresztes párt lett, és a különböző nemzetiszocialista formációk együtt 48 képviselőt küldhettek a parlamentbe. A Független Kisgazdapártnak, mely a harmadik helyre csúszott vissza, a szavazatok alig több mint 15 százaléka és 14 mandátum jutott. A MÉP és a nyilasok számos körzetben összefogtak az FKgP ellen. Igazán tragikussá, hosszú távon reménytelenülé tette a helyzetet, hogy a kormánypártiak jelentős része is „szalonnyilas” volt, a náci Németország híve, és Imrédy Béla radikális reformokat sürgető, erősen antiszemita mozgalmával szimpatizált.

Az FKgP óriási csalódást élt át. Annak ellenére kudarcot vallott, hogy első alkalommal szavazott a nép az általános és titkos választójog alapján. Ennek bevezetését a párt, és az elnöke, Eckhardt Tibor szenvedélyesen szorgalmazta, sőt, emiatt került konfliktusba Gömbös Gyulával is. Halála után ezzel a címmel írt cikket Eckhardt a Független Kisgazda 1937. május 9-i számába: „Mindent a titkos választójogért!”

A többpártrendszerre épülő demokrácia nélkülözhetetlen tartozéka, a fél évszázados politikai harccal kivívott általános és titkos választójog az adott viszonyok között nem váltotta valóra a hozzá fűzött reményeket. Az FKgP végül tizennégy országgyűlési mandátumot szerzett, és ezzel csak a második legnagyobb ellenzéki párt lett. Képviselői: Eckhardt Tibor, Szíjj Bálint, Tildy Zoltán, B. Szabó István, Szentiványi Lajos, Nagy Ferenc, Váczy József, Kövér János, Pataki László, Horváth Zoltán, Varga Béla, Bajcsy-Zsilinszky Endre, Klein Antal, Révész László, Vásáry István. A választás után olyan kijelentések olvashatók a Független Kisgazda hasábjain, mint hogy „A titkosság kigúnyolása volt a pünköshti választás” (ezt a képviselővé választott Bajcsy-Zsilinszky írta 1939. júniusi 11-i vezércikkében, melynek ez a címe: Bennünket nem lehet számokkal mérni).

A Független Kisgazdapárt szempontjából jelentős fejlemény volt, hogy a Kis Újság tulajdonosa és főszerkesztője, Dessewffy Gyula az ellenzéki párt, majd az 1941 szeptemberében megalakult Parasztszövetség céljaival azonosult, és a párt rendelkezésre bocsátotta a hasábjait. A Kis Újságban jelentek meg Kovács Béla cikkei. Figyelemre méltó, hogy a napilap megszerzésében milyen szerepe volt a németellenes erőket titokban támogató Teleki Pálnak. Dessewffy Gyula, „a föld népet szerető gróf”, későbbi braziliai emigráns az emlékirataiban megírta, hogy Teleki Pál hívatta, és ezt mondta neki:

„Van pénz, hogy megvegye a Kis Újságot, Lévai Jenő lapját? – kérdezte. Lévai a második zsidótörvény következtében nem tarthatta meg Kossuth Ferencnek, a Függetlenségi Pártnak a lapját. Nem volt könnyű döntés. A régi dicsőségből kevés maradt. A Kis Újságot akkor a kofák lapjaként ismerték. Átvétele azonban lapengedélyt jelentett, és ezzel is a parasztság ügyének képviseletére és a növekvő szélsőjobboldali, fasiszta propaganda ellensúlyozására. A kormánypárt szélsőjobboldali Kölcsey csoportja fente rá a fogát. Ezt akarta megakadályozni Teleki. Rögtön hozzá is tette: Lévait a lap teljes értéke illeti meg, mert Kölcseyék a zsidótörvényt kihasználva ingyen akarnak hozzájutni.

Ezért Telekinek egy, a falunak írt, népi érdekeket képviselő, becsületes hangra volt szüksége, mert mint mondotta, csak a parasztság józanságában bízhatunk. Így biztatott: használd a nemzeti lelkiismeret ébrentartására, józan gondolatok terjesztésére. Próbáld előkészíteni a magyar falut az eljövendő idők nehézségeire.”⁷⁷

„Rövidesen a Kis Újság hasábjain cikkek jelentek meg, például Nagy Ferenc, a később miniszterelnök, Dobi István, a későbbi államelnök, Kovács Béla, Vörös Vince és a parasztság többi képviselőjének és szószólóinak tollából. Új hang volt ez a magyar közéletben. A budapesti újságíró világ megdöbbenéssel látta, hogy a szerkesztőség többé nem kiváltságos kis csoport kizárólagos birodalma. F fiatal parasztok, akik tegnap még szinte írástudatlanok voltak, új szempontokat hirdető, meglátásoktól hemzsegő és a gazdasági viszonyokat ostorozó riportokat jelentettek meg.”⁷⁸

De ki a felelős Magyarország elmaradottságért, és milyen forrásból, kinek a terhére valósuljanak a régóta várt, radikális reformok? A két világháború közötti Magyarországon, ahogy ezt Ungváry Krisztián alaposan elemezte A Horthy-rendszer mérlege – Diszkrimináció, szociálpolitika és antiszemitizmus című, 2012-ben megjelent monográfiájában, az értelmiségi közvéleményben szorosan összefonódott a németellenesség, a zsidóellenesség és a szociális gondolat. Utóbbin a valóban elszomorító anyagi és műveltségi helyzetben élő, állami gondoskodásra szoruló „ösmagyar” társadalmi rétegek, mindenekelőtt a szegényparasztság felemelését, egzisztenciához és földhöz juttatását értették, mindenekelőtt a zsidók, de a németek rovására is. Abban, hogy forradalmi változásra van szükség, mind a szélsőjobb, mind a szélsőbaloldal egyetértett, a nyilasok és a kommunisták között legfeljebb abban volt különbség, hogy eltérően ítélték meg, milyen társadalmi csoportok rovására finanszírozzák az elkerülhetetlen társadalmi és gazdasági változásokat. Az internacionalista kommunista párt, mely a tőke és a földbirtok köztulajdonba vételét hirdette, be volt tiltva, viszont a nyilasok, ha nem is akadálytalanul, de legálisan szervezkedtek, szélsőséges nacionalizmusuk és antiszemita propagandájuk komoly tömegeket vonzott. A magyarországi szélsőjobb fölosztást és a „zsidó tőke” kisajátítását követelte, és a hitleri Németország támogatójaként lépett fel. A radikális reformokat hirdető Imrédy Béla és a forradalmár Szálasi Ferenc követői egyaránt a nemzetsocializmust tartották követendő példának, a német szociális viszonyokat példaértékűnek tekintették.

A második világháború kitörése után vagyunk, amikor a kormányzati intézkedések és a bevezetett cenzúra erősen megnehezítette az alig több mint tucatnyi képviselővel rendelkező FKgP politikai tevékenységét. Viszont Teleki Pál miniszterelnök így is „meglátta a fantáziát” a 14 képviselővel rendelkező, jelentős társadalmi bázissal rendelkező pártban, mely programjába foglalta a radikális reformokat, ugyanakkor a németellenes hagyományainál fogva ellenálló volt a náci, illetve nyilas fertőzéssel szemben.

Teleki Pál miniszterelnökségének alapvető újdonsága volt, hogy a kormányfő komoly társadalmi reformokat hirdetett meg, ugyanakkor fellépett a nyilasok ellen. Revíziós politikájában távolságot próbált tartani Berlinton, külpolitikai téren igyekezett felkészülni arra a lehetőségre is, hogy Németország elveszíti a háborút. Ápolta a kapcsolatokat a nyugati nagyhatalmakkal, sőt, diplomáciai kapcsolatot létesített az addig ősellenségnek tekintett Szovjetunióval is. Magyarország nem működött közre Lengyelország lerohanásában, befogadta a lengyel menekülteket, segítette továbbjutásukat Nagy-Britanniába.

Ez a sokrétű, a nemzeti függetlenség elveire alapozó külpolitika és a tervbe vett társadalmi reformok végrehajtása egy erős társadalmi bázissal rendelkező ellenzéki pártion kívül új, sokoldalúan képzett, megbízható gárdát is igényelt. A miniszterelnöknek olyan szakemberekre volt szükség, akik azonosulni tudtak világnézetével, vagyis egyszerre

voltak zsidó- és németellenesek. Teleki Pál fiatal diplomatái és szociális reformerei közül sokan érkeztek olyan titkos társadalmi szervezetekből, mint az 1925-ben alapított Magyar (Testvéri) Közösség, a néhány évvel később alakult Honszeretet Egyesület, a Bartha Miklós Társaság, a Turul és számos más diákszervezet. A Magyar Közösség annyiban hasonlított a többi, akkoriban gyakori konspiratív testülethez, hogy „tagnak csak olyan személyt vettek fel, akinek apja és nagyapja is magyar névvel bírt. Zsidó természetesen nem lehetett tag, de olyan sem, akinek házastársa zsidónak számított, mivel a Közösség a zsidók asszimilációját a gyakorlatban lehetetlennek tartotta. A Közösség deklaráltan faji alapon szervezkedett, és azt tűzte ki célul, hogy saját »fajmagyarnak« minősülő tagjait jutassa vezető állásokba az államigazgatás területén. A faj mentésének kérdését a keresztény értékek elé helyezte, a zsidókérdést pedig úgy kívánta megoldani, hogy az 1900 előtt letelepedettek százalékos arányuknak megfelelő kisebbségi jogokra lennének jogosultak (de csak ebben az arányban vehetnének részt a különböző foglalkozási ágakban is az 1900 után betelepültek számára viszont »itt hely nincs«”.⁹

A Magyar Közösségből fejlődött ki, annak ideológiai alapjaira épült a Magyar Függetlenségi Mozgalom. Ez aztán 1943-tól kapcsolatot keresett és talált az ellenzéki pártok, így a FKgP vezetőivel, Tildy Zoltánnal, Nagy Ferencsel és Kovács Bélával is, és a párt „értelmiségi tanácsadó testületeként” működött 1945-ben és 1946-ban, a koalíciós időszakban.

Szent-Iványi Domokos, aki fiatal diplomataként nyolc évig teljesített szolgálatot az Egyesült Államokban, Teleki Pál „bizalmi emberének” számított. A miniszterelnök hívta haza őt a berlini követségről, és nevezte ki 1939 nyarán a miniszterelnökség IV. Tájékoztatói osztályának élére, mely „alternatív külügyminisztériumként” működött, és a nyugati hatalmakkal tartotta a kapcsolatot. (Az V. Osztály, a „Nemzetpolitikai Szolgálat”, mely Kovrig Béla irányítása alatt működött, a belpolitikai reformkísérletek központja volt.)

„A Tájékoztatói Osztály azonban nem kizárólag külpolitikai természetű feladatokat látott el. Nem kis részben Szent-Iványi szervezőmunkájának köszönhetően az osztály a hazai politikai elitben és az apparátusban tevékenykedő, nácizmussal szemben álló erők összefogásának a lehetőségét is megteremtette. Teleki az osztály megalakulását követően kiadott egy körlevelet, mely a ’külföldre irányuló magyar törekvések összhangjának biztosítása érdekében’ az állami szervek számára előírta a Tájékoztatói osztállyal való kapcsolattartást. A körlevél nyomán kiépülő kapcsolatrendszert Szent-Iványi személyesen irányította. Minden intézményből maga választotta ki gondos mérlegelés után a megbízható, német orientációval szemben álló kapcsolattartó személyét, akivel a továbbiakban is személyesen érintkezett, ellátta a megfelelő tanácsokkal, feladatokkal.”¹⁰

Olyan személyek működtek a Tájékoztatói Osztály szervezésében, mint Keresztes-Fischer Ferenc, Zsindely Ferenc, Bánffy Dániel, Bárczy István, Kosáry Domokos, Ambrózy Gyula, Lázár Károly, Röder Vilmos, Kádár Gyula, Hardy Kálmán, id. Antall József, Osváth László, Soos Géza, Bajcsy-Zsilinszky Endre, Fall Endre, Varga Béla és még sokan mások. A névsor szinte teljesen lefedi a Horthy-rendszer náciellenes elitjét, és a későbbi Magyar Függetlenségi Mozgalom, meglehetősen szűk, de befolyásos kör tagjait tartalmazza. Magas rangú funkcionáriusok és értelmiségiek voltak, akik azonban kevés politikai tapasztalattal rendelkeztek és nélkülözték a „tömegkapcsolatokat”. Egyedül a meggyőződésesen németellenes, és ebben az időben még antiszemita, a Teleki Pál „zsidópolitikáját” támogató Bajcsy-Zsilinszky Endre képezett kivételt, aki az 1939. májusi országgyűlési választáson a FKgP színeiben mandátumot szerzett, és országosan

ismert politikus volt. Ugyan mögötte álltak a kisgazdák, de így is nehéz dolga volt, hiszen a Parlamentben a jelentős tömegtámogatást élvező nyilasok, és a velük szimpatizáló Imrédy-párti és kormánypárti képviselők nyomasztó túlsúlyban voltak.

Bajcsy-Zsilinszkyt barátja és szegedi harcostársa, a FKgP elnöke, Eckhardt Tibor hívta a pártba, ő pedig ezek után, 1938-ban egyesítette pártját, a Nemzeti Radikális Pártot a független kisgazdákéval. Ismeretes, hogy Eckhardt 1940. január közepén lemondott a pártelnökségről, és Teleki Pál miniszterelnök megbízásából, Horthy jóváhagyásával az Egyesült Államokba utazott, hogy a német orientáció ellensúlyozására kapcsolatokat építsen ki az angolszász hatalmakkal, s adandó alkalommal „ellenkormányt” hozzon létre. Vagyis a világháború kitörése után az FgKP már a „náciellenes kombináció” része volt, Teleki Pál és Bethlen István egyaránt számolt vele. Eckhardt távozása után sem változott a helyzet, amikor Tildy Zoltán lett az FKgP elnöke, Nagy Ferenc a párt főtitkára, Kovács Béla pedig országos főtitkárhelyettese lett. A németellenes orientációt képviselő politikusok körében ekkor már felmerült az igény, hogy a parlamentben passzívnak mutató FKgP-nek aktivizálódnia kellene, folytatnia kellene azt a német- és nyilasellenes demokratikus politikát, melyet a harmincas években kezdett el. Erre azonban az országgyűlésben kevés lehetőség nyílt, tekintettel arra, hogy ott az FKgP-nak csak 14 képviselője volt. (Bár még így a legnagyobb ellenzéki párt volt a nyilasok után.) Nyilvánvaló, hogy a kisgazdák csak a parlamenten kívüli, hozzájuk kötődő népszerű társadalmi szervezet működése révén erősödhetnek meg.

Nagy Ferencben 1939 nyarán merült fel a gondolat, hogy látszólag politikamentes társadalmi szervezetet hoz létre a nép felvilágosítására, közéleti nevelésére. „Szükség volt egy ilyen szervezetre gazdasági, kulturális és társadalmi okból is. A parasztságnak nem volt olyan nagy gazdasági érdekvédelmi szervezete, amelyen keresztül befolyást gyakorolhatott volna az ország gazdaságpolitikájára. Nem volt olyan szervezete sem, amelyik az iskolán kívüli népművelést úgy kiterjesztette volna, hogy a magyar parasztság kulturális emelkedésében régi mulasztásokat helyrehozzon. De szociális okból is szükség volt ilyen szervezetre, részint azért, hogy a parasztság szociális védelmét ellássa, másrészt, hogy társadalmi öntudatát növelje... Kovács Bélával beszéltem meg először a kérdést. Kovács Béla ekkor már a Kisgazdapárt helyettes főtitkára volt, de még mindig odahaza lakott Mecsekalján.

– Félek tőle – mondta Kovács Béla –, hogy egy ilyen gazdasági és társadalmi szervezkedés nem talál elég megértésre a parasztságnál. Azt hiszem, könnyebb lenne a parasztságot erősen megszervezni nagyon radikális politikai jelszavak mellett.

– Politikai radikalizmusra nincs lehetőség – mondtam én. – De hidd el, hogy elég okos a parasztságunk ahhoz, hogy egy ilyen szervezkedésben is meglássa a politikát.

Sok tanácskozást folytattunk még Kovács Bélával és más parasztvezetőkkel is, míg végre elhatároztuk, hogy működési engedélyt kérünk egy ilyen parasztszervezet részére. Elhatároztuk, hogy a szervezet vezetésében csak parasztemberek vehetnek részt, sőt a szervezet tisztségviselői is csak parasztok lehetnek, nehogy mások hamis vágányra vigyék a mozgalmat.

Teleki Pál miniszterelnök, aki arisztokrata létére is nagyon népszerű ember volt, nem találta alkalmasnak az időt egy parasztszervezkedés megindítására” – emlékezett Nagy Ferenc.¹¹

Miért ellenezte vajon Teleki Pál a Parasztszövetség megalapítását, melynek Kovács Béla lett a főtitkára? Tudjuk, hogy 1940 folyamán a minisztertanács Keresztes-Fischer Ferenc belügyminiszter előterjesztésére többször is tárgyalta a Parasztszövetség engedélyezését, de Teleki Pál mindannyiszor vétót emelt. A hívó katolikus Teleki szerette volna,

ha a Parasztszövetség az 1935 óta működő, népszerű KALOT (Katolikus Legényegyletek Országos Tanácsa), illetve az éppen akkor, 1940-ben elindult Magyar Szociális Népmozgalom keretein belül működik. Mindkettőnek volt németellenes tendenciája és célul tűzte ki a parasztok érdekvédelmét, de az ideológiai hátteret a jezsuita rend biztosította. (Szervezői, Nagy Töhötöm és Kerkai Jenő is a rend tagjai voltak.) Teleki attól tartott, hogy a Parasztszövetség idővel radikalizálódik, s olyan tendenciák kapnak lábra benne, melyek kicsúsznak a kormány ellenőrzése alól. Az FKgP viszont független ellenzéki erővé váló Parasztszövetséget akart, „klerikális gyámkodás” nélkül. Ezért Keresztes-Fischer Ferenc, csak Teleki Pál halála után, már Bárdossy László miniszterelnöksége alatt, engedélyezte a Parasztszövetség megalakítását. A belügyminiszter még baranyai főispán korából ismerte mind Nagy Ferencet, mind Kovács Bélát, és a személyükben garanciát látott arra nézve, hogy az új szervezet nem radikalizálódik, nem ad teret az „ideológiai szélsőségeknek”.

Ilyen előzmények után került sor, hosszas előkészületek után, és már Teleki Pál halála és a Szovjetunió elleni német támadás megindulása után az Országos Parasztszövetség megalakításra, melynek alapszabálya még 1939-ben elkészült. A Nagy Ferenc kezdeményezésére megalakult paraszti érdekvédelmi szervezet főtitkára Kovács Béla lett, ő ismertette a szervezet programját 1941. szeptember 28-án Budapesten, a Rákóczi úti Debrecen étteremben. (A Parasztszövetség elnöke Nagy Ferenc lett.)

Arról, hogy a Parasztszövetség sokáig halogatott megalakulását a Belügyminisztérium támogatta, Nagy Ferenc számol be emlékirataiban:

„Amikor Bárdossy lett a miniszterelnök, tudtam, hogy a belpolitikába kevésbé szól bele és hogy befelé a keménykező Keresztes-Fischer Ferenc belügyminiszter irányítja a kormányt. Ez a felvilágosult, okos ember tette lehetővé még a háború alatt is a Szociáldemokrata Párt fennmaradását, melynek betiltását hevesen követelték a nemzetiszocialista pártok, sőt, a kormánypárt egy része is. Ő támogatta a Kisgazdapárt ellenálló politikáját, ő tette lehetővé a Magyarországra menekült lengyelek védelmét, ő azonosította magát minden jóra való magyar törekvéssel.

Mivel minisztersége idején az én vármegyéim főispánja volt, jól ismertük és becsültük egymást. Hozzá mentem, és elmondtam neki, hogy parasztszövetséget akarok szervezni.

»– Én eddig is támogattam a törekvéseket, azonban nem tudtam a kormányban keresztülvinni, hogy hozzájáruljon a működési engedély megadásához. Most azonban megadom nektek a működési engedélyt«, mondotta Keresztes-Fischer Ferenc.⁷¹²

Utólag nehéz rekonstruálni, milyen megfontolások alapján támogatta a pragmatikus Keresztes-Fischer (illetve mentora, a nyilvános politizálástól ekkor már visszavonult Bethlen István) a Parasztszövetség megalakítását. Pedig tisztában lehetett azzal, hogy az új paraszti érdekképviselői szervezet, hiába rögzíti alapszabálya a „politikamentességet”, a rendszer számára veszélyes „ideológiai fertőzések” táptalajává válhat. Teleki Pál erre való hivatkozással tért ki a minisztertanácsi üléseken a Parasztszövetség engedélyezése előtt, illetve próbálta bevonni a KALOT-ot, illetve a jezsuitákat a megszervezésébe. Az öngyilkossá vált miniszterelnök óvatossága nem volt alaptalan, hiszen illegális kommunista párttagok már az 1941. szeptemberi „zászlóbontásnál” jelen voltak, majd 1943 nyarán, a Dobi István vezette „Földmunkás tagozat” megalakításakor nagy számban léptek be. Másrészt viszont Keresztes-Fischer joggal gondolhatta, hogy Nagy Ferenc és társai, ezek a saját földjeiken gazdálkodó, értelmes parasztemberek nem lesznek fogékonyak a radikális ideológiák kísértéseire.

(„*A nemzeti összefogás akadályai*”) 1941. szeptember 30-án a Kis Újság Magyar Kalász rovatában figyelemre méltó cikk adta tudtul, hogy „Megalakult a Magyar Parasztszövetség”.

Az eseményre két nappal előbb, szeptember 28-án került sor a Debrecen étteremben. Az elnöki asztalnál Nagy Ferenc, Pataki László és B. Szabó István országgyűlési képviselők, és Kovács Béla, a szervezőbizottság titkára foglalt helyet. A közgyűlés megkezdése előtt Kovács Péter imát mondott, majd hódoló táviratot intéztek Horthy Miklós kormányzóhoz.

Kovács Béla ismertette a szervezet alapszabályát, majd Nagy Ferenc beszélt a Parasztszövetség programjáról. Politikai kérdésekről nem, csak szakmai, érdekvédelmi témákról ejtett szót. Célként tűzte ki a paraszti gazdálkodás színvonalának emelését, az értékesítés megszervezését, a földmunkásság és a szegényparasztság földhöz juttatását. Szükségesnek tartotta az iskoláztatás gondjainak megkönnyítését, az egészségügyi ellátás színvonalának javítását és olcsóbbá tételét, a falusi munkanélküliség megszüntetését. Mintegy százötvenen voltak jelen, az ország különböző vidékeiről érkező, a közelet iránt érdeklődő parasztemberek, és népi írók is. A jelenlévők vezetőséget választottak. Nagy Ferencet tették meg a Parasztszövetség elnökének, főtítkárának pedig Kovács Bélát. Tekintettel azonban arra, hogy Nagy Ferenc parlamenti képviselő is volt, és Tildy Zoltán mögött a FKgP élén állt, a Parasztszövetség tényleges vezetése Kovács Bélára hárult. Az őt segítő szervező csapatban ott volt Dobi István, Iliás Ferenc, Kiss Gergely és Dancs József is, akik hozzá hasonlóan a Kis Újság Kalász rovatának rendszeres szerzői lettek. Egyikük, Iliás Ferenc fertőszentmiklósi tanító az illegális Kommunista Párt tagja volt, és ezt megelőzően részt vett a Nemzeti Parasztpárt megalapításában is, amit a többiek tudtak róla. Ő volt az, aki a hat elemít végzett, volt vörös katona Dobit a „az illegális kommunista párthoz kötötte”.

Nagy Ferenc arról is beszélt a Parasztszövetség zászlóbontásakor, hogy a szervezet „magára vállalja az egész magyar parasztság gazdasági, társadalmi és művelődési irányú megszervezését”. Nincs mitől tartania a kormányzatnak, hiszen „ürgyűlölet vagy demagógia akkor nyert teret a parasztság megmozdulásában, ha a parasztság élén úr állott”. Ez az érvelés azonban nem győzte meg a nagybirtokosokat. A szervezet megalakulása után Somssich László gróf cikket írt az OMGE Köztelek c. lapjába, melyben veszedelmesnek ítélte meg az egyforma foglalkozásúak széttagolását. Nem sokkal később Jaross Andor, az Imrédy-párt egyik vezetője a parlamentben hevesen támadta a Parasztszövetséget, megvádolta, hogy baloldali politikát folytat, és hovatovább a kommunisták gyülekezőhelye lesz. Követelte a betiltását, mivel veszélyezteti a háború sikerét.

A támadások azonban a legkevésbé sem ártottak, inkább használtak a Parasztszövetség népszerűségének. Kovács Béla belevetette magát a szervezésbe, járta az országot, és minél több támogatót igyekezett megnyerni a háború vége után napirendre kerülő, radikális politikai változásokhoz. 1941. december 14-én az orosházi tanyavilágban részt vett az Ezüstkalászos gazdanapon, amiről a Kis Újság is megemlékezett: „Kovács Béla, a Parasztszövetség főtítkára beszélt a közös munkáról, amiből nem maradhat ki egyetlen dolgozó paraszt sem.”

A Parasztszövetség nagy visszhangot keltett a magyar falvakban. A vidéki emberek sorra hozták létre a helyi szervezeteket, megéreztek, hogy tájékozódniuk kell és meg kell védeniük az érdekeiket. Annak ellenére tömegek csatlakoztak, hogy ekkor már folyamatosan hívták be a férfiakat katonának. A szövetségben nemcsak kisgazdapártiak vettek részt, benne voltak a szociáldemokratákon keresztül a kommunistákig sokan, sőt, még azok is, akik 1939-ben a kormánypártra szavaztak. Tagjai és támogatói azonban

nemcsak a meghirdetett gazdasági és társadalmi céljaival azonosultak, de a háborúellenes függetlenségi mozgalommal is. Kovács Béla és társai, bár fenntartották a politika-mentesség látszatát, a szélsőjobboldal befolyásától igyekeztek megóvni a parasztságot.

„1942–1943 telén a Parasztszövetség országos közművelődési tanfolyamot szervezett. Az egységes tantervet, és a tantárgyankénti hat-hat előadás anyagát a legkiválóbb szakemberek írták, többek között az alábbi tárgykörökből: magyar történelem, magyar irodalom, általános gazdasági ismeretek, mezőgazdasági ismeretek, a mindennapi élet jogi ismeretei, közigazgatás, szövetkezeti ismeretek. Több mint 400 helyi szervezet jelentkezett az előadásorozatok megrendezésére. Vezetőik számára az ország öt városában az ősze elején felkészítő tanfolyamokat szerveztek. Az egész mozgalom azt sugallta a parasztembereknek: magatok is ki tudjátok nevelni saját vezetőiteket!”¹³

1942 elején sikerül Budapesten berendezni a Parasztszövetség központját, a Thököly út 20. számú házban. Április 5-i számában erről is beszámolt a Kis Újság „Látogatás a parasztnál” címmel.

„Kovács Béla orsz. főtítkárt tárgyal a másik szobában. Ő a lelke, mozgatója a szövetségnek. Pillanatonként telefonhoz hívják, újabb és újabb embercsoportok ülnek le mellé. Gyors tempóban végzi a dolgokat.” (Bihari Nagy Lajosnak, a Magyar Kalász szerkesztőjének tudósítása a Kis Újságban.)

1942. július 5-én az ugyanitt székelő Kalász Szakosztály, a „népi gondolat élgárdája” tartott vezetőségi értekezletet, Vörös Vince elnökletével. „... Kovács Béla főtítkárt szólalt fel és beszédében rámutatott a gyakorlati teendőkre. Kalászosnak és nem kalászosnak a közös célokért együtt kell működni. Nem lehet megakasztani a paraszti összefogás lehetőségét külön szervezkedéssel. Rámutatott, hogy ma milyen méretű a szervezkedésünk, és mit kell a kalászosoknak elvégezni.” Négy nappal később ugyanitt Dobi István földmunkás fejt ki véleményét „Agrártömegeink és a Magyar Parasztszövetség” témájában.

1942. március 10-én megalakult a Kállay-kormány, mely óvatosan lazítani próbálta a háborús szövetséges Németországhoz fűződő kapcsolatokat. E törekvésének keretében lehetőséget biztosított a Parasztszövetség szervezkedése számára, megvédte a nyilasoktól és a „szalonnyilasoktól”, Imrédy Béla híveitől.

Kovács Béla programadó cikke, mely a Kis Újság 1942. július 26-i számában, a Magyar Kalász rovatban jelent meg, óvatos hangvételű, igyekszik elejét venni a támadásoknak, az érdekegyesítésre törekszik, a közös érdekeket szolgáló reformokat sürgeti.

Nemzeti feladatok és a parasztság
írta Kovács Béla kispapja, a Parasztszövetség országos főtítkára

Minden nemzet életében vannak örökös feladatok, melyeket a nemzetnek meg kell oldani és el kell végezni, hogy fejlődhessen és tovább élhessen. A nemzeti feladatok elvégzése nem csupán kormányok és vezetők kötelességei, hanem magáé a nemzeté is. Egyes feladatok akkor oldódnak meg leggyorsabban és legkönnyebben, ha a munkában a nemzet minden rétege, minden egyes tagja tevékenyen részt vesz.

A sok nemzeti feladat közül különösképpen a társadalmi, gazdasági (termelési) és kulturális feladatrészt kell vállalni minden társadalmi rétegnek. A részvétel nem szabad, hogy csupán kormányhatalom nyomása révén jöjjön létre, hanem öntudatosan és áldozatkészen kell magunknak is erre törekedni. Tudni kell azt, hogy a feladatok közös nemzeti feladatok és azt is, hogy ezeknek elvégzésében a nemzet társadalmának melyik rétegére milyen munka vár.

Történelmünk során a magyar parasztság sok nemzeti feladat terhét viselte, valamint sok, meg nem oldott nemzeti feladat hátrányait szenvedte.

A parasztság feladatának teljesítése úgy tűnt fel, mintha a parasztságot erre a mindenkori kormányhatalom kényszerítette volna. Tagadhatatlan, hogy sok olyan terhet kellett a történelem során vállalnunk és viselnünk, melyeket öntevékenység révén nem vállalt volna a parasztság. E feladatok terhének vonatkozó módozatait más társadalmi rétegek szabták meg anélkül, hogy ugyanezen nemzeti feladat terhéből csak valami kis részt is vállaltak volna.

Örvendetes jelenség, hogy a parasztság új idők szelét érezve, most nagyobb részt követel a nemzeti feladatokból. Részt követel elsősorban azokból, amelyekkel saját társadalmi, gazdasági és kulturális évszázados problémáin akar elsősorban segíteni. Két dolog ösztönzi a parasztságot erre az elhatározásra. Elsősorban nemzeti öntudata, másodsorban pedig azon megállapítása, hogy a sok nemzeti feladat közül éppen azok szenvedtek évszázados késedelmet, amelyek megoldása az ő társadalmi, gazdasági és kulturális fejlődését és felemelkedését lettek volna hivatva szolgálni. Önmaga is keresi tehát a módot, hogy önkéntes munkavállalással és áldozathozattal segítse előbbre a saját és a nemzet ügyét.

E törekvését a nemrégiben megalakult Parasztszövetségben akarja munkálni. Szomorúan kell megállapítani, hogy még mindig vannak egyesek, akik érthetetlen aggodalommal figyelik a parasztságnak e szervezetbe való tömörülését, sőt vannak, akik tudatosan gáncsolják is. Nyíltan kifejezésre juttatják, hogy feleslegesnek tartják, hogy „osztálymozgalomra” nincs szükség.

Bármennyire is szomorú ez a felületes és rövidlátó megállapítás, bizonyos mértékig vizsgáló, hogy nem a parasztság, hanem olyan társadalmi rétegek részéről jön, melyeknek jogosan a szemére lehetne vetni, hogy a nemzeti feladatok megoldását önző módon sorakoztatta. A vezetést úgy gyakorolta a múltban, hogy a nemzet legszélesebb rétegeinek problémái még a mai napig is megoldatlanok akkor, amikor a saját gazdasági és kulturális színvonalát legmodernebb szintre emelte. Nem gondolták, hogy a magasabb élet- és kultúrszínvonaluk megteremtéséért a nemzetnek az a rétege hozott legtöbb áldozatot, amelyik életszínvonalának emeléséért a legkevesebbet tettek. Az aggodalmaskodóknak két dolgot kellene figyelembe venni, s akkor nem látnák feleslegesnek a parasztság szervezkedését.

Elsősorban azt, hogy milyen céllal történik a szervezkedés. Észre kellene venniük, hogy mi a nemzeti feladatokat önként vállaljuk. A szervezkedő parasztság nem a múlton rágódik és szervezeti erejét nem a mulasztásokért való felelősségre vonásra akarja használni, hanem inkább keresi önmagában is a hibát, hiányosságokat. Nemzeti és társadalmi öntudatától ösztönözve, az önművelés eszközével is fejleszteni akarjuk kultúrszínvonalunkat és így társadalmi tekintélyünket is. Nem a vezetőrétegeknek hibáit keressük, hanem – örülünk, hogy mindinkább szaporodnak azok, akik – jóindulattal közelednek hozzánk. Ezeknek a jóindulatúaknak szándékait megbecsülve, a múltra fátylat terítve, belül közösen és együttműködve akarjuk a még mindig megoldandó nemzeti feladatokat teljesíteni.

Az országos főtítkár hasonló szellemű vezércikke, mely a Kis Újság 1942. augusztus 15-i számában jelent meg „A nemzeti összefogás akadályai” címmel, arról szól, hogy a Parasztszövetségnek konfliktusa támadt az Országos Mezőgazdasági Kamara által életre

hívott Kalászos Egyesülettel. „A magyar parasztság nem tűri sorainak szétbontását és eddig még nem ismert, de mindenképpen békés szándékú akarattal küzd az összefogásért.” Kovács Béla augusztus 30-án ugyanott „A kalászos gazdák szerepe a falu vezetésében”, majd december 20-án „A kalászos gazdák szerepe a szakoktatás fejlesztésében” címmel fejti ki gondolatait.

Kovács Béla, bár kevesebbet írt a Kis Újságba, mint Nagy Ferenc vagy Tildy Zoltán, gyakran járt be a szerkesztőségbe, és mély benyomást tett a főszerkesztőre, Dessewffy Gyulára:

„Számomra Kovács Béla volt a megszemélyesítője ennek a magyarságnak, amely Dózsa Györgyöket, Esze Tamásokat, Áchim Andrásokat termelt ki. A sok értékes parasztpolitikus közül a legértelmesebbnek Kovács Bélát láttam. Elmélyülő, analízisre hajlamos szellemi alkata, erős egyénisége vezetésre tette alkalmassá. Nem volt habozó, bizonytalan típus, de nem volt a »csakazértis« fajtából való. Az alacsonyabb rendűség érzését nem ismerte, mentes volt a feudális rendszerben felnőtt ember gyakori fogyatékoságaitól. Öntudatos, büszke, céltudatos paraszt volt. Benne láttam a Kisgazdapárt eljövendő vezérét. Sajnos, erre soha nem került sor”, írta róla Dessewffy Gyula.¹⁴

1943 elején a Földmunkás Szakosztály szervezése közben már érezhető, hogy az illegális kommunista párt befolyása növekszik a Parasztszövetségben. A Kis Újság hasábjain szót kap a kommunista Iliás Ferenc, majd támogatótja, Dobi István is. (Január 10.: A földmunkás-szakosztály kérdése. – Közös erővel. A földmunkás szakosztály feladatai, majd február 9.: A mezőgazdasági munkásság és a Parasztszövetség.) Hosszabb előkészület után 1943. május 3-án alakult meg a Parasztszövetség keretei között a Földmunkás Szakosztály, melynek Dobi István lett elnöke. Ekkor Kovács Béla közreműködésével nem a kormány által előzetesen jóváhagyott személyeket választották be vezetésbe, hanem azokat a jóval radikálisabb, vagy radikális beállítottságú kubikusokat, akiket Dobi, Iliással egyeztetve, javasolt.

Kovács Béla az adott helyzetben, amikor a nyilasok újra támadják szervezetét, mert nem foglalkozik a „zsidókérdéssel”, nem tehet mást, minthogy elfogadja a kommunisták támogatását. Ugyanakkor kifejtette, hogy a pártok működését a jövőben Magyarországon csak a népképviselőire, demokratikus választásokra lehet alapozni. Erről szól a Kis Újságban 1943. augusztus elsején „A politizáló parasztság” címmel megjelent vezércikke, melyben leszögezi: „egy demokratikus parlamentáris rendszerű államban az államvezetési politikának legfőbb ereje az, ha az államvezetésben a nemzetnek minden egyes tagja és rétege részt vesz”.

Ekkoriban már Püski Sándorék nagyban szervezték a szárszói konferenciát, és ebbe a munkába a Parasztszövetség is bekapcsolódott. „A Parasztszövetség engem bízott meg a mozgósítással. Kovács Béla külön a lelkemre kötötte, hogy egyenként keressem fel azokat a parasztszövetségi embereket, főként kalászos gazdákat –, akiknek részvételét a szövetség fontosnak tartja. Püskiéék átküldtek egy köteg meghívót, én pedig külön levél kíséretében küldtem ki azokat ötven parasztszövetségi tag részére.

»A balatonszárszói táborozás az idén a paraszt-, munkás- és értelmiségi ifjúság találkozója lesz, amelyről Te sem hiányozhatsz. A táborozáson tavaly inkább elvi kérdéseket vitattak meg. Ez a konferencia viszont gyakorlati sikra tér át, és a magyar társadalmi és politikai élet nagy fontosságú kérdéseit iktatja programjába és tárgyalja meg részletesen. A te felszólalásodra, illetve javaslatodra is számít a tábor rendezősége«, írtam azoknak a barátainknak, akik közül több, mint harmincan jöttek el a Parasztszövetség és a kalászos tábor képviselőiben”, emlékezett Dancs József.¹⁵

A szárszói konferenciára 1943. augusztus 23-a és 28-a között került sor. Kovács Béla részt vett rajta, de a később nyomtatásban is kiadott jegyzőkönyv szerint, bár másokat buzdított rá, ő maga nem szólalt fel. Ha előbb nem is, ezen a később elhíresült rendezvényen világossá válhatott számára, hogy a magyar társadalom mélyén, mindenekelőtt a parasztságban, a mezőgazdasági munkásságban, és nevükben fellépő népi írókban milyen csillapíthatatlan indulatok formak. Kiderült, hogy Magyarország a világháború végéhez közeledve mennyire képtelen arra, hogy alapvető érdekei védelmében egységesen lépjen fel, és változtasson katasztrófába torkolló, tragikus sorsán. Kétfajta, irreális utópia ütközött meg egymással, a faji (ezt az utókor szemérmesen „harmadik utasnak” nevezte) és a társadalmi (ez egyértelműen a kommunizmussal azonosítható). Egyetlen közös vonása volt a két utópiának: egyik sem látott védendő, megőrzendő értéket a magyar társadalom addigi, történelmileg kialakult szerkezetében, és a világháború befejezése után le akart számolni a „haladás” útjában álló csoportokkal.

Mint ismert, az előbbi a leghatásosabban Kovács Béla kedvenc írója, Németh László képviselte, aki „a saját megmaradásáért dolgozó kisebbség nevében” lépett fel, és a „magyar utat” ajánlotta, mely átvezet „a gazdanépek katasztrófáján”. „Shylock késével” riogató, a politikai antiszemitizmus hatását tükröző felszólalása, melyhez hasonló hangnemben, ha nem is ilyen szenvedélyesen, még négyen vagy öten beszéltek Szárszón. Egyik felszólaló sem vett tudomást arról a sorsról, melyre Kelet-Európa zsidósága addig jutott, ugyanakkor a hazai zsidóságot mint a magyarság létét fenyegető veszélyt jelenítették meg. Várhatnak-e segítséget a külső hódítók ellen a „gyarmatosítók”, vagyis a nagybirtokosok és a zsidók? Megvédik-e őket a „bennszülöttek”, akik fölött évszázadokon át olyan kíméletlenül uralkodtak? Bár Németh László és a „faji utópia” többi híve távolságot tartott a radikális nacionalizmustól, felfogásuk a „fenyegető zsidó bosszúról” felért a „végsőkig való kitartás” melletti állásfoglalással.

Németh László legnagyobb ellenfele és vitapartnere Szárszón a kommunista Erdei Ferenc volt, aki a szovjet csapatok pártfogásával 1944. december végén Debrecenben megalakult Ideiglenes Kormány belügyminisztere lett. Vele értett egyet Veres Péter, Darvas József és Kovács Béla pártfogoltja, a Parasztszövetség Földmunkás Tagozatának elnöke, Dobi István is. A szocializmusnak nevezett társadalmi utópia meggyőződéses híveit sem érdekelte a világháború, illetve az, hogy a politikai elitnek sikerül-e megtalálnia Magyarország számára a tragikus zsákutcából kivezető utat. Veres Péter volt szociáldemokrata, a Nemzeti Parasztpárt megalapítója, aki 1938–39-ben még a „faji utópia” lelkes híve volt, már meghirdette a harcot a társadalmi utópiáért, és kilátásba helyezte leszámolást az ellenfeivel. „A magyar nép sorsát nem az egyes rétegek belenövésén keresztül, hanem együtt az egész termelés átszervezésén keresztül lehet megváltoztatni... A történelmet egymásnak feszülő szélsőségek csinálják, és ezek bizony harcaikban és elvakult indulataikban nem igen hallgatják meg, hogy jaj, kérem, én csak a harmadik oldal voltam és nem tartozom az ellenfélhez. A tömegmozgalmak belső logikája: aki nincs velünk, az ellenünk. Ez a politika ábécéje.”¹⁶

A szárszói konferencia után a háború- és németellenes politikát képviselő Parasztszövetséget folyamatos támadások érték, a nyilasok és Imrédy Béla hívei többször is kirohantak az FKGP ellen is. Dobi István írta erről az időszokról: „A kormánypártiak és a nyilasok nagyon tüzelnek Nagy Ferenc ellen, talán nem is annyira miatta, mint inkább a főtitkár [vagyis Kovács Béla] miatt, akinek legfeljebb annyira bizonytalan a politikai vonala, hogy nem lehet eldönteni, az urakat gyűlöli-e jobban, mint a fasisztákat, s akkora befolyása van Nagy Ferencre, hogy az mozdulni sem tud nélküle...”¹⁷

Ilyen viszonyok között, amikor feltartóztathatatlanul közelgett a háború vége, és Kovács Béla egyik fajta utópiával sem tudott azonosulni, felhagyott az „agrárdemokrata” politikai program alkotására tett kísérleteivel. Már csak gyakorlati kérdésekben adott tanácsokat a parasztnak a Kis Újság hasábjain, mint például a parasztság közellátási kötelezettségéről írt, 1943. november 14-én megjelent cikkében, melyben azért is szót emelt, hogy „Szállítsák le a kisemberek 100 kilós disznájának zsír beszállítási kötelezettségét”.

1944. március 19-én a németek megszállták Magyarországot, és Sztójay Döme kormánya azon nyomban törvényen kívül helyezte a FKgP-t. A kisgazda politikusok illegalitásba kényszerültek. Jaross Andor belügyminiszter március végén betiltotta a Parasztszövetséget is. Kovács Béla visszatért Budapestről Patacsra, és rövidesen találkozott a közeli szülőfalujában menedéket kereső Nagy Ferencel.

A német megszállás után „Nagy Ferenc a szülőföldjére, Baranyába menekült. Egy ideig Kovács Bélánál (Mecsekalján, Patacon) tartózkodott, de nem a lakásán, hanem a falu feletti szőlőhegyen lévő pincéjénél. Azonban ott sem tartották biztonságosnak a helyzetet, Nagy Ferenc vágyódott is a családja után, ezért eltervezték a hazaszállítását. Szülőfalujába, Bissébe nem akart menni, mert fgyelték a lakását.”¹⁸

A FKgP főtíkárárt április 12-én Bissén valóban kereste a Gestapo. Először csak a feleségét találták meg, és megfenyegették, hogy ha nem kerül elő, őt és a gyerekeit viszik el helyette. Erre április 17-én önként jelentkezett Pécssett, a rendőrségen.

Az 1944. március 19-e és december vége közötti kritikus időszakról szólnak Kovács Béla azon levelei, melyeket a barátjának, kisgazda elvbarátjának, Vörös Vincének írt Patacsról, amit ekkor már Mecsekaljának hívtak. Április 18-án ezt írta:

„Azt hiszem, már tudod az eseményeket. Feloszlattak bennünket a német megszállás első pillanatában mindjárt. A központban minden ott maradt, hogy ezzel is bizonyítsuk, hogy semmiféle politikai munkát nem végzünk. Jelenleg le van a központ pecsételve. De ennél is szomorúbb esemény történt éppen a mai napon, délután négy óraker. Ferit a német gestapo letartóztatta. Le vagyok sújtva a fájdalomtól ... semmit sem tehetünk ... Sok kellemetlenlegem volt már nekem is, de még megvagyok. Kapom a leveleket az országból szanaszét. Ez ad egy kis örömet...”

Többet nem írok! Vigyázz, nagyon vigyázz a lehetőségek szerint testi épségedre. Írd meg, ha lehet, hogy a beosztásod. Nagyon aggódom érted. Valószínű, hogy hamarosan én is bevonulok.”¹⁹

Kovács Bélát nem keresték a németek, mert nem volt országgyűlési képviselő. Látván, hogy a politikai élet megbénult, Patacon maradt, onnan járt időnként Pécsre. Amikor hírt vette, hogy barátját, Nagy Ferencet a börtönben tartják fogva, de kívülről, egy közeli vendéglőből hozhat magának ételt, úgy döntött, hogy pincérruhában be-megy hozzá.

„Egy másik napon, bőre szabott pincércabátban Kovács Béla hatalmas alakja jelent meg a fogda étkezőszobájában.

– Látni akartalak – súgta Kovács Béla –, és közölni akarom veled, hogy Erdélyben fegyveres szervezkedés folyik az ellenállásra. Mi a véleményed, menjünk mi oda?

– Ki a szervezkedés vezetője? – kérdeztem.

Kovács Béla egy nevet súgott a fülembé.

– Semmi szín alatt se csatlakozzatok hozzá – mondtam én. – Ez az ember nem megbízható. Nemrégiben még a jobboldallal kacérkodott. Egyébként is állhatatlan természet, akivel nem lehet összeesküvést előkészíteni.”²⁰

Kovács Béla mindent megtett a barátja, Nagy Ferenc kiszabadításáért, de nem járt eredménnyel.

„Legutóbbi levelem óta történtek egyes-más dolgok. Először is sajnálattal arról értesítelek, hogy Feri még mindig »üdük«. Sőt, most már Pesten. Ugyanis pár nappal előbb szállították el. Akkor, amikor pedig már azt hittük, hogy szabadon engedik. Azért reménykedtünk, mert egy kérvényt adtunk be a miniszterelnökhöz több száz gazda aláírásával Baranyából, hogy járjon közben a szabadrábra helyezése ügyében. A dolog még mindig úgy néz ki, hogy reménykedhetünk. Egyébként még 5 megyében gyűjtetem aláírásokat.”

Ugyanebben a levélben Kovács Béla arra is utal, hogy mivel a FKgP betiltása után egyelőre lehetetlenné vált a legális politizálás, a színpalak mögött befolyásos emberek az FKgP társadalmi bázisára építve, már a háború utáni kibontakozást készítik elő.

„A napokban Pesten voltam s tárgyaltam Dessewffy Gyulával, több vezető emberünk társaságában. Téma: a jövő feladatai. Óvatoss voltam és határozott, annál is inkább, mert Gyulán keresztül mások is szeretnének beleszólni a dolgokba, illetve szeretnék a mi dolgainkat magukéhoz igazítani. Részletesen nem írhatom meg a dolgot, de biztosra veszem, hogy helyeselnéd magatartásomat. Természetesen magatartásommal nem rontom el a kapcsolatokat, de esetleges cselekedetek kizárólag csak a parasztság érdekében megfelelően történhetnek.”²²¹

Kovács Béla Dessewffy Gyulán, a betiltott Kis Újság főszerkesztőjén keresztül a Magyar Függetlenségi Mozgalom tagjaival került kapcsolatba, akik viszont jórészt azonosak voltak a Magyar Közösség vezetőségével. Ez az ellenállási szervezet működött a leghatékonyabban a német megszállás után, főként azért, mert a Teleki Pál miniszterelnöksége alatt, a Szent-Iványi Domokos által megszervezett IV. (Tájékoztatási) Osztály kapcsolatrendszerére épült. Tekintettel arra, hogy az FKgP-ben Teleki és németellenes csoportja már 1940-ben a „háború utáni kibontakozás” alapját látta, és közreműködött abban is, hogy a Kis Újság kiscsorda lappá váljon, nem meglepő, hogy a pártnak ebben a válságos időszakban is szerepet szántak.

Más kérdés, hogy Kovács Béla, aki azután, hogy a Gestapo letartóztatta Nagy Ferencet, és az illegálitásban vonult Tildy Zoltán elérhetetlen volt, nem egyezett bele, hogy a Parasztszövetség tagjai fogjanak fegyvert a németekkel szemben. Erről június végén, Kovács Béla újabb pesti látogatásakor volt szó. Hollósy Bálintnak, a Kis Újság igazgatójának rózsadombi lakásán tárgyaltak az ellenállás lehetőségéről. A megbeszélésen részt vett Dessewffy Gyula, Dobi István, Dancs József és mások is.

Kovács Béla így számolt be erről Vörös Vincének: „Jól esik, hogy egyetértés velem az óvatosságban és a keménységben. Ez a magatartásom az utóbbi napokban még fejlődött. Nagyon összerúgtam a patkót Dessewffy Gyulával. Sajnos, ezzel kapcsolatban igen szomorú tapasztalatot kellett szereznem a parasztkitartással kapcsolatban. Cserbenhagyott Dancs, Dobi és Szabó Pali (szigetszentmiklósi). Egy fontos ügyben való döntésben (melyről múlt levelemben a lehetőséghez mértén tájékoztattalak) a gróf mellé álltak. Persze, azonnal otthagytam őket s baráti viszony épen tartása mellett. Nem haragszom rájuk, csak sajnálom őket és még sokakat, akik ékes, de szomorú bizonyítékát adták a közügyi éretlenségnek. Úgy látszik, ezt nem is lehet megtanulni, hanem valamilyen mértékben születni is kell erre. Különösen baj az ilyen értetlenség olyan embernél, aki puha is.”²²²

Nem egyszerű utólag megítélni, hogy Kovács Bélának igaza volt-e abban, hogy a Magyar Függetlenségi Mozgalom által szervezni próbált ellenállási mozgalomtól távol tartotta a Parasztszövetséget. Döntésében szerepet játszhatott, hogy felmérte: egy legális szervezet, melynek tagságát a hatóságok ismerik, csak óriási áldozatok révén kapcsolódhat be az illegális ellenállásba. És persze az sem volt világos, hogy a zavaros kül- és belpolitikai viszonyok között, akkor, amikor a Vörös Hadsereg

feltartóztathatatlanul közeledik, és Magyarország a Szovjetunió érdekszférájába kerül, milyen esélyei lesznek a németek elleni fegyveres ellenállásnak. (Bajcsy-Zsilinszky Endre példája nemsokára megmutatta, hogy a fegyveres ellenállás hősies, de reménytelen vállalkozás volt.) Nyilvánvalóvá vált ugyanakkor az is, hogy a FKGP, és politikus érdekvédelmi szervezete, a Parasztszövetség nem vonhatja ki magát a nemzetközi politika erőteréből, a kisgazdák cselekvési lehetőségeit megszabják a többi párthoz, a szociáldemokrata párthoz és a kommunista párthoz való kapcsolatai. Kovács Béla a leveleiben nem utal rá, de bizonyára tisztában volt azzal, hogy az FKGP még 1943 augusztusában az SZPD-vel egyeztetett közös programot hozott nyilvánosságra, majd az időközben aktivizálódott Tildy Zoltán nemcsak a „kiugrást” előkészítő Magyar Függetlenségi Mozgalommal tartott fenn szoros kapcsolatot, de október 10-én megállapodást kötött a Magyar Fronttal is. Utóbbiban már a kommunisták domináltak.

„1944 nyarán Kovács Béla alapító tagja volt a Magyar Front baranyai szervezetének, de igyekezett fenntartani a kapcsolatot az ellenállási mozgalom országos vezetőivel is. 1944. augusztus 20-án hívták be katonának Pélmonostorra, utolsó levelét 1944 szeptemberében innen írta Vörösnek. Megnyugtatja barátját, hogy jól van, csak amiatt elégedetlen, hogy éppen akkor hívták be, amikor a fővárosban lenne a helye: „Ugyanis rövid időn belül – érzésem szerint – sok változás lesz, és jó lenne ezekbe beleszólni. Most majd megint illetéktelenek képviselnek bennünket is. Mivel az események gyorsan peregnek, arra kérlek, hogy állandóan tartsunk egymással érintkezést. Ha leszerelsz, akkor is azonnal írd! Tele vagyok aggodalommal, mert rettenetes események következnek. Különösen családjainkra egy bekövetkező hadszíntér esetén.”²²³

Szálasi Ferenc 1944. október 16-i hatalomátvétele után Kovács Béla nem tette le az esküt a „nemzetvezetőre”. Egész szakaszával elhagyta állomáshelyét, bevonult a Mecsekbe. Polgári ruhát szerzett katonáinak, és szétküldte őket a Dunántúlon, hogy felvegyék a kapcsolatot az FKGP és a Parasztszövetség helyi vezetőivel.

JEGYZETEK

- | | | | |
|----|--|----|--|
| 1 | Vida István: Fejezetek a Független Kisgazdapárt történetéből, 1930–1956. 2001, 62. oldal. | 11 | Nagy Ferenc: i. m. I. köt. 46–47. o. |
| 2 | Nagy Ferenc: Küzdelem a vasfüggöny mögött. Európa, 1990, I. köt. 31. o. | 12 | Uo. 48–49. o. |
| 3 | Nagy Ferenc, uo. 34. o. | 13 | Palasik Mária: Kovács Béla. Occidental Press – Ezerkilencszáznegyvenöt Alapítvány – Századvég Kiadó, Budapest, 2002, 14–15. o. |
| 4 | Vörös Vince: Politikai utam. A Magyar Történelmi Társulat Dél-dunántúli csoportja és a Pannon História Alapítvány kiadása, Pécs, 1995, 17. o. | 14 | Dessewffy Gyula: i. m. 57. o. |
| 5 | Vörös Vince: i. m. 33. o. | 15 | Dancs József: Utak és állomások. Kossuth Könyvkiadó, 1978, 172–173. o. |
| 6 | Vörös Vince: i. m. 34. o. | 16 | Szárszó 1943. Kossuth Könyvkiadó, 1983. Veres Péter hozzászólása, 227–228. o. |
| 7 | Dessewffy Gyula: Tanúvallomás. Budapest, 1997, 14–15. o. | 17 | Dobi István: Vallomás és történelem. Budapest, Kossuth, 1962, 179. o. |
| 8 | Uo. 37. o. | 18 | Vörös Vince: Politikai utam, 49. o. |
| 9 | Ungváry Krisztián: A Horthy-rendszer mérlege – Diszkrimináció, szociálpolitika és antiszemitizmus című, Jelenkor, 2012, 269. o. | 19 | Vörös Vince: A Magyar Parasztszövetség – függetlenség. Történelmi Szemle, 1982/2. szám. |
| 10 | Szekér Nóra: Szent-Iványi Domokos és a Magyar Függetlenségi mozgalom. Bevezető tanulmány Szent-Iványi Domokos: Visszatekintés 1941–1972 c. kötetéhez, 17. o. | 20 | Nagy Ferenc: i. m. I. kötet, 59–60. o. |
| | | 21 | Vörös Vince, uo. |
| | | 22 | Vörös Vince, uo. |
| | | 23 | Palasik Mária: i. m. 16–17. o. |

Nasszer elnök magyar „barátja”

Germanus Gyula (1884–1979), a zsidó családban született, de 1930-ban muszlim vallásra áttért arabista, író, nyelvész, irodalomtörténész, utazó, egyetemi tanár, országgyűlési képviselő híres volt arról is, hogy könnyen teremtett kapcsolatot a Kelet elitjével. Bármerre is járt a nagyvilágban, fogadták őt királyok, hercegek, államférfiak, vezető értelmiségiek egyaránt. Ezekről a rövid találkozásokról, vagy – sok esetben – bensőséges, évtizedes barátságokról sokat írt műveiben is.¹ Büszke volt a világhírű emberek ismeretségére, a tőlük kapott ajándékokat előszeretettel mutatta meg a – lakásában sűrűn előforduló – barátainak, újságíróknak, kollégáinak és diákjainak is. Ezért is tartottam különösnek és megmagyarázhatatlannak, hogy a részletes, alapos, – sőt, sokszor terjengős és önméltó – Germanus-írásokban² alig szerepel a **Gamal Abden-Nasszer** (1918–1970) egyiptomi elnökkel való találkozás ténye. A tudós az 1955-ös, elnöknel tett látogatását meg sem említi a nyilvánosságának szánt műveiben, illetve a későbbi, 1964-es találkozásukról is szószavúan ír, és bizony kritikai megjegyzését sem rejti véka alá:

„Egyetemi előadásaimon több száz főnyi hallgatóság volt jelen. Előadtam az arab nyelv történetét, ismertettem a marokkói berber-arab irodalmat és az Ezeregyéjszaka meséinek szerteágazó forrásait. Bibliái, ógörög, indiai, perzsa forrásokból táplálkozott ugyanis a világirodalom egyik legnagyobb műve, az Ezeregyéjszaka mesegyűjteménye, amely az arab géniusz kiváló, arab nyelvű alkotása. Előadásaim után az egyiptomi hallgatóság olyan lelkes ünneplésben részesített, hogy az autogramkérők gyűrűjéből és az összeroppantás veszélyéből csak néhány tanár testi ereje és erélyessége mentett ki. A fogadások befejezéséül Gamál Abdu’ Nászir elnök fogadta kihallgatáson a delegátusokat a Kubba palotában. Ez a magas termetű, erőteljes alkátú politikus nagy gondok súlyát viseli széles vállán, és sok pozitív és negatív eredményre tekinthet vissza. Valamennyien, egyenként megköszöntük a szívélyes meghívást.”³

Germanus második felesége, a muszlim hitre áttért Germanusné Kajári Kató (Aisha) (1903–1991) is részletesen szól évtizedes egyiptomi kalandjaikról Kelet vándora c. visszaemlékezésében, azonban Nasszernek ő is csak pár mondatot szentel:

„1964 februárjában az Egyesült Arab Köztársaság nagykövete értesített, hogy kormánya meghívta férjemet az 1000 éves Azhar mecsethez kapcsolt egyetemre, előadás-sorozat tartására. (...) Az utolsó előtti ülésen viszont ismét Germanus Gyula tartott előadást az arab természettudomány és az iszlám összhangjáról. A kongresszusi kiadványban meg is jelentették. Ünnepségek, ebédek, vacsorák és bankettek követték egymást. A kongresszus vendégeit díszes Koránokkal ajándékozta meg Nasszer elnök az elnökhelyettes, Huszein as-Sáfi képviseletében. A Kubba-palotában azonban Gemál Abdul Nasszer személyesen is fogadta a delegátusokat.”⁴

De ki is volt ez a kétségtelenül nagyformátumú, ám vitatott megítélésű egyiptomi államférfi? Nasszer elnök életrajzána tömör összefoglalásához – többek közt – a népszerű online történelmi magazin emlékező cikkét használtam fel:

„Gamal Abden-Nasszer (1918–1970) 1918. január 15-én egy alexandriai postamester fiaként született s a brit birodalomhoz tartozó államban nőtt fel. Tizenhét évesen csatlakozott az Ifjú Egyiptom nevű szervezethez, mely az olasz fasizmussal rokonszenvezett és a britek távozását hirdette. Felvételt nyert a Katonai Akadémiára, ahonnan rögtön az egy évtizeddel később létrejött Szabad Tisztek mozgalmának számos meghatározó figurájával együtt a második világháború frontján találta magát századosként.

1949 nyarán megszervezte a Szabad Tisztek mozgalmát, mely 1952. július 23-án elfoglalta a hadsereg főhadiszállását és a kairói rádiót, majd vérontás nélkül átvette a hatalmat Faruk királytól. Az 1936 óta uralkodó Faruk király lemondott a trónról fia, Fuád javára, és száműzetésbe kényszerült. Mohammed Nagíb tábornok vezetésével létrejött a Forradalmi Parancsnoki Tanács (FPT), mely 1953 januárjában betöltött minden politikai pártot, június 18-án kikiáltotta a köztársaságot, s első elnökévé Nagíbot választotta. A miniszterelnök-helyettes és egyben a belügyminiszter Gamal Abden-Nasszer, az FPT tagja lett. 1954 januárjában az iszlámista Muszlim Testvériséget betiltották, februárban kormányfővé és az FPT elnökévé választották Nasszert, aki Nagíb november 14-ei lemondását követően ügyvezető államfő lett.

A Nílus első kataraktájánál felépítendő 110 méteresre tervezett Nagy Gát a nasszeri politika első számú prioritásává vált, hiszen az öntözés kiterjesztése, a népesség élelemmel való ellátása, a vízi erőműben termelt villamos energiára épülő ipari beruházások révén a gazdasági függetlenség legfőbb záloga volt. Az amerikaiak a szovjet fegyverszállítások leállításához kívánták kötni a gát építéséhez szükséges hitelek folyósítását, amit Nasszer Egyiptom védelmi szükségletei miatt sem fogadhatott el. Amikor 1956. július 19-én az amerikai kormány jegyzékben közölte Nasszerral, hogy eláll a gát finanszírozásától, Nasszer váratlan válaszlépésként elhatározta a Szezei-csatorna Társaság államosítását. A bejelentést július 26-ára, Faruk király lemondatásának évfordulójára időzítette. Nasszer lépése közvetlenül a szuezi válságba torkollott. Az államosítás következtében megromlott viszonya Franciaországgal és Nagy-Britanniával is, akik ezért Izraellel koalíciót alkotva Egyiptom megtámadása mellett döntöttek. Az arab–izraeli háború nem sokkal később egyiptomi vereséggel és a szövetséges csapatok visszavonulásával zárult. A szuezi háborúból az egyiptomi elnök – a kétségtelen katonai vereség ellenére – komoly presztízsnyeréssel, politikai győztesként került ki: rövid időn belül mindhárom ellenfelének ki kellett vonulnia Egyiptomból. Decemberben az összes brit és francia bankot, céget – mintegy 15 ezer vállalatot – államosították.

Innentől kezdve a pánarabizmus és az antikolonializmus bajnokaként végképp Nasszer maradt Moszkva első számú arab partnere; ez persze nem zavarta, hogy az egyiptomi kommunistákat sivatagi börtönökbe zárassa. A „nasszerizmus” egyedülálló módon elegyítette az iszlám közösségi szellemet, az arabság egészével kapcsolatos érzületeket, a regionális összetartozás tudatát és a patriotizmust. Az asszuáni gát felépítéséhez azonban már Moszkvában adták a támogatást.

1958-ban Nasszer Egyiptom és Szíria uniójával létrehozta az Egyesült Arab Köztársaságot (EAK), amelyhez Jemen is csatlakozik, létrehozva az Egyesült Arab Államok szövetségét (három évvel később Szíria és Jemen kilépett). 1964-ben a nasszeri Egyiptom vezetésével januárban arab, júliusban afrikai, októberben el nem kötelezett csúcsertekezletet tartottak Kairóban. Ő lett – Joszip Broz Tito, jugoszláv államfő; Dzsaváharlál Nehru, India első miniszterelnöke és Szukarno, Indonézia első elnöke mellett – az „el nem kötelezett országok” mozgalmanak (Non-Aligned Movement) karizmatikus vezetője. A mozgalom mindkét katonai-politikai tömbön kívül határozta meg mozgásterét, tagjai számára nemzeti függetlenséget, szuverenitást, területi integritást és biztonságot biztosítva. Nasszer közben rendőrállammá alakította Egyiptomot, és nem riadt vissza az erőszakos eszközök alkalmazásától sem. 1967. június 5-én „hatnapos” háború kezdődik, melyben Izrael elfoglalja a Sínai-félszigetet, a Gázai övezetet, Ciszjordániát és a Golán-fennsíkot. Az izraeli támadás következtében az egyiptomi haderő összeomlott. Június 9-én Nasszer bejelentette, majd tömegnyomásra visszavonta lemondását.

Az élete utolsó percéig aktív egyiptomi elnök, aki az előző napokon még a jordániai polgárháború megfékezésén, a Husszein jordán király csapatai és Arafat palesztin gerillái közti fegyverszünet megteremtésén fáradozott – eredményesen –, az arab államfők kairói csúcskonferenciáján 1970. szeptember 28-án szívinfarktusban meghalt. Az egyiptomiak nemzeti hősként búcsúztatták és gyászolták Nasszert.⁷⁵

Mindezek tükrében furcsa és nehezen magyarázható, hogy az 1964-es találkozóról sem Germanus, sem felesége nem írt bővebben. Ha csak egy pár perces, protokolláris kézfogásról is lehetett csupán szó, a korábbi találkozó tükrében, miért nem szenteltek ennek nagyobb figyelmet? Germanus és felesége ennél jelentéktelenebb, kevésbé fajsúlyos személyiségekkel való találkozásairól, beszélgetéseikről, nem egyszer az ún. „small talk”-okról sokszor önálló fejezetet, de terjedelmes, adomázgatós beszámolót írtak műveikben. Sőt, a kairói magyar nagykövetség – az MNL-ben⁶ megtalálható források szerint – sem jelentett a Központnak semmit a Nasszer–Germanus találkozókról. Holott a professor egyiptomi tartózkodásáról, tudományos-kulturális-közéleti tevékenységéről rendszeresen íródtak terjedelmes diplomáciai feljegyzések, anyagok. Sokszor Germanus egyiptomi kiutazásához kapcsolódó, jelentéktelennek tűnő finanszírozási problémákról folyt hosszas levelezés a Külügyminisztérium, a Kulturális Kapcsolatok Intézete és a kairói misszió között.⁷ De Nasszer neve egyszer sem bukkan fel!

Germanusról szóló magyarországi újságcikkekben pár helyen említik csak Nasszer elnököt: „*Germanus Gyula előadását hangszalagra rögzítették és este a kairói rádió megismételte. A kairói televízió is interjút készített vele. Részt vett egy nevezetes ünnepségen is, egy új, nagyszabású egyetemi alapkő letételénél, Kairó külvárosában. Itt Huszein As-Sáfí, a köztársasági elnök helyettese felkérte, hogy írja rá a nevét arra a lapra, amelynek tetejére az alapkövet illesztették. Később a köztársasági alelnök kedves ajándékot nyújtott át Germanusnak: egy díszkötésű Korán-kéziratot. Az iszlám konferencia résztvevőit Nasszer, az EAK elnöke is fogadta, és Germanus Gyulával külön szívélyesen elbeszélgetett.*”⁸ Egy Germanusra emlékező rövid írás is utal az egyiptomi elnökre:

„*Ma száz esztendeje, 1884. november 6-án született Germanus Gyula, neves orientalista tudósunk, az arab nyelv és irodalom, valamint az iszlám kultúra világszerte ismert és megbecsült szakértője. (...) Utazásai és tudományos munkássága révén egyre nagyobb hírnévre tesz szert az iszlám világában, melynek több vezetője – köztük Kemal Atatürk, a modern Törökország megteremtője – személyes barátságával tünteti ki, de közeli ismerősei közé számíthatja Gandhit és Nehrut, az indiai függetlenség élharcosait is, utóbb pedig Nasszert, az Arab-Kelet fejlődésének új irányt szabó egyiptomi elnököt.*”⁹

A kapcsolatuk szempontjából legrelevánsabb írást a Germanus-hagyatékban találtam. Az „1955 kairói és damaszkuszi emlékek” c. dossziében található az egyiptomi és szíriai útjáról szóló jelentése is (1955. február 27-től április 30-ig.), amelyben Nasszer egyiptomi elnökkel folytatott tárgyalásáról is megemlékezik:

„*Végtelen öröm fogott el, amikor a Magyar Tudományos Akadémia az egyiptomi oktatásügyi minisztérium meghívásáról értesített, hogy az arab nyelv és irodalom köréből a kairói és alexandriai egyetemen arab nyelven előadásokat tartsak és hálálal vettem tudomásul, hogy a magyar kormány kiutazásomhoz hozzájárulva szolgálati útlevéllal látott el. (...) Másnap jelentkeztem kairói követségünk ügyvivőjénél Zágor György elvtársnál, akivel tartózkodásom kezdeti programját megbeszéltem. Kíséretében leadtam névjegyemet Gamal Abd en-Naszer kormányfőnél, azután sorban fogadtak a vendéglátó kormány miniszterei, államtitkára, az egyetem rektorai és dékánja. Gamal Abd en-Naszer hónapokkal azelőtt elküldötte volt budapesti ügyvivője révén könyvét: a forradalom filozófiájáról, és véleményemet kérte, amit azonnal arab nyelven írásban ugyancsak a*

budapesti egyiptomi követség közvetítésével eljuttattam hozzá. Így személyes látogatásomnak már megalapozott előzménye volt és a hivatalos színezeten túlmenően arab nyelven barátságos légkörben folyt a fogadás, ami az összes miniszterekre és államtitkárokra mély benyomást keltett. Előadásaim több csoportra oszlottak. Az egyik csoportba tartoztak ama előadások, amelyek az arab nyelv történelmi fejlődését és a nép nyelvek viszonyát az irodalmi nyelvhez taglalták, (...). Több előadásom a legújabb arab irodalommal foglalkozott. (...)” Mindezek alapján kijelenthető, hogy a felszínes, udvariassági diskurzusnál mélyebb tartalmú párbeszéd folyhatott a két fél között.

Egy másik, szintén a hagyatékbán talált írásból kitűnik, hogy Germanus nagy becsben tartotta az elnök ajándékát:

*„(...) Nagy tudós volt. Madáchi értelemben. Az egészet akarta látni. Sohasem vezett el a részletekben. Teljességre való törekvésében nem ismert korlátokat. Tudásszomja, lelkesedése röpitette, vitte az ismeretlen felé. A nagy mélységek nem szédítették, mindig megmaradt közvetlen, embereket szerető művésznek, tudósnek. Ha íróként szólalt meg, akkor is Kelet tudománya bölcsessége sugárzott a lapokról, és tudósként is a művész átélésével, láttató képességével közeledett felénk. (...) Magamtól sohasem mertem volna kérni, hogy hadd látogassam meg, de 1971-ben és 1978-ban ő hívott, hogy menjek el otthonába és így két feledhetetlen látogatás emlékét őrzöm. (...) Egyóras beszélgetés után lettem annyira bátor, hogy ezt a felvételt kértem. Egy-két kérdésemre válaszolt a professzor úr, és néhány szúrát olvasott a Koránból. Gyönyörű volt ez a könyv. **Nasszertől kapta.** (...) Átszellemült arccal beszél a professzor úr: arab, perzsa és török közmondásokat mond. Tiszta, nemes szenvedélye hatja át a szavakat.”*

Germanus a – számára személyes tragédiát jelentő – második világháború és az ötvenes évek szörnyű terrorja után már óvatos volt, mindig figyelte a magyar külpolitika irányváltásait, kapcsolatban állt a legmagasabb rangú párt- és állami vezetőkkel, diplomatákkal; nem mert kockáztatni, s nyilvánosan, a hivatalostól eltérő, egyéni véleményt megfogalmazni. Véleményem szerint élettapasztalata, bölcs szellemisége megtanította arra is, hogy meggondolatlanul ne foglaljon állást – Magyarországról nézve – bonyolultnak tűnő kérdésekben, mint amilyen a vitatott megítélésű egyiptomi elnök politikája, és sajátos rendszere, az ún. „nasszerizmus” volt. Mint az köztudomású, a Szovjetunióval és a keleti blokk országaival ellentmondásos volt a nasszeri Egyiptom kapcsolata. Továbbá Germanus egyiptomi író társai és művészbarátai is elláthatták hiteles információkkal magyar kollégájukat arra vonatkozólag, hogy milyen az országon belüli aktuális légkör és éppen „uralkodó széljárás”. Mindezen feltételezéseimet alátámasztja egy, az ÁBTL-ben¹² talált, Antall József-ről szóló ügynökjelentés¹³ részlete is. Ebben az „Egri Gyula” fedőnevű ügynök leírja, hogy Antall „ar-ról mesélt, hogy volt Germanusz professzornál. Germanusz egyiptomi újáról mesélt neki. Elmondta, hogy (...)”¹⁴ minden pénzt, anyagi és katonai támogatást kicsikar a Szovjetuniótól, most pedig a beosztott kommunistákat kínozza és nyílt kommunista ellenes politikát folytat. Elbeszélése szerint Egyiptomban beásták a kommunistákat nyakig a földbe és lovaskatonák halálra gázolták őket.” Tehát Germanus pontosan tudta és bizalmas körben el is mesélte tanítványának, hogy az elnök hogyan számol le az országán belüli ellenfeivel.

Egy elfogult, Nasszer-párti vagy éppenséggel kritikus, az elnököt elítélő memoár-részlet, esetleg könyvfejezet, később könnyen a szabad beutazást tette volna lehetetlenné, és bizony a kellemes kairói és alexandriai környezetben, barátok közt eltöltött téli hónapokat nehezen tudta volna nélkülözni az idősödő író-házaspár. „Lassan járj, tovább érsz”, illetve „a jó szabó kétszer mér, és egyszer vág” – tartja a két közmondás. És ez a két bölcsesség talán igaz volt Germanus egyiptomi, a fogadó ország aktuálpolitikájának nyilvános kommentálását mellőző munkásságára is.

JEGYZETEK

- 1 Germanus Gyula: Kelet varázsa. Budapest, Magvető, 1984. (A félhold fakó fényében c. és a Kelet fényei felé c. korábbi Germanus kötetek közös kiadása.); Germanus Gyula: Allah Akbar! Budapest, Szépirodalmi, 1984.; Germanus Gyula: Gondolatok Gül Baba sírjánál. Budapest, Gondolat, 1984.; G. Hajnóczy Rózsa: Bengáli tűz. Szépirodalmi, Budapest, 1957.
- 2 Lásd: 1. jegyzet.
- 3 Germanus Gyula: Kelet varázsa. Budapest, Magvető, 1984. 547. o.
- 4 Germanusné Kajári Kató: Kelet vándora. Budapest, Magvető, 1985. 336–338. o.
- 5 Lásd: 85 éve született Nasszer. in: Múlt-kor. Online történelmi magazin. 2003. január 15. 11:39 <https://mult-kor.hu/cikk.php?id=360> (Letöltés ideje: 2019. december 18.), ill.: Gamal Abdel Nasszer. in: http://www.afrikatanulmanyok.hu/htmls/gamal_abdel_nasszer.html
- 6 Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára.
- 7 Lásd: MNL XIX-J-1-k 1945-64. Egyiptom – Admin; MNL XIX-A-33-a-EAK.
- 8 (g. i.): Magyar tudós az Azhar Egyetemen. Beszélgetés Germanus Gyulával. in: Magyar Nemzet, 1964. április 27. kedd. 4. o.
- 9 Tasnádi Edit: Germanus Gyula emlékezete. in: Népszava. 1984. november 6. kedd. 6. o.
- 10 Magyar Földrajzi Múzeum–Érd, Germanus Gyula hagyaték, 28. doboz
- 11 Tusnády László: „Találkozás és arckép” (visszaemlékezés Germanusra) c. Nyékládháza, 1984. XII. 11., in: Magyar Földrajzi Múzeum–Érd, Germanus Gyula hagyaték, 7. doboz.
- 12 Állambiztonsági Szolgálatok Történelmi Levéltára.
- 13 Az Antall Józsefről szóló ügynökjelentésekről lásd bővebben: Udvarvölgyi Zsolt: Támogatás és hála. Források Antall József és Germanus Gyula kapcsolatáról in: Valóság LXI. évf. 2018. 9. sz. 20–26. o.
- 14 A jelentés itt nem volt olvasható, feltételezhető, hogy Nasszerről van szó.



Gondolatok a politikus Antall József múltbéli szakmai tevékenységének megértéséhez

Az elmúlt hetekben látott nyomdai napvilágot Kónya Imre – a Boross-kormány volt belügyminiszterének – tollából Antall József közléről c. könyve, amelyben a szerző teljes képet igyekszik adni a „politikus” Antall Józsefről. Antall József kormányfővé választása előtt nem a politika világában élt, bár a politika – mint kutató történést – mindig is érdekelte, csak az a politikai légkör, amelyben majd hat évtizeden át élt, nem vonzotta, ellentétes volt nézeteivel, etikai felfogásával. Amikor a politika színpadára lépett, sokoldalú felkészültségével, etikus magatartásával valóban kortársai fölé emelkedett. „A politika forgandó, a politikusi »mesterség« nem örökéletű, de jövője ezen a pályán annak van, aki kellő erkölcsi töltéssel és elkötelezettséggel rendelkezik. Lehet, hogy a változó idő forgószéke sok politikus lába alól kifújta a politika futóhomokját, sokan visszatértek eredeti munkájukhoz, hivatásukhoz és továbbra is hazájuknak értékes tevékenységet fejtenek ki” – írta a kiegészést előkészítő politizáló magyar értelmiségi nemzedékről. Antall József annak idején tanítványainak gyakran kifejtette, hogy a kiegyezés nagy politikai nemzedékének többsége igazi alkotó értelmiségi volt, s amikor a hazai politika olyan fordulatot vett, amiben etikusan nem tudtak (vagy nem akartak) részt venni, visszatértek a szellemi alkotómunka legkülönbözőbb műhelyeibe és maradandót alkottak az utókor számára. Antall ezt értékelte nagyra Teleki Pál politikai és tudományos tevékenységében, aki, amikor úgy kívánta az ország érdeke, újból a politikai színpadra lépett és vállalta a tragikus véget. E nemzedék alakjai nem lettek – mai szóhasználattal élve – „megélhetési” politikusok. Volt szilárd jellemük, felkészültségük, ízlésük: ha kellett, politizáltak, ha kellett, a szellemi élet területén alkottak maradandót.

Valahol ebben kell keresni Antall József önfegyelmét, elhivatottságát, azt az elkötelezettséget, amely a politikus Antall Józsefet is jellemezte: volt komoly eredményeket felmutató értelmiségi múltja, felkészültsége a politikai életre, volt olyan háttere, ami erősítette hitét a magyarság jövőjében. Nem volt megalkuvó, múltját tekintve nem is lehetett és nem lett volna megélhetési politikus, ha túléli betegségét és legyőzi a testét pusztító kórt. Ahogy múlnak az évek, úgy igazolódik be politikájának lényege, törekvéseinek igaz volta, egykori politikai ellenfelei ma már elismeréssel adóznak kivételes egyénisége előtt.

Antall József mindössze négy évet töltött az aktív politika színterén, előtte komoly pedagógusi, tudományszervezői és történelmi múltat állított fel, amely a politikai pályafutásától függetlenül beépült a hazai történelem- és művelődéstörténet tudományába.

Egy jelentős személyiség életművének felvázolását nagyban segíti, ha rendelkezésre állnak személyes visszaemlékezések, feljegyzések, de Antall József – sajnálatunkra – nem írt ilyeneket. Viszont miniszterelnökként olyan interjúkat készített vele, ahol életéről, 1990 előtti tevékenységéről, választott és hosszú évtizedeken át „üzött” hivatásáról, azzal kapcsolatos kérdésekről, felfogásáról vallott. Munkásságának értékelésénél idézni kell ezekből, illetve azok visszaemlékezéseiből, akik kapcsolódtak Antall József életútjának egy-egy szakaszához. Sajnos halála után nem sokkal éles hangú írások láttak napvilágot, olyan szerzőktől, akik nem is ismerték személyesen, mendemondákból „összeállított” könyvekben

valótlanságokat állítottak, és mivel kellő példányszámban jelentették meg ezeket, a politikai dolgokban járatlan olvasó tömegek körében „szentírásként” hatottak, a leírt számárságok tovább éltek, bizonyos szemléletű sajtótermékekben megismétlődtek.

Antall József 1932. április 9-én született Budapesten. Apja id. dr. Antall József (1896–1974) jogász, politikus, miniszter, édesanyja Szücs Irén (1905–1991), Szücs István politikus és nemzetgyűlési képviselő leánya volt. Édesapja, id. Antall József kiemelkedő kisgazdapárti politikus, a két világháború közötti szociálpolitika jeles szervezője volt, aki a második világháború éveiben a magyar földre menekült lengyel, olasz, délszláv, francia, orosz menekültek, szökött hadifoglyok ellátását szervezte és irányította. Segítette a magyar földön kibontakozott németellenes lengyel ellenállást, a honi hadsereggel és a londoni emigráns lengyel kormánnyal és katonai parancsnoksággal való kapcsolattartást, kiépítette szociális és anyagi ellátásukat, emigrációs iskolaügyüket stb. Ezeket Antall József gyakran felelevenítette vele készített interjúkban, nem azért, hogy önmagát valami elé helyezze, hanem hogy az időközben elhangzott ferdítéseket helyre rakja. Később is gyakran említette, hogy a fontosabb politikusok nem írnak naplót, önéletrást, hogy azokban helyére kerüljön minden. Ezekről az emberekről később történészek írnak összefoglaló munkákat.

Visszatérve idősebb Antall József életútjához: Magyarország német megszállása után, 1944 áprilisában a Gestapo letartóztatta, a menekültek és a zsidók segítése miatt hosszú hónapokon keresztül fogva tartotta. Az ideiglenes nemzeti kormány, Nagy Ferenc újjáépítési miniszter – mint államtitkár – a gazdasági és pénzügyi erőt az ország felépítésére összpontosító minisztérium megszervezésével bízta meg. Az első két koalíciós kormányban, Tildy Zoltán és Nagy Ferenc miniszterelnöksége idején újjáépítési miniszter, illetve 1946. április–májusban ideiglenes pénzügyminiszter. Az 1945. évi nemzetgyűlési, valamint az 1947. évi országgyűlési választásokon – mint a Független Kisgazdapárt tagja – Veszprém, Zala és Somogy megye képviselője. 1947 után kiszorult a politikai életből, vidéki visszavonultságban élte át az 1950-es éveket, de 1956 októberében Nagy Imre belügyminiszter-jelöltje. 1956. november 3-án a Szovjetunióval Varsóban folytatandó tárgyalásokra utazó magyar kormányküldöttség tagjává nevezték ki, amely tárgyalásokra a szovjet intervenció miatt nem kerülhetett sor.

Az Antall-család Veszprém és Somogy megye legrégebbi nemesi családjai közé tartozott, amelyről Antall József így emlékezett meg egy 1988-ban született interjúban: „A Csallóközből [Terjed] kerültek a törökök elleni harcok idején a Dunántúlra, ahol Zala [Dörgicse], Somogy [Kötcse] és Veszprém vármegyében [Somló környéke] voltak birtokosok, a jelentősebb középbirtokosságtól a »hétszilvafás« kisnemesség életformájáig. A XVI. században már e néven élő család »Antall« névalakját az 1668-ban kelt nemessegújító armális rögzítette, amelyet Antall János dörgicsei ispán a török elleni harcokban szerzett érdemeiért kapott. Ezután a névhasználat váltakozva szerepelt a szokásos »Antal« névalakkal együtt. Sümegen hirdették ki 1670-ben az akkor egyesített – Zala és Somogy vármegye – közgyűlésén a nemességüket. Később ifj. Antall János megszerezte – mint somogyi szolgabíró – a pusztává vált Kötcset és Csicsalt, majd 1730-ban betelepítette magyar és német telepesekkel... A mi családunk Dörgicseről, majd Kötcseről került a Somló vidékére, ahol már éltek a korábban odatelepült Antalok is. [...] Az elmúlt századok valamennyi függetlenségi háborújában részt vettek a család tagjai. Beleértve az 1848/49. évi szabadságharcot is. Nagypám és apám pedig egyszerre vonult be az első világháború idején, majd 1915-ben mindketten orosz hadifogságba kerültek.”

Különös hatással voltak Antall Józsefre az Antall-család hagyományai. Emberi és politikai eszményképe édesapja volt. Egy 1988-as interjúban így szólt: „Rendkívül erős volt apámban a különösebb gesztusok nélküli magyarságtudat, a jó értelemben vett

»fajszeretet« – ahogy mondta. Számára a nemesi hagyomány éppen úgy, mint nagypapának, több kötelezettséget, egyszerűen szolgálatot jelentett. Rendkívül erős szociális érzés jellemezte. Persze ez a patriarchálisnak tűnő magatartás apámban már tudatos politikai hitvallássá vált, része volt pályájának.

Ez a magyarságtudat nem jelentett számára »magyarkodást«, hiszen adottságnak tekintette. Idegenkedett ennek külső formáitól, nem akart »magyar ruhát« hordani, amikor ez divat volt a harmincas–negyvenes években. »Az ember lelkében legyen magyar, ne a ruhájában« – mondta. Szociális érzékenysége teret kapott a szociálpolitikában, aminek hivatásos művelésére is módja volt. De szoros kapcsolatban állt a szociális feladatokat ellátó egyházi intézményekkel, éppen úgy, mint a falukutató írókkal vagy szociáldemokratákkal. Humanizmusa eleve megóvta a más népekkel szembeni gyűlölettől vagy megvetéstől. Apámat a nevelésben is a nagy dolgok érdekelték. Szemléletét meghatározta, hogy ha az embert az Alpoktól keletre nem akasztják fel, akkor a többi már részletkérdés. A másik tanítása: az önuralmat sohase veszítsük el. Valószínűleg ezzel olyan szilárd tartást nevelt belém, ami már második énemmé vált, és aminek nagyon sok jó és részkövetkezménye van. Neki is nagy önuralma volt, a nevelésben pedig a végtelen szeretet vezérelte. Mindig azt mondta: edzeni, edződni kell, apád az Urálból, nagyapád pedig Szamarkandból gyalog jött haza. Ha ilyen helyzetbe kerülsz és nem vagy elég erős, nincs állóképességed, lelki erőd és önuralmad, akkor ezt nem éled túl. Egy magyar fiúnak, itt, ebben a térségben, mindig arra kell felkészülni, hogy képes legyen bármit túlélni... Ezért rendkívül hálás vagyok neki, és ma is egyetértek vele, hogy a lelki és fizikai megpróbáltatásokra felkészített... Ha az embert nagy önuralomra nevelik és nagyon erős tartást plántálnak bele gyermekkorában, ez azzal is jár, hogy sokan azt hiszik, merev vagy érzéketlen ember. Pedig apán nagyon mély emberi és szociális magatartást is nevelt belém, amit nem kívül kell viselni. Eötvös József mondta, hogy egyesek a műveltségüket bojtként viselik a díszkardjukon. Én úgy gondolom, hogy az embernek az érzésvilágát és jó szándékát nem díszkardként vagy bojtként kell kifelé viselni. Az emberek iránti elkötelezettséget, a szegényekkel való együttérzést és az azokért való cselekedeteket abban is érvényre kell juttatni, hogy az ember megtesz mindent, amit csak tud..."

A másik nagy hatást a budapesti Piarista Gimnázium (1942–1950) gyakorolta rá. Kiváló tanárai voltak, és mindig vallotta, hogy nem lehet később jó tanár az, akinek rossz tanárai voltak. Elég csapongó diák volt, hiszen kezdetben a természettudományok, az agrárismeretek felé vonzódott, csak 15-16 éves korában fordult a történelem és az irodalom irányába. Ekkor írta – önképzőköri dolgozatként – tanulmányát *Az Egyesült Államok a világpolitikában* címmel. Továbbra is érdekelt a mezőgazdaság, főleg a lótenyésztés, ilyen könyvgyűjteménnyel is rendelkezett, sőt amikor az 1960-as évek elején eltiltották a nyilvános publikálástól, álnéven – ismerősei révén – agrár témájú, állattenyésztéssel kapcsolatos írásokat jelentetett meg vidéki lapokban, recenziókat készített a Mezőgazdasági Könyvtár sajtószemléiben.

Gimnáziumi éveim alatt kitűnt remek szellemi és szervezői adottságaival. Ennek egyik „területe” a Kultúra címet viselt iskolai folyóirat szerkesztése, amit stencilezett formában terjesztettek. 1949-ben törést jelentett az iskolák államosításakor a piarista tanárok eltávolítása a katedráktól, a diákok állami gimnáziummá nyilvánított iskolában tették le érettségi vizsgáikat. Azt már eldöntötte, hogy a bölcsészettudományi kar történelem–magyar szakán folytatja tanulmányait, de rendszeresen végzett stúdiumokat a jogtudományi karon is. A kötelező tananyag majdnem minden témaköre érdekelt, bár elkötelezettséget a reformkor, a nemzeti liberalizmus és a centralisták iránt érzett, így

egyetemi szakdolgozatát Eötvös József népiskolai politikájáról írta, s ez volt témája későbbi bölcsészdoktori disszertációjának is. Az egyetemen néprajzi, antropológiai, jogi, közgazdasági és orientalisztikai tárgyakat is hallgatott, így fűzte barátság később Bartucz Lajoshoz és Germanus Gyulához. Egészen kimagasló antropológiai ismeretekkel rendelkezett, ami az 1950-es években nem tartozott a marxista tudományok „kedvenc tárgyai” közé. Bölcséleti tanulmányai alatt harmadik tárgyként felvette a levéltár szakot is, hiszen a jó kutató alapvető ismerettárának tartotta e szakot.

Történelem–magyar nyelv és irodalom szakos tanár lett, levéltárosi, könyvtárosi és muzeológusi diplomát szerzett, de ilyen felkészültséggel sem volt könnyű az 1950-es években tanári vagy kutatói állást kapni, főleg ha valaki polgári és „politikai” múlttal is rendelkező családból származott. A Magyar Országos Levéltárban kezdte el szolgálatát (1954–1955), ahol első feladatának a Görgey Artúr-iratok rendezését kapta. Túl a manuális rendezésen, elmélyült a szabadságharc hadvezetésének és a Görgey-kérdés problémakörében. Görgey Artúr, „az áruló” éppen ezekben az években volt központi kérdése a magyar marxista történelemtudománynak, amellyel szemben merőben más véleményt képviselt és ennek gyakran hangot is adott. Erről szóló írása sajnos nem láthatott nyomdai nyilvánosságot, csak töredéke az életművét bemutató egyik kötetben. Az 1970-es években megkísérelte ismét tudományos folyóiratban leközölni, a leadott kézírata eltűnt, a megismételt másolati példányának is hasonló sorsa lett.

A levéltári állást követően a Pedagógiai Tudományos Intézettől kapott kutatói megbízást, és ezt a lehetőséget azután is megtartotta, miután gimnáziumi tanár lett.

(A tanári pályán) 1955 őszén nevezték ki a patinás Eötvös Gimnázium tanári karába történelem–magyar szakos tanárnak, egyben megbízták az egyik első osztály osztályfőnökének is. Nagy kihívás volt e feladat egy huszonnégy éves ifjú tanárnak, viszont egykori tanártársai és diákjai visszaemlékezései szerint határozottsága, következetes tanári és pedagógiai elvei olyan formában jelentkeztek, amelyek későbbi intézetvezetői és politikai pályáját, megnyilatkozásait jellemezték. Ahogy mondta, Antall József később gyakran emlegette, hogy akinek nincs jó „tanár élménye” a múltból, nem lesz igazán jó tanár. Tény, középiskolai pályáját kiemelkedő piarista paptanárok formálták, volt előtte sok jó példa.

Az 1950-es évek derekán rendkívüli merészségnek számított, ha egy tanár eltért a hivatalos tankönyv tartalmától és szövegétől. Antall József történelemóráin a hivatalos tankönyvet „kiegészítette”, a tanórán olyan kiegészítő előadásokat tartott, ami nemcsak rávilágított a hivatalos szövegek hiányosságaira, hanem egy nagy összefüggésbe helyezte azokat, következtetésre készítette tanítványait. Ugyancsak szokatlannak tűnt, hogy Antall József diákjait egyenrangúnak „nyilvánította”, úgy kezelte őket, mint a felnőtteket. Gyakran élt a kötetlen beszélgetés módszerével, felmérte képességeiket, a tizenéves kamaszokat igazi tehetségüknek és érdeklődésüknek megfelelő pályára irányította. Rendkívül következetes és szigorútanár volt, bár a szigorúság gyakran humoros formában jelent meg. Nem kiabált, csendes szóval, humorral mondta meg mindenki tudásáról az igazat. Az általa adott osztályzatokon a diákok nem vitakoztak, valós eredménynek ismerték el. Nem akart népszerű tanár lenni, csupán a rábízott tanulókból a legjobb képességeket kihozni, a meggyőzés és az észérvek alapján tehetségeiket kibontani, sokoldalúan felkészíteni jövő pályájukra. Ezt 1993-ban tett interjújában így fogalmazta meg: „Rövid tanári pályafutásom során ismertem olyan kollegát, aki a folyóson hercigekedett a diákjaival. Közismert volt, hogy milyen jóindulatú, kedves ember, de az égvilágon semmit sem tett a diákjaiért. Az én diákjaim azért ragaszkodtak hozzám

ennyi évtized után is – pedig sohasem voltam kedves fiú, a legnehezebb szituációkban sem kerestem népszerűséget –, mert tudták, hogy nem lehetett olyan problémájuk, amivel nem fordulhattak hozzám...”

Erről a pályakezdő évről egyik tanítványa így emlékezett: „Szerette tanítványait. Ezt kezdettől fogva éreztük, noha soha nem »bratyizott«, nem jópofáskodott, nem vágott hátba és nem veregette a vállunkat. Ellenkezőleg, mindig volt benne egy bizonyos tartózkodás, egy bizonyos kimérség. De ezt soha nem éreztük távolságtartásnak vagy ridegségnek. Ellenkezőleg, olyan közvetlenül lehetett vele beszélgetni, mint egy idősebb baráttal, akinek éppenséggel megvannak a viselkedési normái. Jóindulata, megértése külsődleges gesztusok nélkül »működött«, egyszerűen egyéniségének lényegéhez tartozott. Hányszor védett meg bennünket, kisebb-nagyobb balhéink következményeitől. Nagyvonalúan nézett át stiklijeink fölött, csak a destruktív magatartást nem tűrte, ha valaki a közösséget bomlasztotta.”

Közösségteremtő tanár volt, aki nemcsak közvetlenségével, hanem nagy tárgyi tudásával is hatott a tanulókra, sőt ezzel imponált óráin. A tanári pályán „megöregedett” tapasztalt kollegának is ezt tűnt fel elsőnek. Részlet Kiss István tanár úr visszaemlékezéséből: „1957-ben én, az idősebb tanár »szárnyam alá vettem« a fiatalabbat, hiszen egy ismeretlen tantestületbe beleszöppenni nem volt könnyű. Megbeszéltük, hogy kívül lehet nyíltan beszélni, kire kell vigyázni és így tovább. 1957 júniusáig voltunk egy testületben. Mint tanár, és mint osztályfőnök beültem órájára. Valóban nagyon közvetlenül tudott a gyerekekkel beszélni, lenyűgöző volt a stílusa és módszertana. A gyerekeken keresztül szerettem meg, igazán, mert rajongtak érte. Sokat beszéltek róla, mert a kedves tanárokról a gyerekek beszélnek a másik tanárnak is. Vele bármiről is beszélgettünk, végül mindig a gyerekeknél kötöttünk ki...”

A tanári pályát nem „munkának”, hanem hivatásnak és különös erőpróbának tartotta. Hivatásnak, mert csak „hivatásszerűen” lehet a tudást átadni, formálni, irányba terelni a serdülő ifjak érdeklődését. Az ismeretanyag befogadását nem „biflázással”, a kötelező anyagot szigorú visszakérdezésével érte el. Rávezette a gyerekeket a történelem és az irodalom ízére, szemléletére, tágitotta látásmódjukat, egyéni ítéleteik „visszaadására” ösztönözte őket. Osztályfőnökként valóban felmérte minden tanuló képességét, nemcsak az egyéni adottságoknak megfelelő pályára irányította őket, hanem más-más követelményt állított fel – saját tantárgyaival kapcsolatban – a humán és a reálérdeklődésűeknek. A tanári pályát erőpróbának tekintette: adott időben és keretek között a lehető legtöbbet és a legerőteljesebb formában tudjon előadni, úgy, hogy ez tartósan elsajátítható legyen. Később is mindenkinek ajánlotta a tanári gyakorlatot azoknak, akik gondolataikat írásban vagy szóban akarták kifejezni, avagy kisebb vagy nagyobb közösség összefogásával akartak foglalkozni, mert igazi gyakorlatot és „képességfelmérést” csak itt lehet szerezni. Évekkel később tudományos üléseken kedvenc „szórakozása” volt, hogy megfigyelte az előadók stílusát, előadói készségét, majd bizton állapította meg: ki volt élete során tanár vagy sem. „A parttalan locsogás vagy a lábgyezeteknek az előadása agyon üti a gondolatot, unalmas-sá teszi a legizgalmasabb témát is!” – tanácsolta később ifjú kollegáinak is. Kiváló előadói és szóbeli képességeinek első igazi gyakorló tere tehát a tanári katedra volt.

A közösségteremtés legjobb eszközének a kirándulásokat tartotta: híresek voltak osztálykirándulásai, ahol nemcsak a diák-tanár, de a gyerekek közötti kapcsolatok is oldódtak, igazi – a felnőtt korra is kiható – barátságok szövődtek. 1956 tavaszán Eötvös gimnáziumi osztályával lengyelországi kirándulásra utazott, amelyen a résztvevők – évtizedekkel később is – nem a turisztikai és műemléki látványosságokra emlékeztek a legjobban, hanem „Antall tanár úr előadásaira, komoly beszélgetéseikre”.

1956 októbertől fordulat volt nemcsak az ország, hanem Antall József életében is. A nevezetes napokban valóban együtt élt tanítványaival, a forradalom kezdetét jelentő október 23-i tüntetésen az Eötvös József Gimnázium diákjaival volt a Bem téren és az Országház előtt, a Gimnáziumban a forradalmi bizottság elnökének választották. Jelen volt a Kisgazdapárt újjászervezésénél, október 30-án leutazott gépkocsival Somlóra édesapjáért, akinek jelentős szerepet szántak a koalíciós kormányban. 1956. november 1-jén id. Antall Józseffel együtt kereste fel az Országházban Nagy Imrét, Tildy Zoltánt és a kormányzásban részt vállalt volt polgári politikusokat. Részes volt a Kisgazdapárt székháza visszafoglalásának, majd november 4-e után a Kecskeméti utcai lakásukban tartózkodó Kovács Bélával és más kisgazdapárti politikussal dolgozták ki azt a tervet, amely egy ígért koalíciós kormányzat alapja lehetett volna. Ez megsemmisült, amikor 1956. december 6-án a Kádár-kormány egyértelművé tette ennek elvetését. Noha Antall József és családja soha nem foglalkozott az emigráció gondolatával, 1957 januárjában a szovjet katonai hatóságok is kihallgatták, szabadulása után is állandóan figyelemmel tartották.

A forradalom után, 1957 tavaszán az Eötvös Gimnáziumban folytatta tanári pályáját. A visszaemlékezések szerint a történelem- és az osztályfőnöki órákon nyíltan beszélt a forradalom kirobbanásának okairól, eseményeiről és a várható következményekről, higgadságra, nyugalomra és főleg önuralomra intette tanítványait. A rendszer pedig rendkívül ideges volt a közelgő 1957. március 15-e miatt, főleg azután, hogy a MUK (Márciusban Újra Kezdjük) feliratok jelentek meg a fővárosban és a titokzatosnak tűnő szervezkedésekről igen kevés információval rendelkezett. Az országot 240 ezer ember hagyta el, többen hallgatták a Szabad Európa rádiót, mint a magyar adásokat. Ezekben a napokban ismét őrizetbe került, majd néhány nap múlva folytathatta munkáját az Eötvös Gimnáziumban, de április elején – nem váratlanul – áthelyezték tanárcekerével a Toldy Ferenc Gimnáziumba, megint egy „problémás” színhelyre, ahol a rendszer számára nemcsak a tanári kar, de a diákság is megbízhatatlan volt.

A Toldy Ferenc Gimnáziumban is abban a felfogásban folytatta tanári munkáját, amit kénytelen volt abbahagyni az Eötvös Gimnáziumban, olyan osztály vezetését bízták rá, ahol talán tanári munkájának legnagyobb sikerét érte el 1959-ben: 41 érettségizőből 15-en kitűnően, 15-en jelesre, 10-en jó és 1 közepes eredménnyel tette le vizsgáit, aminek „valódiságát” a Fővárosi Oktatási Osztály és a Fővárosi MSZMP is megvizsgálta. Pedig ezek az évek sem teltek el „eseménytelenül”: az 1957. október 23-i iskolai néma tüntetést –rendőrségi kihallgatásokkal, monstre fegyelmi eljárásokkal – előbb a tanulók, majd a tanárok körében kívánták megtorolni, végül a vizsgálatot befejező jegyzőkönyvhöz csatolt (de titkosított) határozattal zárták le: Antall József osztályát két évre kizárták a felsőfokú továbbtanulás lehetőségéből, amit be is tartottak. 1959-ben érettségizett osztályának tanulói csak 1961-től nyertek egyetemi felvételt. (Itt jegyzem meg, hogy ezen osztály mindegyik tanulója egyetemi, főiskolai diplomát szerzett, több egyetemi tanár, szakterületén jeles szakember került ki közülük.) Más osztályokban is hasonló eredményt ért el szaktárgyából, természetesen gáncsoskodásban mindig volt része, végül 1959 augusztusában – az ún. C. pont alapján – a tanári pályától eltiltották, alkalmatlannak és politikailag veszélyesnek nyilvánították.

Az egykori toldys tanítványok közül csak egy visszaemlékezésből – az azóta elhunyt Megay Lászlótól – idézek: „Idekerült Antall József ötvenhét tavaszán tanítani. Nem emlékszem, hogy állított be az első órájára, de alighanem úriasan elegáns volt, és mint azonnal kiderült, nagyon sokat tudott. Úgy tűnt, hogy a tárgyhöz lazán kötődő ismereteket csak úgy mellékesen, a zakója zsebéből húzná elő. Hamarosan elsőrő volt.

Különösen, miután kiderült, hogy Antall tanár úr a forradalom alatt »megpörkölődött« egy kicsit, aminek köszönhetően, néha ballonkabátos urak kísérgetik. A fiúk közül a legtöbben pont ilyen, kissé fölényes, merész, sokat tudó gentlemanek szerettek volna lenni, akinek láttán egy iskola, vagy másmilyen párttitkár azonnal rájön, hogy az osztályharc végképp elveszett. Ekkor szerveződött köréje az a hűséges csapat, amely végig kitartott mellette – és viszont. Mondják, túl sokat bízott később tanítványaira, és ha lehetett, kedvezett nekik. Így igaz, de ezek nem voltak akármilyen képességű fiúk. És ez nem volt akármilyen kapcsolat. Elvinni egy kompromittált tanárnak egy kompromittált osztályt az érettségiig a forradalmat követő megtorlás éveiben – nem volt csekélység, nem volt »hétköznapi« tanári bravúr.”

A tanári állásából történt eltávolítása nem volt számára váratlan, bár rossz „káderralappal” nehéz volt értelmiségi álláshoz jutni. Végül a Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár Vadász utcai fiókjába került, feldolgozó és tájékoztató könyvtárosnak, ami számára megélhetést és viszonylagos nyugalmat adott. Ekkor folytatta jogi tanulmányait, s életre szóló barátságot kötött Fényes Istvánnal, aki Dalmáth Ferencként vált ismertté a Ludas Matyi hasábjain. Ő is politikai „száműzött” volt. Abban az időben a könyvtárak, levéltárak és különböző múzeumi gyűjtemények „megteltek” olyan értelmiségekkel, akik a közélet, a tudományos élet „hajótöröttjei” voltak vagy éppen a tanári pályáról „száműztek” őket ide, nehogy kártékony propagandát fejtsenek ki. Dalmáth Ferenc erről visszaemlékezésében így írt: „A Vadász utcai könyvtárban most már az én dekkoló cionista haverjaimon kívül, be-bekukkantottak az egykori kisgazda-ifjak is... A szolid közművelődési fiókkönyvtárból sikerült afféle fél-illegális találkozóhelyet csinálnunk mindazon barátaink számára, akik ilyen vagy olyan okból nem adták be a derekukat. De Gasperi olasz miniszterelnök is egy könyvtárban vészelt át a fasizmust! – mondta Antall, aki kifogyhatatlan volt a történelmi példalózásban.

Az egyik pult fölé nyugodtan kiirhattuk volna, hogy »Cionisták«, a másik fölé pedig »Ötvenhatosok«, hogy mindenki azonnal megtalálja a maga társaságát.”

Antall József életében változást az 1963. évi amnesztia törvény jelentett, amikor megengedték neki is, hogy tanárként is működhessen. Az esti tagozatos felnőttoktatásban, a budapesti I. kerületi Jurányi utcai Gimnáziumban taníthatott. Majd egy évtizedig tanított itt, bár 1964-től már a szervezés alatt állt Semmelweis Orvostörténeti Múzeum tudományos munkatársa volt.

Amikor Antall József munkatársa lett (1963) az akkor szervezés alatt álló Semmelweis Orvostörténeti Múzeumnak, előtte új terület volt az orvos- és gyógyszerészettörténelem, az a világ, amelyet akkor zömében a gyakorlati pályától búcsút mondó orvosok, gyógyszerészek műveltek, vagy olyanok, akik a gyógyító munka mellett többlet művelődésre vágytak. Ezzel szemben a nyugati és amerikai országokban „profi” orvos- és gyógyszerészettörténészek működtek, az egyetemi karokon tanszékek és intézetek léteztek, múzeumi gyűjtemények álltak a kutatók rendelkezésére. E sajátos szakterületnek az 1960-as évek derekáig voltak ugyan hagyományai a magyar tudományos életben, de szervezetség hiányában a perifériákon helyezkedtek el.

A közel másfélszázezer kötetből álló Orvostörténeti Könyvtár szerény költségvetéssel, három munkaerővel kezdte működését, 1956 tavaszán megkapta a Budapest II. kerület Török utca 12. szám alatti épületét. E Könyvtár körül gyülekezett az orvos- és gyógyszerészettörténet iránt érdeklődők nem nagy létszámú csoportja, akik önmaguk művelésére 1953-ban elindították az orvostörténelmi előadások sorozatát, amelynek nyomtatott tükre az 1955-től megjelenő Orvostörténelmi Közlemények lettek. Csak a forradalom után, 1958-ban jöhetett létre az Orvostörténeti Szakcsoport, ami az akkori

tudományos társasági élet szervezeti formái között egy korlátozott mozgástérrel rendelkező tudományos társaságnak felelt meg. Ebben az évben alakult meg az Orvostörténeti Múzeumi Bizottság, hogy Semmelweis Ignácnak (1818–1865) a második világháború alatt romba dőlt szülőházában egy Emlékmúzeumot hozzon létre, ahol lehetőség nyílik bizonyos tárgyi gyűjtemények elhelyezésére, kiállításokon történő bemutatására. Az alapot az a „gyűjtemény” adta, amely az orvosegyesületi könyvanyag átadásakor került az Országos Orvostörténeti Könyvtárba, ami még szerepelt az Orvosegyesület 1909-ben megnyitott múzeumi kiállításán. Ez csak töredéke volt annak a hajdani nagy orvosegyesületi múzeumi gyűjteménynek, amelyet még az 1905-ben felállított orvostörténeti bizottság kezdett el gyűjteni és Győry Tibor dolgozott fel. A szervezés alatt állt orvostörténeti múzeum élére 1962-ben Fekete Sándor kiváló nőgyógyász-professzort neveztek ki, aki előtt ismeretlen volt a múzeumi élet, és az orvostörténelemmel is csak kinevezése után kezdett el foglalkozni. Kiváló ember volt, akit 1945-ben eltávolítottak az egyetemi oktatásból, a volt Poliklinika épületében kialakított közkórházi főorvosként működött, de innen is méltatlan körülmények között mozdították el. Múzeumigazgatói kinevezése szakmai rehabilitációja lett.

Ekkor került ide Antall József, akire mint történészre azonnal hatalmas feladatok vártak: ki kellett dolgoznia a Múzeum gyűjteményi rendjét, a gyűjtőköri rendszert, a működéssel kapcsolatos összes szervezeti és működési szabályzatot. Javaslatot kellett tennie a működést biztosító rendeletekre, tervezetet kellett készítenie a kiállításokra, a tárgyi gyűjtemények begyűjtésére stb. Az alaptervezetben már külön kiemelte a Múzeum és a Könyvtár egyesítésének szükségességét, lehetetlen dolognak tartotta a párhuzamos, valójában azonos célokat betöltő intézmények fenntartását.

Antall József kiválóan képzett történészként felismerte, hogy a művelődéstörténet egyik sajátos területét képező orvos- és gyógyszerésztörténetet lehetetlen a humán és az orvos-gyógyszerészeti tudományos végzettségűek együttműködése nélkül feltárni, továbbá, hogy e munkát ki kell terjeszteni a rokon- és érintkező tudományokra is. Ez a szemlélet ma már természetes, de az 1960-as években sokan idegenkedtek ettől. Ehhez kellett intézeti háttérrel teremteni, ahol egy gyűjteményi egységet képez a múzeumi, könyvtári és levéltári terület. Ez a modell új volt – nemcsak hazánkban, hanem Európában is. Ezekben az években nem kizárólag a szervezés, a gyűjteményi rendszer kidolgozása és felépítése kötötte le energiáját, hanem az előbb említett „idegenkedés” feloldása is. Itt érvényesült diplomáciai érzéke, amikor a két szemlélet képviselőit „tárgyalóasztalhoz” tudta ültetni, és meg tudta nyerni elképzeléseinek az ellentétesen, sokszor ellenségesen gondolkodókat, s végül eredményesen együttműködő társasággá formálta őket. Soha nem titkolta politikai nézeteit, mielőtt bármit elkezdett volna, kifejtette álláspontját, még e szűknek ítélt területen sem tett kompromisszumokat, ami a másként gondolkodókban is tiszteletet váltott ki. Az intézet szervezésének éveiben megkeresett minden olyan szakembert, akit az akkori politika háttérbe szorított. Működési lehetőséget kínált nekik, megnyerte vagy visszavette őket arra a területre, ahol – ahogyan gyakran mondta – sikerélményhez juthatnak, alkothatnak, és az adott körülmények között kicsit jobban érezhetik magukat. Nem csupán a humán területek iránt érdeklődő orvosokat és gyógyszerészeket kellett megnyernie, hanem a humán tudományokat művelőkben is le kellett győznie azt az idegenkedést, amit számukra a reáltudományok jelentettek.

Amikor 1963-ban a „hatalom” Antall Józsefnek „engedte” az orvostörténelem területén való működést, úgy vélhette, hogy itt „nyugton marad”, olyan dolgokkal kell majd megbirkóznia, amihez nem ért, s előbb vagy utóbb kedveszegett ember lesz. Nem pusztán Antal Józseffel, de más kiváló, de politikailag megbízhatatlan értelmiségivel

tették ezt, múzeumokban, könyvtárakban és levéltárakban valóságos „tudományos akadémiai” működtek, olyanokkal, akik a legkisebb engedmény árán, egyetemeken, tudományos intézetekben kiemelkedő karriert futhattak volna be. Ezek „táborában” Antall József került talán legmesszebbre, a politika és a diplomáciatörténet jeles kutatója a természetudomány-történet igen sajátos területére „vetődött”.

Már a Semmelweis Orvostörténeti Múzeum helyettes igazgatója volt, amikor 1968-ban egyesítették az addig külön intézményként működő Országos Orvostörténeti Könyvtárat és Múzeumot, s az intézet 1972-ben levéltári jogkörrel is bővült. Az egyesített intézmény az 1970-es években indult gyors fejlődésnek: Antall József fiatal munkatársakat – főleg volt tanítványait – hívott meg, olyan tudományos közösséget formált ki, amely vállalta a nem mindennapi feladatot, hogy egyetemen nem oktató szaktudománynak kötelezze el magát. Ténylegesen az ő elképzelései szerint és irányítása mellett szerveződött meg az orvos- és gyógyszerésztörténet írott és tárgyi emlékeinek országos feltárása, begyűjtése és intézetben belüli gyűjteményi rendjének kialakítása, a tárgyi vonatkozású kutatások megkezdése. A páratlan gyűjteménynek tükrre lett a Semmelweis Orvostörténeti Múzeum állandó kiállítása (1968-ban, 1974-ben, 1981-ben átalakítva), a budai Várnegyedben levő Arany Sas Patikamúzeum, a vidéki orvos- és gyógyszerésztörténeti kiállítások (Győr, Sopron, Kőszeg, Székesfehérvár, Pécs, Kaposvár, Eger, Kecskemét, Nagykálló, Tiszavasvári stb.) sora, amelyből kiemelkedett a kőszegi és a soproni Patika Múzeum, a védett gyógyszerári berendezésekkel működő patikák láncolata. A gyűjtemények egyesítéséből kialakult intézményből a hazai orvos- és gyógyszerésztörténészek tudományos bázisa lett, olyan európai modellt vált, amelyet Londonban „felhasználtak” a Wellcome Institute átszervezésénél. Az intézménynek nagyobb volt külföldi hírneve, mint a hazai.

Az intézet jelentőségét csak emelte, hogy az 1980-as években orvosegyetemeken – éppen Antall József szakadatlan kezdeményezésére – megindult az orvos- gyógyszerésztörténeti oktatás, igaz, csak fakultatív keretek között, illetve az orvosi karon a Társadalom- orvostan és egészségügyi szervezőtan tárgyaiba beiktatott néhány kötelező előadással. Csak az 1990-es években lett kötelező szigorlati tárgy. Igaz, a Semmelweis Orvostudományi Egyetemen 1996-ban megszüntették az orvostörténelem oktatását, de a vidéki orvosi karon eltérő – fakultatív és kötelező – formában tanították tovább. A Semmelweis Egyetem általános orvosi és fogorvosi karain 2000-ben állt vissza a „rend”, szabadon választott tárgyként oktatják az orvostörténelmet. Antall József tisztán látta, hogy jó szakember csak az lehet, aki alapjaiban ismeri választott szakterületének múltját, eszmerendszerét, gondolkodásmódjának fejlődését. Ennek szellemében alakította ki az intézet munkatársi gárdáját, gondosan ügyelt a szakképesítések sokszínűségére, az új munkatársak nyelvtudására, sőt a munka mellett továbbtanulási lehetőségek igénybevételére. Újabb és újabb képesítések, megszerzésére ösztönözte munkatársait. Az intézetben dolgozókat soha nem tekintette „beosztottjainak”, mindenkit munkatársnak hívott, akiknek munkakörét egyéni adottságaik nagyban meghatározták. Nem szerette a „beskatulyázást”, gyakran élt azzal a lehetőséggel, hogy a munkatársak alap feladatkörének megtartása mellett más feladatokkal is megbízta őket. Sokoldalú, széles szaktudású munkatársi gárdát nevelt. Munkatársnevelő felfogására misem jellemzőbb, mint hogy az intézetből eltávozott volt munkatársai más intézményeknél csak vezető beosztásba kerültek. Az intézetbe vezetői állásra senkit nem hívott meg kívülről, mert ezen tisztségekre a munkatársi gárdából kérte fel azokat, akik elképzeléseinek megfelelőek, és eleget tudtak tenni szigorú követelményrendszerének.

Alapelve volt, hogy semmilyen munkakörben – beleértve a speciális feladatokat is – nem szabad szakbarbárrá válni, ezért mindenki számára lehetővé tette az alapképzett-ségének és érdeklődési körének megfelelő tudományos tevékenységet. A sokszínűség

és alaposság volt a másik kívánsága munkatársaival szemben. Számtalan lehetőséget biztosított a tudományos ismeretterjesztéstől az elmélyült tudományos feltáró munkáig kollegáinak. Ösztönzött, de senkit nem kényszerített a publikálásra.

Antall József tevékenysége nem korlátozódott kizárólag az intézeti munkára: a Magyar Orvostörténelmi Társaság felfelé ívelő szakasza (1970–1985) főtitkársága, majd pedig elnöksége (1985–1993) idejére esik. Antall József 1968-tól az Orvostörténelmi Közlemények szerkesztőjeként is tevékenykedett. Céljának tekintette a többi orvosi és természettudományi társasággal való együttműködést. A közös területek megtalálása után olyan tudományos rendezvényeket szervezett, vagy támogatta szervezésüket, ahol a legkülönbözőbb tudományágak képviselői közös pontokat és témákat találtak az orvos- és gyógyszerészettörténelemmel. Tárgította az intézet és a társaság hazai és külföldi kapcsolatrendszerét, amit részben a Társaságon belüli szakosztályi rendszer, részben a személyes levelezés során kialakított kapcsolatok jelentették. Elsősorban a Nyugat-Európában működő hasonló intézetekkel és társaságokkal keresett kapcsolatot, ami az 1970-es években még nem volt természetes jelenség és az agyonszabályozott nemzetközi kapcsolattartás viszonyai között sok nehézségbe ütközött. Nyugatra csak 1974-ben utazhatott először, és később sem mehetett gyakran. Magyar nemzeti érdekek tekintette, hogy minden európai szakmai fórumon tisztességesen képviselve legyen a magyar orvos- és gyógyszerészettörténelem, és olyanok képviseljék, akik erre méltók és alkalmasak. Tiltakozott minden olyan jelenség ellen, amikor a magyar orvostörténelmi kutatásokról és eredményekről nem az egyenlő elbírálás elve alapján nyilatkoztak, vagy elferdítették a tényeket. Legkeményebb összetűzése a szocialista országokkal való kapcsolattartásban voltak: nem tűrte a lekezelést, az „utolsó csatlóst” megillető bánásmódot, nyíltan és keményen védte a magyar tudomány érdekeit. E szemlélet fórumává tette a szerkesztésében megjelenő Orvostörténelmi Közleményeket, amely hamarosan a hazai és a külföldi szerzők színvonalas lapjává vált. 1970-ben kezdeményezte, hogy az 1974. évi nemzetközi orvostörténelmi kongresszust Budapesten rendezzék meg, amelynek szervező főtitkára lett. Ez a kongresszus teljes nemzetközi elismerést hozott a magyar orvos- és gyógyszerészettörténelmi kutatásoknak, amit az 1981. évi nemzetközi gyógyszerészettörténelmi kongresszus csak megerősített. Ezek a sikerek valóban elcsendesítették hazai ellenfeleit, akik nem jó szemmel nézték a „bölcész” Antall tevékenységét az orvos- és gyógyszerészettörténelmi társaság életében, a bölcész-orvos ellentétet. Rokonszenves egyénisége, kiemelkedő tudása, rendkívüli diplomáciai érzéke, kapcsolatteremtő készsége rengeteg hívet szerzett az intézetnek és a Társaságnak. Ezekben az években külföldön jobban ismerték a Múzeum és a Társaság tevékenységét, kiállításainak és kiadványainak nagyszerűségét, mint itthon. Az 1974. évi kongresszuson találkozott Antall először európai és amerikai partnereivel, akikkel régóta levelezett, véleményt cserélt, gyakran kérték állásfoglalását, szakmai megítélését.

Mielőtt még a politikai pályára lépett volna, majdnem minden európai orvos- és gyógyszerészettörténelmi társaság tiszteleti vagy levelező tagjává hívta meg, a Nemzetközi Orvostörténelmi Társaság 1990-ben alelnökévé választotta. Ez utóbbi tisztség nem a „miniszterelnök” Antall Józsefnek szólt, hanem a nemzetközi szervezet nagyra értékelését fejezte ki több évtizedes munkájáért, tudományos tevékenységéért. „Kedvenc” tagsága nem volt, de nagyra becsülte a Lengyel Orvostörténelmi Társaság és a Krakói Jagelló Egyetem Tudományos Társaságának tiszteletbeli tagságát, a Finn Orvostörténelmi Társaság megtisztelő tagsági oklevelét, a német orvos- és tudománytörténelmi társaság tiszteletbeli tagságait. Az előbbieket egy évszázados történelmi kapcsolat, másik a rokonság kifejezésének megnyilvánulása volt. Érdekes jelenség volt, hogy egy-egy nemzetközi konferencia után azok kerestek vele szorosabb kapcsolatot, akikkel – legtöbbször a

magyarság és a magyar tudomány védelme miatt – valamilyen szakmai vitába került. Határozott és szakmailag megalapozott véleményét elfogadták, nagyra értékelték emberi magatartását is.

Antall valóban többoldalú szakmai felkészültséggel rendelkezett: alapképzése szerint történelem–magyar szakos tanár volt, amit levéltárosi és könyvtárosi oklevéllel is kiegészített, majd 1970-ben bölcsészdoktori disszertációt (Eötvös József és a Politikai Hetilap) védett meg. 1967-ben megbízták az Országos Orvostörténeti Könyvtár vezetésével is, majd a Könyvtárat és a Múzeumot 1968-ban egy intézeté szervezték át. Könyvtárigazgatói feladatkörét azután is megtartotta, hogy egyesítették a két intézményt, a könyvtár fejlődése igazgatása alatt indult meg, nőtt a munkatársak száma, kiszélesedett a hazai és a külföldi kapcsolatrendszer. A belső, szakszerű feldolgozó munkát nem szervezte át, de az intézet egyesítése során kimondta, hogy ez a gyűjtemény speciális „könyvmúzeum”, nem tartozik egyetlen könyvtári hálózatba sem, ennél fogva sajátos területként kell továbbfejleszteni. Nemzetközi kiadványcserével gyarapította a könyvvállományt, hazai könyvgyűjteményekből átvette az orvostörténeti könyveket, folyóiratokat, mindazt, amit ott „elfekvőnek és feleslegesnek” vélték. Így szinte teljessé vált a magyar orvosi könyvkiadás 1900 előtti könyvvállománya, miközben vásárlásokkal egészen ritka ősymotatványokat és 18. századi és azelőtti orvosi könyvekkel gazdagította a könyvtárat. Az 1960-as években rendkívül nehéz volt a „devizaigényes” nyugati szakkönyveket beszerezni, ezért az Orvostörténeti Közlemények főszerkesztőjeként és a Könyvtár igazgatójaként levélben keresett meg minden európai és tengerentúli orvosi könyvkiadót, jelezve, hogy a Közlemények referálós rovatában ismerteti kiadványait, a folyóiratot pedig cserepéldányként felajánlotta nekik. E kapcsolatteremtésnek köszönhető, hogy az 1970-es években gyakran 100-150 darab, amúgy csak devizáért beszerezhető – úgynevezett tám- és cserepéldányként – kiadvány érkezett. Gyakran okozott gondot, hogy a beérkezett könyvek referálására kevésnek bizonyult a Közleményekben adott lehetőség. Valóban sok olyan szakkönyv és kiadvány érkezett az Orvostörténeti Könyvtárba, amelyek beszerzésére más forrásból nem lett volna lehetőség. A könyvtári állomány gyarapításának másik elve, az orvos- és gyógyszerészettörténeti rokon szakágak és általános történeti munkák gyűjteményeinek kialakítása, illetve fejlesztése volt. Két év alatt a könyvtári állomány 140 ezerre emelkedett. Az állománygyarapítás nem volt öncélú, hiszen a Kőszegi Patikamúzeum mellett kutatóhelyet alakítottak ki, amelynek közel tízezer kötetes könyvtárát az intézeti könyvvállományból alakították ki. A Kőszegi Patikamúzeumot 1974-ben alapították meg, kutatóhelye az előbb említett könyvgyűjtemény lett.

Ez lett a feladata az 1981-ben a budapesti Mátyás téren létesített Ernyey József Gyógyszerészettörténeti Könyvtárnak is. A könyvtár eredeti, közel húszezres állománya a Semmelweis Orvostudományi Egyetem Gyógyszerésztudomány Karának egyik tanszékének pincéjében várta jobb napjait. A könyvek a feloszlatott Magyar Gyógyszerésztudományi Társulat könyvtárának „maradék” volt, még az egyesületek feloszlása után került ebbe a helyiségbe. Antall József intézkedéseinek nyomán az igen rossz körülmények között tárolt könyvvállomány feldolgozásra került, majd 1970-ben az Orvostörténeti Könyvtár állományához csatolták. Ez került át 1981-ben a védett patikabútorzatból kialakított Ernyey József Gyógyszerészettörténeti Könyvtárba. Antall József tervei között szerepelt, hogy minden vidéki orvos- és gyógyszerészettörténeti múzeum mellett hasonló kisebb kutatóhelyek szerveződjenek, melyek a helyi és helytörténeti vizsgálódások állomásai lehetnek. Ezzel a tervével megszüntetni kívánta e szakterületen belül Budapest központúságát. Ilyen jellegű elképzeléseket dolgozott ki a Semmelweis

Orvostudományi Egyetem szakmatörténeti gyűjteményeinek felállítására is. Mintának a német egyetemek hagyományait tekintette, ezt kívánta követni Magyarországon is. Elképzelései sajnos nem valósultak meg, de az alapok megteremtődtek, a végső megvalósítást viszont az anyagiak határozták meg. Ezek az elvek vezérelték, amikor a Semmelweis Orvostudományi Egyetem közel kétszáz éves Kari Könyvtárának elhelyezésének javítását, az önálló egyetemi könyvtár felállítását javasolta. Nem vezérelték önző szándékok, hiszen a rendezetlen jogi állapotok mellett egyszerűbb lett volna ezen értékes gyűjteményeknek az intézethez való csatolását szorgalmazni. Mindig észszerű rendszerekben gondolkodott, építeni és nem rombolni akart.

Az 1970-es években a múzeumi világ legismertebb igazgatója lett, az éves igazgatói értekezleteken racionális javaslatokat tett, kezdeményezett. 1978–1986 között az Országos Múzeumi Tanács főtákará lett, ami szakmai „elismerésnek” számított, mentes volt minden kormányzati kezdeményezéstől. Ilyen szempontokból lett 1972-ben a Hazafias Népfronton belül megalakított Nemzeti Panteon (Sírkert) Bizottság titkára, amely célul tűzte ki a magyar történelem, tudomány és a művészeti terület jelesebb egyéniségei sírjainak megőrzését, a Nemzeti Panteon felállítását a budapesti Kerepesi úti temetőben. A feladat nagy és valójában veszélyes volt, hiszen a rendszer nem éppen kedvelt történeti személyiségeinek sírját kellett volna megmenteni az utókorak, megőriztetni. Hosszú és bonyolult javaslatok után „összeállt” az a névjegyzék, amelyről végül kimondták a védelmet. Igen lényeges kérdés volt a Kossuth Mauzóleum közelében levő 1956-os parcella, amelyben a harcokban elesetteket temették el. Végül Antall József véleménye érvényesült, aki a kormányhoz írott levelében határozottan kimondta, hogy ez a parcella éppen olyan része a magyar történelemnek, mint a kormány oldalán elesettek parcellája. Ha válasz nem is érkezett, de nem számolták fel e sírkerti részt. Jelentős szerepe volt a művészeti síremlékek katalógusának felállításában, az 1848/49-es parcella megszervezésében, több síremlék restaurálásában.

A Bizottság 1976-ban önmagát oszlatta fel, amikor a Nemzeti Panteon védelmét nemcsak az összes hazai temetőre, hanem a határon túli sírkertekre is ki akarta terjeszteni, amit a kormány végképp nem tűrt el. E Bizottság munkája nyomán formálódott ki a Nemzeti Panteon, terjedt ki a védelem a Farkasréti, a Rákoskeresztúri és több fővárosi temetőre. Ekkor vetődött fel a székesfehérvári királysírok kérdése. A romkertben levő kriptát 1986-ban nyitották fel, de a hosszú azonosítási eljárás miatt ez napjainkig sem fejeződött be.

(A kutató történész) A történelemkutató Antall József közel három évtizedes szakmai munkássága az Országos Levéltár munkatársaként 1953-ban kezdődött. Ekkor készítette el már említett gondos ismertetését Görgey Artúr szerepéről az 1848/1849-es működését feltáró iratokból, majd ezt követően – csak kéziratban megmaradt – tanulmányát. Amikor 1959-ben eltöltötték a tanári pályától, a nyilvános közszerepléstől, ez azt is jelentette, hogy egyetlen szerkesztőség sem fogadhatott el tőle kéziratot sem. Baráti kapcsolatok révén az 1960-as évek elejétől a Károlyi Mihály Országos Mezőgazdasági Könyvtár és Dokumentációs Központ Mezőgazdasági Világirodalom c. havonta megjelent külföldi agrárfolyóiratokból összeállított referáló folyóirata felesége nevében – külső munkatársként – foglalkozta, elsősorban német nyelvű szaklapok állattenyésztési (ló- és szarvasmarhatartás), szőlőtermesztési, kertgazdálkodási témájú írásait összegezte 15-20 sorban, valamint vidéki napilapok „olvasói levelek” rovatában jelentek meg kisebb írásai. A hagyatékában fennmaradt Mezőgazdasági Világirodalom 1962–1966 közötti számaiban pontosan megjelölte referátumait, amelyek száma pontosan 84 tételt tesz ki.

Tudományos munkásságát csak az 1960-as években kezdhette meg. Kutatómunkája főleg a magyar polgári-nemzeti átalakulásra, a nemzeti liberalizmus időszakára, a reformkor és a kiegyezés évtizedei felé irányultak. Később a politikatörténet kiszélesült a művelődés-, a tudomány, az orvos- és egészségügy történetével. Behatóbban foglalkozott a nemzeti liberális reform, ezen belül a centralista irányzat kiemelkedő alakjaival, főleg Eötvös József és Trefort Ágoston szerepével, akiknek tevékenysége kiterjedt a művelődéspolitikára nagy területeire. Több tanulmány elemezte Eötvös József politikai publicisztikáját a kiegyezést megelőző években, második oktatásügyi miniszterségét, a középiskolai és népiskolai reform előkészítését, az orvostörténelem vonatkozásában a centralisták egészségügyi politikáját, az orvostudomány reformjában való szerepüket. Az 1980-as években felkérésre elkészítette a Magyar sajtótörténet részére Eötvös Politikai Hetilapjának elemzését. Az oktatástörténet szempontjából kiemelkedően fontos, hogy részleteiben foglalkozott a magyar reformkornak az amerikai polgári társadalom „modellje” iránti érdeklődésével, így Bölöni Farkas Sándor úti jegyzeteinek az amerikai iskolaüggyel kapcsolatos vonatkozásaival. Az oktatástörténet szempontjából ugyancsak lényeges az áttekintés, amely a hazai felsőoktatás fejlődésvonalát vázolja a reformkor, a forradalom, az abszolutizmus és a dualizmus korában, ebben külön hangsúlyt adott az orvos- és természettudományos képzésnek.

Kosáry Domokos akadémikus egy későbbi értékelésében a következőkben foglalta össze Antall József szakirodalmi jelentőségét az orvostörténelem területén, illetve ennek jelentőségét a magyar művelődéstörténet vonatkozásában: „... a tematikai bővülés másik előmozdítója az orvostörténelem felé, nyilvánvalóan Antall József, új munkaköre révén 1964-től kezdve, az általa fokozatosan újjászervezett és továbbépített intézményen keresztül. Így Antall feldolgozta a hazai egészségügyi nevelés fejlődését a XVIII–XIX. században (Orvostörténeti Közlemények, 1978.), valamint a hazai orvostudomány alakulását ugyanebben az időszakban, némi áttekintésül pedig az orvosi kar első pest-budai éveit (társszerzőkkel, 1971.). Részint pedig a centralisták és a »pesti orvosi iskola« (Balassa, Markusovszky, Korányi, Lumniczer, Semmelweis stb.) eszmei kapcsolatait. A »pesti orvosi iskola« fogalmának elfogadása és bevezetése, a »bécsi orvosi iskola« mellé állítva, nemzetközi szakmai körökben nagyrészt Antall több idegen nyelven is közzétett írásainak, illetve különböző nemzetközi orvostörténeti kongresszusokon tartott előadásainak volt köszönhető. Ilyen külföldi kongresszusok számára dolgozta fel az abszolutizmus és a liberalizmus egészségügyi politikájának történetét (1970), valamint az 1848/1849-i magyar szabadságharc katonai szervezetének kérdéseit (1980) is. Több külön tanulmányban foglalkozott Korányi, Lumniczer, Jendrassik Ernő és mások szerepével és írásaival, főleg pedig Semmelweis Ignác életének és működésének jelentőségével és különböző mozzanataival, itthon és külföldön egyaránt...”

Igen lényeges vonatkozása ezen tevékenységnek Semmelweis Ignác halála körülményeinek tisztázása, amely közel száz éve foglalkoztatta a magyar és a külföldi kutatókat. A körtörténeti konferencia a bécsi körtörténet megkerülésének vitája (1977) sok homályos pontra derített igazságot, ami elsősorban Antall József kitalálásának volt köszönhető. Utolsó jelentős publikációja, Semmelweis élete és munkássága, éppen a témakörhöz kapcsolódott, németül jelent meg Heidelbergben. Igaz, már miniszterelnökségének idején, bár a kéziratot még az 1980-as évek végén készítette el.

Rendkívül foglalkoztatta a második világháború idejéből a magyar polgári ellenzék tevékenysége, a németellenes hazai tevékenység, amelynek részese volt édesapja, id. Antall József, a magyarországi lengyel menekültügy magyar kormányzati szervezője. Részben a családi kapcsolat, részben pedig kutatási területe tartotta vissza,

hogy e kérdéssel írásban is foglalkozzon, de ösztönözte e kérdésekkel foglalkozókat. A téma hosszú évtizedeken történt „elhallgatásának” valóban politikai okai voltak, de a viszonylagos enyhülés után az Európa Könyvkiadónál szervezte a Barátok a bajban címet viselő (1985) visszaemlékezéseket tartalmazó kötet kiadását, amely nemcsak a lengyel menekültekkel, életükkel, a velük való bánásmóddal, hanem a „másik Magyarország” németellenes tevékenységével is foglalkozott. Maga csak a lektori szerepet vállalta el, de valójában a háttérből szervezte a kiadást. E témakörrel foglalkozó konferenciák „örökös” résztvevője, bölcs és a lényegre rávilágító hozzászólója volt. Ezekből kiemelkedett a Kossuth Klubban rendezett 1976. novemberi vita, ahol elmondott hozzászólása „rendőri körök” figyelmét is élénken felkeltette. E témakörben – miniszterelnöki megnyilvánulásait kivéve – egyetlen előadást tartott 1989. szeptember 17-én Balatonbogláron, a második világháború kitörésének és a lengyel menekültek magyarországi megjelenésének 50. évfordulója alkalmából rendezett konferencián, ahol nemcsak a kutatás további menetét határozta meg, de a nagy politikai változások hónapjaiban politikusi hitvallás is volt.

(Búcsú a történész világtól és a politikai pályán) Az 1980-as évek második fele igazán sorsdöntő volt Magyarországra és a kelet-európai szocialista országok számára. Bebizonyosodott, hogy a Szovjetunió ereje megroppant, a gazdasági válság felé rohan, így hatalmát belföldön és a szocialista országok vonatkozásában vagy drasztikus terrorral, vagy bizonyos kompromisszumokkal tudja fenntartani. Az utóbbit választotta. Magyarország – sikertelen és rosszul kivitelezett gazdasági reformok után – eladósodott, gazdaságilag megroggyant államként csak engedmények árán tudhatott kiutat. A rendszer „túlélését” a többpártrendszer engedésével, a demokratikus átalakulás engedélyezésével remélte. A látványos személycserék, hangzatos demokratizálási programok nemhogy kiutat, hanem zsákutcát jelentettek. A felülről hozott reformok, az áldemokratikus intézkedések csődöt mondtak, a rendszer kénytelen lett az ellenzékkel tárgyalászatához ülni, engedni olyan kérdésekben, amit néhány hónappal előbb még üldözött. Ez az ellenzék valójában az 1970-es évektől létezett. Szűk körökben olyan eszmék kerültek megvitatásra – ilyen vagy olyan módon kinyilvánításra –, amit a rendszer szigorúan büntetett. A szervezkedés elsősorban értelmiségi körökben kezdődött, kiformalódtak azok a körök, amelyek 1988-ban pártokká is szerveződtek, meghatározták az 1990 utáni évtized hazai politikai életét. Tény, hogy Antall József nem volt a rendszer „kedvence”, többször volt (például 1968-ban és az 1970-es években több alkalommal is) megfigyelés alatt, ismerték nézeteit, megnyilatkozásait és a múlthoz fűződő érzelmeit. 1990-ben, mint az MDF elnöke erről így nyilatkozott: „A szembenállásban nyilvánvalóan ahhoz a körhöz álltam közelebb, amelyet például Csoóri Sándor neve fémjelzett. Én szakmai területen működtem, ennek megfelelően nem fejtettem ki ellenzéki tevékenységet, hanem a szakmámon belül, történeti és politikatörténeti munkámban tettem azt, amit tehettem, és amiről úgy gondoltam, hogy hasznos. Ez nyilvánvalóan politikai magatartásomat is meghatározta. Külföldön kapcsolatokat is csupán akkor építhettem, amikor erre lehetőség volt. (Például nyugati útlevelet csak 1974-ben kaptam, főigazgató-helyettesként.) A demokratikus ellenzék nevében szereplő Beszélő-kör működését azonban mindig figyelemmel kísértem, a lapot megkaptam, ma is megvan az első száma és szinte teljes sorozata. E csoport egy-két tagját igen jól ismertem.

Az »összekötő« Oltványi Ambrus volt, azonban én magam szervezetten nem voltam velük kapcsolatban. Ez részben korosztályi kérdés, részben pedig annak függvénye, hogy én Lukács Györgyhöz akkor sem álltam közel, amikor egyetemre jártam, tőlem

idegen volt a Lukács-iskola, bár meg kell jegyezni, hogy például Fehér Ferencsel jó személyes viszonyban voltam. Úgy gondolom, hogy a demokratikus ellenzék igen fontos szerepet töltött be a magyar szellemi, politikai élet aktivitásának fenntartásában, de én soha nem érttem egyet azokkal, akik azt mondták, hogy ez is hozzátartozik a Kádár-rendszer politikai bábszínházához, azért, mert a szigorítások és lazítások rendszerében retorziókkal és zaklatásokkal hagyták őket működni. Nyilvánvalóan, hogy bizonyos megfontolások nem tették indokolttá, sem szükségessé, hogy egyszerűen megsemmisítsék őket, de a Kádár-rendszer akkori politikai képével már nem is lett volna összeegyeztethető...”

Az első lakiteleki találkozó előtt, Szabad György hívására, felvette azzal a körrel a kapcsolatot, amely csoportból kikristályosodott az MDF szervezete. Külföldi útja miatt csak a második lakiteleki találkozón vehetett részt, viszont az értelmiségi körökből szerveződött ellenzéki csoportokban jól ismerték nézeteit, politikai képességei miatt is hívták. Kötődése az MDF-hez közismert volt, hiszen ennek eszmerendszerével azonosulni tudott. Ezt 1990-ben a következőkben összegezte: „Amióta az MDF létrejött, kihangsúlyozza, hogy három fő politikai eszmekör tradícióját vallja. Az egyik a népi-nemzeti irodalomból és politikából bekerült irányzat, az a bizonyos »harmadik út«. A másik a liberalizmus, a harmadik a kereszténydemokrácia. A legfontosabb törekvésünknek annak kell lennie, hogy a három irányzatot egy európai néppárt sokszínűségében, de ugyanakkor eszmei, politikai egységében tudjuk képviselni. [...] A többpártrendszer és az ezen nyugvó politikai demokrácia azon alapszik, ha a politikai pártok között legalább annyi hasonlóságnak kell lennie, mint különbségnek, hiszen egymást teljes egészében kizáró szemléletek a demokrácia játékszabályai szerint nem is tudnak működni.” [Az interjú a Valóság 1990/1. számában jelent meg. Fényi Tibor „Három politikus” című interjúi keretében az 54–62. oldalakon közölte az Antall Józseffel folytatott beszélgetés szövegét. – *szerk.*]

Ebben a rendszerben jelentős szerepet kaptak a történeti pártok (kereszténydemokraták, kiszagdák stb.), amint a baloldali gondolkodást megtestesítő pártok is. Talán ennek a felfogásnak tudható be, hogy amikor 1988. november 18-án újjászervezték a Kiszagdapártot, Antall Józsefet – bár nem volt tagja a pártnak – főtítkárnak jelölték. Ilyen ajánlattal keresték meg a kereszténydemokraták is, miközben felkérték a párizsi székhelyű Emberi Jogok Ligája budapesti tagozatának megszervezésével is. Az 1989. júniusában megkezdődött kerekasztal-megbeszéléseken az MDF egyik delegátusa lett, s az MDF részéről az egyik aláíró a végső megállapodás jegyzőkönyvében. 1989. szeptember 16-án az MDF elnökévé választották, döntő szerepe volt abban, hogy pártja megnyerte az 1990. áprilisi első szabad választást. Valóban államférfiként lépett az első koalíciós kormány élére. Határozott programot hirdetett. Világosan kifejtette, hogy az ország nemcsak egyszerűen egy kormányváltást él át és nemcsak egy politikai rendszernek egy másikra történő váltását, hanem az egész társadalmat és gazdasági rendszert teljesen át kell alakítani. Ez olyan feladat, ami előtt még senki nem állt. A jogrendszer átalakítása, a gazdasági szerkezet átforgalmazása sok bajjal és megpróbáltatással jár. Ugyancsak fel kell számolni a „múltat”, a Varsói Szerződést, a KGST-t, hiszen ezek nélkül nincs teljes átalakulás. Az Európai Közösséghez (Unió) vezető út csak hazánk nemzetközi tekintélyének helyreállításával nyílik meg. Miniszterelnökké választását követő nyilatkozatában a következőket emelte ki: „– Meg kell találnunk a középutat: a magyarok számára egyrészt világossá kell tenni a nyomasztó helyzetet, ugyanakkor hitet kell adni nekik ahhoz, hogy ebből a szükségállapotból ki lehet lábalni. Nehéz lesz! Meg kell őrizni a politikai stabilitást, és egyidejűleg féken kell tartani a nép gyűlöletét és bosszúvágyát mindazokkal szemben, akik mindezt okozták nekik.”

Tisztában volt azzal, hogy a feladatok és a nehézségek elkoportatják a koalíciós kormányt, de soha nem lépett a demagógia, a populista politika mezejére. Mindig az igazságnak, a valóságnak és a várható lehetőségeknek megfelelően nyilatkozott és tett. Stílust vitt a magyar politikai életbe, amit legkeményebb ellenfelei is elismertek, sőt kicsit utánoztak is.

A magyar és a kelet-európai rendszerváltás egyik legnagyobb formátumú politikusának tartották, olyannak, aki nemcsak hazája, hanem a térség átalakulását is meghatározta. Kormányfővé választása után derült ki, hogy gyógyíthatatlan betegségben szenved, de vállalta a betegséget és a kezelés gyötrelmeit, és haláláig – 1993. december 12-ig – ellátta feladatát, mindazt, amit kormányfői esküjében vállalt.

Kónya Imre Antall József miniszterelnök kormányzati tevékenységére, illetve parlamenti megnyilvánulásaira összpontosít. Elsősorban a kormánykoalíció képviselőihez való viszonyában is bizonyos tanári megnyilvánulásokat vél felfedezni, illetve a Tisztelet Ház azon tisztségviselőinek megnyilvánulásait veszi számba, akik valamikor az 1950-es, 1960-as években tanárai – így Szabad György házelnök –, az 1956-os forradalom idején „sorstársai” – például Göncz Árpád – voltak. És voltak „szép számmal” olyanok is, akik az iskolatársi múlt ellenére rendszeresen jelentettek a BM megfelelő ügyosztályának Antall Józsefről. Senki ne gondoljon krimire, ez csupán az 1990 előtti magyar valóság, melyben Antall József sem volt „kivétel”, csak a nehézségeket viselő ember, aki nem ismert kompromisszumokat, s nem volt hajlandó feladni politikai nézeteit semmiért.

A könyv különlegessége 22 archív videó, közülük néhány Antall József zárt körben elhangzott beszédeiből tartalmaz részleteket. A videók elérését QR-kódok és a hozzájuk tartozó lábjegyzetekben megadott linkek segítik.

(Kónya Imre: Antall József közéről. „Én köszönettel tartozom Magyarországnak népének”. Budapest, 2019, Kortárs Kiadó, 246 p. + 14 p. képmelléklet)

A széphez vezető ösvények

A műfajok olykor keverednek, ezt történhet az író intenciói, vagy valamilyen magasabb szándék eredményeként. Ezen recenzió esetében az utóbbival állunk szemben, mert egyben nekrológ is. Sir Roger Scruton filozófus 2020. január 12-én, életének hetvenötödik évében elhunyt. Több mint negyven kötet szerzője. Világnézetét a konzervativizmus határozta meg, ez hatotta át politikai és művészetfilozófiáját egyaránt. Magyar nyelven elsőször 1995-ben jelent meg tőle esszékötet *Mi a konzervativizmus?* címmel. A kérdésre adott válasza így összegezhető: A politika konzervativizmus egy olyan nézet, ami elméleti alapon bizalmatlan a politikát uralni kívánó ideológiákkal, a liberalizmussal, a szocializmussal és minden földi megváltást ígérő valláspótlékkal szemben. Gyakorlati síkon ebből következik az intézmények, a hagyomány és a személyes kapcsolatok védelme. A szabad piac intézményének nagy szerepet tulajdonít, de elítéli a szabadpiaci fundamentalizmus minden formáját. A liberalizmust úgy jellemzi, hogy az a konzervatív intézményeknél élőködik. Az embert nem tartja pusztán vagy elsősorban gazdasági lénynek, hanem sokkal inkább olyan személynek, akinek lehetőségében áll, hogy vallásos, morális és nem utolsósorban esztétikai meggyőződések által önmagát kiteljesítse. Scruton személyes életútján is a teljességre törekedett. A bölcelet mellett művészetkritikával, irodalommal, zeneszerzéssel, anglikán kántori feladatok ellátásával, politikai tanácsadással és a mezőgazdasággal is foglalkozott. Kitüntetett figyelmet fordított a szovjeturalom alól felszabadult közép-európai országok életére, így a magyar történésekre is, személyes kapcsolatok kialakítására, Csehországban a rendszerváltás után egy éven át lakott is.

A szépséghez, legyen az természeti vagy művészi, ösvények vezetnek és nem autósztiráda vagy légifolyosó, a szépség nem érhető el gombnyomásra. Az ösvények a tájban vagy a kertben kanyarognak, illetve képek, hangok, mozdulatok vagy szavak között. Így lehetne összefoglalni Roger Scruton *A szépről* című, angol nyelven először 2009-ben megjelent könyvének lényegét. A kötetet a Magyar Művészeti Akadémia Művészetelméleti és Módszertani Kutatóintézete megbízásából az MMA Kiadó Nonprofit Kft. adta ki 2019 novemberében a *Pars pro toto* sorozat első darabjaként. E sorok írója is tagja a sorozat szerkesztőbizottságának, ahol egyöntetű volt a vélemény, hogy ezeket az ösvényeket meg kell mutatni a szélesebb közönségnek. Akkor még nem tudtuk, hogy az ösvények biográfiai értelemben lezárulnak, erősen bízom benne, hogy szellemi értelemben nem. Mivel az esztétikai szép a morális jóval együtt nélkülözhetetlen összetevője az emberi együttélésnek.

A filozófus tájékozódásunkat megkönnyítendő nyolc elemi tételt állít fel a szép vizsgálatára, melyeket a kifejtésben tesztelni kíván. A tételek a filozófia régi hagyományának megfelelően, ami ebben az esetben szerencsésen egybeesik a modern tudomány módszertanával (ez némi derűltésre is okot ad), meglehetősen formalizáltan jelennek meg a 13., 48., 62. oldalakon, ezért idézőjel használata nélkül veszem őket sorra valamelyest lerövidítve: (i) A szép kellemes érzést kelt bennünk. (ii) Az egyik dolog szebb, mint a másik. (iii) A szépség mindig indok arra, hogy odafigyeljünk rá. (iv) A szép egy ítélet tárgya: az ízlésítélet. (v) Az ízlésítélet a szép dologról szól, nem pedig a szubjektum lelkiállapotáról. Amikor egy tárgyat szépnek írok le, akkor azt írom le, nem magamat. (vi) Nem létezik másodkézből kapott ítélet a szépről. Nem tud engem senki sem

rábeszélni egy ízlésítéletre, ha én magam már előzőleg nem hoztam meg ezt az ítéletet. Az ízlésítélethez a szép tárgy megtapasztalása szükséges, nem mások véleménye. (vii) A szépség az embert vágyra gerjeszti. (viii) Az emberi szépség nem véletlenszerű sajátossága, hogy vágyat ébreszt.

Scruton ízig-vérig angol gondolkodó, de abból a fajtából, aki az antik és középkori szerzőkön túl a modern kontinentális irányzatokra is mélyreható figyelmet fordít. Ennek jegyében koncentráljunk az (v) tételre, amely a szép objektivitását állítja. Ezt olyan fontosnak tartja a szerző, hogy az *Előszó*ban ennek kifejtésében jelöli meg könyv alapvető célját, mert ez a hatásos érv a szkepticizmus ellen. Viszont ez a tétel szöges ellentétben van az ízlésítélet Kant általi elemzésének kiindulási pontjával, amely szerint az esztétikai jellegű ízlésítélet szubjektív, mivel abban az alany magáról beszél, nem a tárgyról, arról beszél, hogy hogyan érzi magát a tárgy szemlélete kapcsán. Azonban Scruton nem Kant ellen érvel. Ugyanis a kiindulási pontok különbsége dacára a következő lépésnél már találkozunk. Kantnál a szép megítélése szubjektív ugyan, de a mások általi helyeslés igényével. Ha valamit szépnek tartunk, azt szeretnénk, hogy más is annak tartsa, ezért racionálisan érvelünk véleményünk mellett. A mások általi helyeslésre támasztott igény Scrutonnál is fennáll annak ellenére, hogy a tárgyra vonatkozó ízlésítéletek sokfélék, mi több ellentmondóak lehetnek. Ez azért van így, mert az objektív ítéletek nem állhatnak össze deduktív okfejtéssé, ha összeállnának, lehetséges lenne másodkézből származó, minden tapasztalattól mentes szépítélet, amit a (vi) tétel kizár. Azaz valaki szépnek tarthatna valami olyasmit, amiről semmi tapasztalata sincs. Illetve lennének olyan szabályok, amiket betartva bárki szép műveket hozhatna létre a tehetség és a szépérzék teljes hiánya esetén is. A találkozási pontból továbbmenve Scruton mélyenszántó, ugyanakkor közérthető módon kapcsolja be érvelésébe a szép olyan kanti jellemzőit, mint az érdek nélküli érdek és a cél nélküli célszerűség, hogy hogyan viszonyul egymáshoz a természeti és a művészeti szépség, hogy a szép milyen értelemben az erkölcsi jó szimbóluma, milyen viszony van a szép és a fenséges között. Azt azonban nem szabad szem elől téveszteni egyikőjük esetében sem, hogy a mások általi helyeslésre formált igény nem keverendő össze az egyetemesség célkitűzésével, a művészetfilozófia „nem azt kívánja megmutatni, hogy az embernek szeretnie *kell* a *Hamlet*et, hanem (...) arra irányul, hogy feltárja az emberi életnek a darab által ábrázolt vízióját, azokat a formákat, amelyekben a darab megerősíti ezt a felfogást, és meggyőzzön bennünket ezek értékéről.” (153–154. o.) Az esztétikai ítélet tehát nem parancs.

Kant mellé emelkedik a sok felidézett bölcselő közül Plátón. A platóni szépségeszmény kritikája onnan indul, hogy Scruton megvizsgálja az evolucionista pszichológia magyarázatát arra a közismert lelkei állapotra, hogy valamit szépnek tarunk. A magyarázat szerint a szépség forrása az a stratégia, mellyel az egyed biztosítani igyekszik génjei átörökítését. A szép hímeeknek erre nagyobb esélyük van, mint a kevésbé szépeknek, ezért a férfiak igyekeznek magukat kicsinosítani, miként a pávakakas széttárja a tollazatát. De rajta túlmenően a férfiak verseket is írnak, éneklük azokat, meg festenek is. Az érvelésben van némi igazság, nyilván arra is van lehetőség, hogy kiterjesszük a nőkre is. De több minden felhozható ellene, például nem magyarázza meg, vagy csak nagyon sok lépésben ér el azokhoz az egyszerű késztetésekhez, amelyek a mindennapi életben jelentkező esztétikai ítéletekhez vezetnek, hogy milyen szép egy táj, vagy a megterített asztal. Másfelől viszont bántóan rövidre zárja a genetika és a művészet közötti kapcsolatot: „Még ha a pávakakas farktollazata és *A* fűga művészete ugyanarra az eredetre vezethető is vissza, az általuk kiváltott érdeklődés és élvezet merőben más jellegű.” (46. o.) Mindazonáltal a szexuális vágy vizsgálata jól mutatja a (vii) és (viii) tétel tájékozódási

pont jellegét a széphez vezető ösvényen. Platón nem kevésbé, pont azzal, hogy a biológiai redukció létjogosultságát tagadja. Szerinte az *eros*nak két következménye van: a nemi vágy és a szépség iránti vágy. Az utódnemzés vágyának eredménye a másolat másolatának alsóbbrendűsége, a szépség iránti vágy viszont elvezet minket az ideák világába. A kettő közötti átmeneti helyzet az azonos neműek közötti vonzalom, amelyben az idősebb férfi testi kapcsolat nélkül gyönyörködik a fiatal szépségében. Ennek heteroszexuális változata a figyelhető meg a kereszténység női szerepről vallott felfogásában, ami számos kitűnő műalkotás megszületését segítette elő. Mégis idegenkedünk az ilyen szélsőséges idealizálástól, nem kell Nietzsche ahhoz, hogy helytelenítsük a test teljes tagadását. Kitűnő retorikai megoldás fejezi ki ezt a szövegben: „Olyan ez, mintha azt mondanánk, hogy a marhasült iránti vágyunk (némi elmeegyakorlat után) kielégíthető lenne egy tehén képének bámulásával is.” (50. o.) Platón minden nagysága mellett az életidegen művészetfilozófia extrémítása is, amilyen mély, olyan szimpla. Hasonlóan a XX. századi Adornóhoz – az ő nevét ebben az összefüggésben nem említi Scruton –, aki addig-addig akarta purifikálni a művészetet, míg rá kellett jönnie, hogyha minden élvezetet kizárunk belőle, hogy megszüntessük ideológiai elnyomó szerepét, már nem igen lesz értelme művészetnek hívni az így lepárolt valamit. A széphez vezető ösvény a test tagadása és bálványozása között vezethet. A bálványozás ebben a vonatkozásban a szakrális torz jelentkezése. A modern kor menekül a szakralitástól, ahogy a szépségtől is. Ennek egyik szembevető megnyilvánulása a pornográfia, aminek tulajdonképpen bálványa nem is a test, hanem a pénz. Azt is mondhatnánk, hogy hatványra emelt bálványimádás, aminek eredménye a gazdasági kalkulációban csapódik le, a test „Elvesztette értékét, miközben ára lett.” (176. o.) A pornográfiában az emberi test elveszti személyhez tartozását, helyettesíthetővé válik. Ebben a „műfajban” az embert nem célnak, hanem eszköznek tekintik. Az ilyen esztétikai érvelés ekvivalens a morállal, az ízlés mércéje azonos az erkölccsel. Ennek értelmében, ami morálisan rossz, az nem lehet szép sem. A szépnek a jó alá rendelése azonban szerencsétlen esetben moralizálgatáshoz, prudériához, vaskalapossághoz vezethet, szokták is ezzel vádolni a konzervatívokat, időnként nem is alaptalanul, mondanom sem kellene, Scrutontól ez távol áll.

Azt is szokták mondani a konzervatívokról, hogy azt védelmezik ma, ami ellen tegnap tiltakoztak. Nem alaptalan ez a sztereotípa, ahogy az sem, amire vonatkozik. Ami egy ideje létezik, az már bizonyított, értékkel bír. A *van* és a *kell* ebben az összefüggésben azonosává válik. Ami egy ideje fennáll, abban otthonosan mozgunk, hozzászoktunk, azonban az ember sok rosszhoz is kénytelen hozzászokni. A rossz csökkentésének célja természetesen nem idegen a konzervatívoktól sem. A történelemben létrejött számos fejlemény megérdemli a pusztulást, amit a konzervatívok elítélnek az nem a jobbító szándék, hanem a földi mennyországot ígérő hamis utópia. Mivel az olyannal kecséget, ami nem elérhető, viszont hatalmas áldozatokat követel a rosszért cserébe. Ennek megfelelően kell értelmezni azt, hogy a konzervatívok számára a *van* értékesebb annál, ami *lehetne*, közgazdaságtani nyelvre lefordítva: számukra a jövő jelenértéke nem múlja felül a múlt és a jelen jelenértékének összegét. A múlt, a jelen és a jövő összhangja, amit a történelem fölött álló örök értékek biztosíthatnak, ebben hisz a konzervatívok többsége, ebből következően a szépség örökérvényűségében is.

A modern művészet néhány képviselője és egyes posztmodern teoretikusok a szép elől a jövőbe menekülnek – értékeli a jelen fejleményeit Scruton. Holott újra meg kellene találniuk a szépet. Hogy ez lehetséges, arra számos bizonyíték áll rendelkezésünkre, például a zenében Bartók, Schönberg és Sztravinszkij; a festészetben Picasso és Edward Hopper; az irodalomban T. S. Eliot és Ezra Pound. Ők nem megszüntetni akarták a

hagyományt, hanem kreatívan megújítva visszatáltak ahhoz. Scruton mértéktartó polémiát folytat Arthur Danto nézeteivel, amelyekben a szépség elutasítása a legvirtuózabb filozófiai apparátus segítségével radikalizálódik. Nála a szépség unalmas, szirupos, idejétmúlt valami, aminek semmi köze a valósághoz, így nem méltó arra, hogy a művészet témája legyen. Mármost az imént felsorolt alkotókra nem húzható rá egyik elmarasztaló jelző sem. Marcel Duchamp, a nagy tréfamester 1917 áprilisában kiállított egy porcelán piszoárt, aminek azt a címet adta, hogy *Forrás*. Néhány lelkes kritikus szerint ezzel új irányt mutatott a művészetnek. Andy Warhol 1964-ben mutatta be szappanos dobozait, amelyek a szó semmilyen értelmében nem voltak eredetiek, de még viccesnek tekinthetők. Ha ezt a két időpontot összekötjük és meghosszabbítjuk az egyenest a jövő felé, tényleg megkapjuk a követendő norma irányát? Képzeljük el azt a világot, amelyben csak ilyen műalkotásokat állítanak ki! Itt minden tárgy lehetne műtárgy, ha van ideje kivárni. Egalitárius helyzet lenne, de rendkívül unalmas. Duchamp, Warhol és tanítványaik a művészet és a valóság határterületén mozognak, ahogy a rájuk támaszkodó Danto-féle elmélet is.

A könyvet jó szívvel ajánlom minden kedves olvasónak, aki tájékozódni akar a széphez vezető ösvényeken.

(Roger Scruton: A szépről. Fordította: Orosz István. /Pars pro toto./ Budapest, 2019, MMA Kiadó, 216 p.)

Anna Machin*

Csodálatos apák

Közeli állatrokonaink közül csak az embernél találunk gyereket nevelő, odaadó apákat. Miért kedvezett nekik az evolúció?

Az antropológusokat – jogosan vagy jogtalanul – rendszeresen megosztja az a kérdés, hogy mi választ el bennünket majomrokonainktól. Vitáik rendszerint a nyelvre, szerszámhasználatra, kreativitásra és figyelemre méltó innovációs képességeinkre összpontosítanak; kétségtelenül igaz, hogy két évtizeddel ezelőtt ezek a válaszok szerepeltek volna a „kizárólag emberekre jellemző” lista élén. Ám ahogy egyre bővül tudásunk főemlős unokatestvéreink kognitív és viselkedésbeli képességeiről, egyre elmosódottabbá válik a köztünk lévő választvonal, mivel egy-egy viselkedés mértékéről és összetettségéről szól – nem pedig a meglétéről vagy a hiányáról. Vegyük példaként a szerszámkészítést és -használatot. A csimpánzok ügyesen választanak ki és alakítanak át „horgászbottá” fűszálakat, amikor természetek akarnak kihalászni, de korlátozottak innovációs képességeik, ezért nincs gyors előrelépés a szerszámfejlesztésben, mint az ember esetében lenne.

Mindazonáltal van az emberi viselkedésnek egy olyan vonatkozása, amely esetünkben egyedí, mégis ritkán kerül a viták középpontjába. Ez a sajátosságunk olyannyira szükséges fajunk fennmaradásához, hogy biológiai, psi-

chológiai és viselkedési rendszerek kiterjedt, egymással összefüggő hálózata segíti az eltelt félmillió év során. Mégis, tíz évvel ezelőttig nem igazán próbáltuk megérteni ezt a sajátosságot, annak a téves feltételezésnek köszönhetően, hogy nincs jelentősége – illetve, hogy elhanyagolható. Az emberi apaságról van szó, és az a tény, hogy nem jut rögtön eszünkbe, arról árulkodik, hogy ez a kulcsfigura túlzottan kevés figyelmet kap társadalmunkban.

Amikor tíz évvel ezelőtt az apák kutatásába fogtam, az volt az általános meggyőződés, hogy kevéssel járultak hozzá gyermekeik életéhez, még kevésbé társadalmukéhoz, és bárminemű szülői magatartás, amelyet egy apa felmutat, inkább tanulás, semmint bármilyen velészületett apai képességek eredménye. A médiában az apákról szóló történetek azok hiányára és ennek a társadalmi következményeire tették a hangsúlyt a – főleg a fiúkat érintő – antiszociális viselkedés és kábítószerfüggőség vonatkozásában. Kevésbé ismerték fel, hogy a férfiak többsége, akár a családdal együtt laknak, akár nem, elköteleződik gyermekei iránt. Alaptény volt, hogy az apák nem fejlesztettek ki olyan erős köteléket, mint az anyák, mert szerepük a másodlagos szülőre szűkült, aki a munka miatt kissé távolabb állt a családtól. Igazán megdöbbentő volt a szakirodalom csőllátása, merész általánosításai és sztereotípiái. Antropológusként két okból esett nagyon nehezemre ennek az ábrázolásnak az elfogadása.

Először is, mint aki főemlős-kutatóként kezdte az egyetem befejezése után karrierjét, tudtam, hogy az apák, akik maradnak helyett, hogy kerekét oldanának a pázás végeztével, ritkaságszámba mennek a főemlősöknél, mindössze néhány dél-amerikai majomfélére korlátozódnak, és egyáltalán nincsenek jelen az emberszabásúaknál, kivéve bennünket. Mi valójában az emlősök azon 5 százalékába tartozunk,

* Anna Machin fejlődési antropológiával foglalkozik, író és televíziós személyiség, akinek munkái többek között a *New Scientist* és a *The Guardian* magazinokban jelennek meg. Ő a szerzője a *The Life of Dad: The Making of the Modern Father* ('Apa élete: Mi teszi a modern apát', 2018) című könyvnek. Oxfordban él.

akiknek befektető apjuk van. Tudtam, hogy tekintettel az evolúció takarékos természetére, az emberi apaság – annak összetett anatómiai, idegi, élettani és viselkedésbeli változásaival – nem jelent volna meg, ha az apák gyermekeikbe való befektetése nem lenne nélkülözhetetlen fajunk fennmaradásához.

Másodszor, antropológusként, akinek a képzése olyan fajta társadalmi struktúrákra és gyakorlatokra terjedt ki, amelyek annyira alapvetőek a fajunk megértéséhez, meglepődve tapasztaltam, hogy mennyire kevés időt töltöttünk elemzésünk során ennek a kulcsfigurának a görcső alá helyezésével. Néprajzi tanulmányok sora foglalkozott a családdal és az anya szerepével, és kellően elismerte a gyermeknevelés kooperatív jellegét, de az apa csak elvétve volt a megfigyelés sajátos tárgya. Hogyan nevezhetnénk magunkat valóban az embertudomány művelőinek, ha ilyen látványos hiányosság mutatkozik a saját fajunkkal kapcsolatos ismereteinkben? Következésképpen, és részben mivel magam is nemrégiben szülővé váltam, egy kutatási programba fogtam, amely két rendkívül tágan értelmezett és nyitott kérdés köré összpontosul: ki az emberi apa, és mi a rendeltetése?

Az apa szerepének megértéséhez először azt kell megértenünk, hogy miért a mi ember-szabású fajtánkban fejlődött ki, és nem egy másikban. A válasz elkerülhetetlenül egyedi anatómiánkban és élettörténetünkben rejlik. Mint minden szülő tudja, a csecsemők születésükkor meglepően gyámoltalanok. Ez egy – kétlábúságunk következményeként – összeszűkülött szülőcsatorna és szokatlanul nagy agyunk együttesének köszönhető; ez utóbbi hátszor nagyobb, mint egy hasonló testű emlős számára kellene.

Ez azt jelentette, hogy az anya és a baba túlélésének és a fajunk folyamatos fennmaradásának biztosítása érdekében úgy fejlődöttünk, hogy rövidebb legyen a terhességi szakasz, amely lehetővé teszi a fej biztonságos átjutását a szülőcsatornán. Ennek az a következménye, hogy csecsemőink már jóval azelőtt megszületnek, mielőtt agyuk teljesen kifejlődött volna. De ez a kisebb befektetés a méhben nem vezetett az

anyai beruházás megnövekedett, kompenzációs időszakához szülés után. Inkább hasonló módon drasztikusan csökkent a szoptatás minimális időszaka is, amely egy gyerek túléléséhez szükséges; a csecsemő elválasztása akár három- vagy négyhónapos korában is megtörténhetett. Ez éles ellentétben áll a csimpánzoknál magától értetődő öt évvel. Miért van ez így?

Ha fajként a csimpánz útját követtük volna, akkor szülési intervallumunk (két csecsemő szülése közt eltelt időszak) nagyon hosszú lett volna; az emberi agy olyan összetett és annyira energiaéhes, hogy ez ahhoz vezetett volna, hogy lehetetlenség lett volna a népesség cserélődése – nem beszélve a növeléséről. Így az evolúció fajunkból azokat a tagokat választotta ki, akik korábban el tudják választani csecsemőiket, és vissza tudnak térni az utódnemzéshez, biztosítva génjeik és fajunk fennmaradását. Mivel azonban az agynak igen sokat kellett még fejlődnie, a terhesség és a szoptatás hosszának ezek a változásai egy egészen új élettörténeti szakaszhoz vezettek – a gyerekkorhoz – és egy sajátosan emberi szereplő kialakulásához: ez pedig a kisgyermek.

Az élet történelme azokat a módokat írja le, ahogy egy faj életre szóló energiafelhasználását befekteti: ez az élet valutája. A – szaporodás, a növekedés és a fenntartás közötti – megosztás mikéntje az életnek olyan vonatkozásaira lesz befolyással, mint a terhességi és a szoptatási idő hossza, a szexuális érettség kora, az utódok száma és az élettartam. A legtöbb faj esetében, köztük az összes főemlősnél magunkat nem számítva, ez három jól elkülönülő életszakaszhoz vezet: csecsemő, fiatal és felnőtt. A csecsemőkor a születéstől az elválasztásig tart; a fiatalkor az elválasztástól a szexuális érettség eléréséig; a felnőttkor pedig a szexuális érettségtől a halálig. Az emberre azonban öt életszakasz jellemző: csecsemő, kisgyermek, fiatalkorú, kamasz és felnőtt. A kisgyermek az elválasztás pillanatától az önálló evés eléréséig tart. Mi emberek viszonylag korán elválasztjuk csecsemőinket a tejtől, mielőtt azok képesek maguk számára ételmet találni és feldolgozni. Következésképpen az elválasztás után még mindig szükségük van egy felnőttre,

hogy táplálja őket, amíg nem képesek ezt maguk megtenni, amely időpontban fiatalokká válnak.

Így az anya korán ad életet gyermekeinek, és kevesebb időt fektet a szoptatásukba. Vajon ez hathatós nyereséget jelent számára? A szoptatás fogamzásgátló hatása miatt azonban, ha annak egyszer vége van, az anya gyorsan ismét teherbe esik, több értékes energiát fektetve a következő éhes magzatba. Nincs ideje vagy energiája arra, hogy elkötelezze magát a gyorsan fejlődő kisgyermekének gondozása, nevelése és etetése mellett.

Ezen a ponton segítségre van szüksége. Amikor körülbelül 800 000 évvel ezelőtt megjelentek ezek a fennmaradás szempontjából kritikus kérdések, színre léphetett volna a női rokonság. Az anya fordulhatott volna anyjához, lánytestvéréhez, nagynénjéhez, nagymamájához vagy akár idősebb lányaihoz segítségért. De miért ne kérjük meg az apát? Az azonos nemű egyének közti együttműködés általában már a különböző neműek közötti előtt kifejlődik, még akkor is, ha az az ellenkező nemű egyén az apa. Ez azért van, mert a másik nemmel való kölcsönösség nyomon követhető kognitív szempontból fárasztóbb, mint az azonos nemű egyén esetében. Ezen túlmenően, ennek elégséges haszonnal kell járnia az apa génjei szempontjából, hogy lemondjon arról az életmódról, ahol több nősténnyel is párosodik, és helyette kizárólag egy nőstény utódjára összpontosítson. Amíg ezt a kritikus fordulópontot még nem sikerült elérni, addig a nők töltötték be egymás számára ezt a kulcsfontosságú szerepet.

500 000 évvel ezelőtt azonban őseink agyának mérete ugrásszerűen megnőtt, és hirtelen nem volt elég csak a női segítségre támaszkodni. Ez az új agy éhesebb volt, mint valaha. A csecsemők továbbra is elég gyámoltalanul születtek, ugyanakkor az ételt – a húst –, amelyet agyunk táplálása kívánt meg, sokkal bonyolultabb volt elejteni és feldolgozni, mint annakelőtte. Az anyának női rokonságán kívül kellett másvalaki után néznie. Olyasvalaki után, aki genetikailag épp annyira elkötelezett volt a gyerek iránt, mint ő maga. Természetesen ez az apa lett.

Az apa ráfordítása nélkül a gyermeke megmaradását és ennélfogva genetikai örökségét fenyegető veszély akkora volt, hogy mindent összevéve a józan ész a maradást diktálta. Az apa arra volt ösztönözve, hogy egy nő és egy család mellett köteleződjék el, elutasítva a többi nővel való lehetséges párosodást, ahol apasága kevésbé volt biztos.

Ahogy múlt az idő, és egyre bonyolultabbá vált az emberi élet, kifejlődött az emberi élet történelmének egy másik szakasza: a kamaszkor. Ez a tanulás és felfedezés korszaka, mielőtt megjelentek a szexuális érettséget kísérő zavaró tényezők. Kamasz fiukkal az apák tényleg elemükben érezhették magukat. Hiszen egy kamasznak sok mindent lehetett tanítani az együttműködés szabályairól, a vadászatról, a szerszámkészítésről, a környékről és az ottlakókról. A továbbra is a következő gyerek világra hozására összpontosító anyáknak korlátozottabbak voltak azok a gyakorlati élettapasztalatai, amelyeket tizenéves gyerekeiknek át tudtak volna adni, így az apák váltak tanítókká.

Ez azóta is igaz azokra az apákra, akiket a kollégáimmal együtt kutatunk ma, szerte a világon. Minden kultúrában, függetlenül a gazdasági modelltől, az apák tanítják meg gyerekeiknek azokat az alapvető készségeket, amelyek az adott környezetben szükségesek a fennmaradáshoz. Kenyában a kipszigisz törzsben az apák tanítják fiaikat a teatermesztés gyakorlati és gazdasági oldalaira. A fiúkat kilenc-tíz éves koruktól kezdve a mezőre viszik, hogy elsajátítsák a növénytermesztéséhez szükséges gyakorlati készségeket, de ezen felül – és ez talán még fontosabb – az apák vezetik be őket a kizárólag férfiakra fenntartott társadalmi eseményekre is. Itt alakul ki a hierarchia, ami az érdekérvényesítő képességet fejleszti, és itt alakulnak ki azok a kapcsolatok is, amelyek elengedhetetlenek a sikerhez abban a kegyetlen és zord világban, ahol élnek.

Ezzel szemben az akka törzsben mindkét nem gyerekei követik apjukat a hálóval történő vadászatra, amelyet naponta folytatnak a Kongó erdőiben. Az akka férfiak vitathatatlanul a leggyakorlatiasabb apák a világon, mivel ébrenléti idejük csaknem felét gyermekeikkel

töltik tényleges testi kapcsolatban. Ez lehetővé teszi számukra a hálós vadászat összetett követési és elejtési szabályainak átadását, de tanít a fiaknak a szülőtárs szerepéről is minden jövőbeli gyermek számára. Az apák nagyon fontos forrását jelentik a tanulásnak a nyugati világban is. A *The Life of Dad* (2018) című könyvben azt állítom, hogy az apák számtalan különböző módon közelítenek szerepükhöz a környezetüktől függően, de ha figyelmesen megnézzük, valamennyien ezt a tanítói szerepet töltik be. Így, míg a nyugati apák még ha esetleg nem is tűnnének úgy, mint akik nyíltan gyakorlati élettapasztalatokat akarnának átadni, igazából számos társadalmi készséget közvetítenek, amelyek szükségesek a siker eléréséhez versengő, kapitalista világunkban. Ebben a környezetben még mindig nagyon sok esetben a társas kapcsolatok finomságai olajozzák a siker kerekeit – és hatalmas előnyt ad, ha ismerjük ezeknek a kapcsolatoknak a szabályait és a legmegfelelőbb embert, akivel ezeket kiépítsük, még akkor is, ha ez csak az apa tudását jelenti egy jó szakmai gyakorlattal kapcsolatban.

Az apák olyan nélkülözhetetlenek gyermekeink és fajnuk fennmaradásához, hogy az evolúció nem hagyta a véletlenre alkalmaságukat. Az anyákhoz hasonlóan az apákat is az evolúció formálta, hogy biológiailag, pszichológiailag és viselkedés szempontjából felkészítse őket a szülői szerepre. Többé már nem mondhatjuk, hogy az anyaság ösztönös, az apaság pedig tanult viselkedési forma.

Az újdonsült anyákban lezajló hormonális és agyi változásokat az apák is tükrözik. A tesztoszteron visszafordíthatatlan csökkenése és az oxitocin-szint változásai előkészítik arra, hogy érzékeny és készséges apává legyen, aki ráhangolódik gyermeke igényeire és kötődést tud kialakítani – valamint, ami nagyon fontos, kevésbé lesz érdekelt egy új társ keresésében. Miközben csökken egy férfi tesztoszteron-szintje, nő a dopamin-vegyület kiváltotta jutalomérzés; ez azt jelenti, hogy a mindenkori legcsodálatosabb neurokémiai jutalmat kapja, amikor csak kapcsolatba lép gyermekével. A szülői gondoskodás szempontjából fontos területeken megváltozik agyi szerkezete. Az agy

ősi, limbikus magjában szürke- és a fehérállományon belül növekedésnek indulnak a szeretethez, a tápláláshoz és a fenyegetettség észleléséhez kötődő térségek.

Döntő jelentőségű azonban, hogy az apa nem úgy fejlődött, hogy az anyának a tükröképe, úgynevezett férfi anya legyen. Az evolúció gyűlöli a redundanciát, és nem választja ki azokat a szerepeket, amelyek másolják egymást, ha az egyik típusú egyén egyedül is képes betölteni a szerepet. Az apa szerepe inkább úgy alakult, hogy kiegészítse az anyáét.

Ez sehol sem egyértelműbb, mint magának az agynak az idegi szerkezetében. Az izraeli pszichológus, Shir Atzil, 2012-es funkcionális mágneses rezonanciavizsgálatra épülő (fMRI) tanulmányában a férfiak és a nők agyi aktivitásának hasonlóságait és különbségeit tárta fel, miközben azok gyermekeikről szóló videókat néztek. Úgy találta, hogy mindkét szülő agya hasonló módon működött, amikor gyermekük érzelmi és gyakorlati szükségleteinek megértéséről volt szó. Mindkét szülő esetében kiugró aktivitást figyeltek meg az agy azon területein, amelyek empátiához kapcsolódtak. Ezen felül azonban éles különbségek mutatkoztak a szülők között.

Az anya aktivitási csúcsai agyának limbikus részén voltak kimutathatók – a szeretethez és fenyegetettség-észleléshez kötődő ősi magban. Az apa tevékenységi csúcsai a neokortexben voltak, különösen a tervezéshez, problémamegoldáshoz és a társadalmi megismeréshez kapcsolódó területeken. Ezzel nem azt akarjuk mondani, hogy az apák esetében nem volt agyi tevékenység a limbikus területen és az anyáknál a neokortexben, hanem hogy világosan elkülönültek azok az agyi területek, ahol a legtöbb tevékenység zajlott, tükrözve a különböző fejlődési szerepeket, amelyek elfogadásához az egyes szülők formálódtak. Ahol egy gyereket két apa nevelt fel, nem pedig egy apa és egy anya, az emberi agy képlékenysége biztosította, hogy az elsődlegesen gondoskodó apánál mindkét terület – az anyai és az apai – magas tevékenységi szintet mutasson, hogy a gyereke ennek ellenére egy sokoldalú fejlődési környezet előnyeiből részesüljön.

Az apák és gyerekeik úgy alakultak, hogy egyfajta, fejlődési szempontból döntő viselkedésforma megvalósítóivá válnak egymással: ez a durva játék. Ezt a játékformát valamennyien felismerjük. Rendkívül fizikai természetű, sok levegőbe dobálással, ugrálással és csiklandozással, hangos kiabálással és nevetéssel kísérvé. Két okból elengedhetetlen az apa-gyerekek kapcsolathoz és a gyermek fejlődéséhez: először is ennek a viselkedésnek a túlradó és szélsőséges jellege lehetővé teszi az apák számára, hogy gyorsan építsenek ki kötődést gyermekükkel; ez időben hatékony módja annak, hogy megkapják az erős kötődéshez szükséges neurokémiai anyagokat, amelyek nélkülözhetetlenek időhiányban szenvedő nyugati életünkben, ahol még mindig úgy áll a dolog, hogy az apák általában nem az elsődleges gondozói gyermekeiknek. Másodsor, a játék kölcsönösségének és benne rejlő kockázatosságának köszönhetően az emberi viszonyok működésére kezdi tanítani a gyereket, és arra, hogy miképpen lehet legjobban felmérni és kezelni a kockázatot; az apák akár egész kicsi kortól kezdve taníthatják gyermekeiket ezekre a fontos, életre szóló dolgokra.

Vajon honnan tudjuk, hogy az apák és gyerekeik inkább hívei az egymással játszott durvább játékoknak, semmint, például, egy gyengéd ölelésnek? Onnan, hogy a hormonális elemzés kimutatta, hogy amikor az apák és a gyermekek kölcsönhatásba lépnek, a tetőpontját éri el az oxitocin, ami az együtt játszásból származó megnövekedett jutalmat jelzi. Az ennek megfelelő csúcs az anyák és csecsemők számára, amikor gyengédséget fejeznek ki egymás irányában. Így az evolúció megint csak arra készítette fel az apákat is és a gyerekeket is, hogy együtt valósítsák meg ezt a fejlődési szempontból fontos viselkedést.

Hasonlóan, az apai ragaszkodása a gyerekekhez úgy fejlődött ki, hogy lényegesen különbözzék az anyaitól. A ragaszkodás egy pszichológiai állapotot ír le, amelybe akkor kerülünk, amikor intenzív, szorosan kötődő kapcsolatban vagyunk valakivel – gondoljunk csak a szerelmesekre, a szülőkre és a gyerekekre, sőt akár a legjobb barátokra. Valamennyi esetben az erős

ragaszkodásra épülő viszony biztos alapként működik, ahonnan kiléphetünk és felfedezhetjük a világot, abban a biztos tudatban, hogy mindig visszatérhetünk ragaszkodásunk célpontjához szeretetért és segítségért. Ami a szülő-gyermek kötődést illeti, az anya és gyermeke közötti kötődést leginkább exkluzív, befelé mutató diásként lehet leírni, amely szereteten és gondoskodáson alapszik. Ezzel szemben az apa gyermeke iránti ragaszkodásában megvannak a szeretet és gondoskodás elemei, de a kihíváson alapszik. Ez a lényeges különbség arra készíti az apát, hogy kifelé irányítsa gyermekei tekintetét, arra ösztönözve őket, hogy ismerjék meg embertársaikat, építsenek ki kapcsolatokat, és érjenek el sikereket a világban. Továbbá emiatt a sajátos típusú ragaszkodás miatt van, hogy a tanulmányok rendszeresen úgy mutatják be az apákat, mint akik különösképp arra ösztönzik csemetéiket, hogy a lehető legtöbbet hozzanak ki a tanultakból. Az apák azok, akik segítik a megfelelő társadalmi viselkedés kifejlődését, és fejlesztik a gyermek önbecsülését.

Visszatekintve a tíz évvel ezelőtti ismereteinkre, és összevetve mai tudásunkkal, az alábbi következtetés vonható le: változtatnunk kell a férfiakról folytatott eszmecsereken. Igaz, némely apák nincsenek jelen, ahogy némely anya sem, néhány apa pedig reklámok vagy rajzfilmek idétlen szereplője lehetne, akik képtelenek bekapcsolni a mosógépet vagy egyedül vigyázni egy csecsemőre. Az apák többsége azonban nem ilyen emberekből áll. Ki kell bővítenünk azok körét, akiket apáknak tekintünk, hogy beletartozzon minden apa, aki a helyén marad, és gyermekei érzelmi, testi és szellemi fejlődésébe ruház be, függetlenül attól, hogy a gyermekeivel él vagy nem. Beszélgetésünk tárgyává kell tenni azokat az apákat, akik focizni tanítanak, esti mesét olvasnak, megtalálják az elveszett tornazokni párját, és elkergetik az éjszakai rémeket. Akik serkentik gyermekeik mentális ellenállóképességét, és előkészítik belépésüket a társadalmi viszonyok bonyolult világába. Akiket nem gyermekeikkel való genetikai rokonságuk határoz meg, hanem az, hogy felkelnek és teszik a dolgukat – a nevelőapák, a nagyapák, nagybácsik és barátok.

E beszélgetés kitágításával és újonnan szerzett tudásunk megosztásával abban erősítjük meg az apákat, hogy még inkább vegyék ki részüket a gyermeknevelésből, ami mindannyiunknak hasznára van. A jelen fiai, akik otthoni körülmények között egyenlőnek látják apjukat anyjukkal, ezt a szerepmodellt fogják követni, ha majd maguk is szülővé váltak. Ez kulturális váltáshoz vezet; egy lépést jelent az egyenlőség felé a házimunkában, megosztást a karriernek gátat szabó gyermeknevelés terheiben, amelyek ma túlnyomórészt az anyák vállán nyugszanak, és a nemek közti bérszakadék csökkenését. Ezenkívül ma, amikor a serdülőkori mentális egészség válságával küzdünk, és új társadalmi szabályokon alapuló, digitális, online életünk megszabta világban élünk, az apa különleges szerepe vitathatatlanul fontosabb, mint valaha, abban, hogy felkészítse gyermekét a családon kívüli szélesebb világba való belépésre – az érzelmi és viselkedésszerű formálásában, a társadalmi viselkedés és a nyelv szabályainak megtanításában és a mentális ellenálló képesség kialakításában a kockázatkezelés, a kihívásokkal való szembenézés és a kudarc leküzdése révén.

A férfiak úgy fejlődtek, hogy apák legyenek, és hogy egyenrangú, de lényegében különböző szülőtárrá váljanak. Azáltal, hogy nem ismerjük el, kik ők vagy hogy nem támogatjuk tevékenységüket, sok jótól fosztjuk meg magunkat. A férfiak közel 80 százaléka arra vágyik, hogy apa legyen. Azt gondolom, eljött az idő, hogy tényleg erőfeszítéseket tegyünk és megtudjuk, kik is ők valójában.

(Aeon Magazine)

Jason Burke

A hírhedt Brit Kelet-Indiai Társaság fénykora

William Dalrymple: The Anarchy: The Relentless Rise of the East India Company (Az anarchia: A Kelet-Indiai Társaság könyörtelen felemelkedése, Bloomsbury Publishing, 2019, 576 oldal) című könyvének recenziója)

William Dalrymple kérlelhetetlen pontossággal és írói bravúrral meséli el, hogyan zsákmányolta ki Indiát a Brit Kelet-Indiai Társaság

1608. augusztus 28-án egy nyers modorú brit tengerész, William Hawkins kapitány az indiai szubkontinens nyugati partjának egyik kikötővárosában, Szúratban ért partot flottájával. Indiának az idő tájt körülbelül 150 millió lakosa volt, ami a föld akkori népességének nagyjából egyötödét tette ki. A Mogul Birodalom, mint a térség egyik szuperhatalma, India jelentős hányadát uralta, Delhit és Észak-India nagy részét beleértve. Hawkins megérkezésekor e lenyűgöző birodalom négymillió főt számláló hadsereggel rendelkezett. A császár zavarba ejtő könnyedséggel söpörte a Gangeszbe a portugálokat, amikor azok az ő sérelmére, engedély nélkül építettek erődítményeket kereskedelmi állomásaik köré a folyó torkolatánál. A mogul nagyvárosokban kereskedők, művészek, költők, arisztokraták és egyházi méltóságok sokasága élt, akik nagyban hozzájárultak a birodalmi kincstár körülbelül évi 100 millió fontnyi bevételéhez (ami ma hozzávetőlegesen tízmilliárd fontnak felelne meg).

India a világ egyik legnagyobb ipari központja volt, és elsősorban a textilgyártásban járt élen. Ahogyan William Dalrymple már könyve elején megjegyzi, az angol *pyjamas* (pizsama), *chintz* (virágmintás kalikó szövet), *calico* (kalikó, pamutvászon), *taffeta* (tafóta, taft), *shawl* (stóla) és *dungarees* (kezeslábas) szavak mind indiai eredetűek. Csakúgy, mint a *loot* (kizsákmányol) ige, amely egész pontosan kifejezi azt, amit aztán a britek tettek Indiával az elkövetkezendő néhány száz évben. Ugyanis Hawkins partraszállása után fél évvel a mogul császár már nagyon hatékony hűbéresnek bizonyult, de nem a Brit Korona számára, hanem egy Kelet-Indiai Társaság (East India Company, EIC) nevezetű, profitorientált magáncég számára. A szerző választékos, kiegyensúlyozott, érzékeny és pontos stílusban számol be róla, hogyan is történt ez. Dalrymple gazdag nyelvezetű útikönyvekkel alapozta meg hírnevét, mielőtt Dél-Ázsia brit elnyomással összefüggő, 18–19. századi történelméről kezdett írni.

A szerző a populáris történetírás újhullámának úttörő alakja, aki folyamatosan olyan írásokkal örvendeztetni meg olvasóit, amelyek úgy nyitnak szélesebb közönség felé, hogy közben nem áldozzák fel a történelmi hitelességet vagy éleslátást. Ehhez jó eszköz az a bravúros írói stílus, mely a hangsúlyt a szereplőkre, az ő történelmi eseményekben betöltött szerepükre helyezi, beszédes hely- és korrajzot használ, és rég elfeledett nézőpontokat is alkalmaz. Dalrymple munkáját azért is méltán dicsérik a kritikusok, mert az elbeszélő stílus szokásos nézőpontjai mellett a leigázott, gyarmatosított népek oldaláról is bemutatja az eseményeket.

2002-ben megjelent, *White Mughals (Fehér Mogulok)* című regénye az EIC egy katonája és egy indiai muszlim hercegnő valószínűtlen szerelmi történetét meséli el. Miközben „kelet és nyugat, iszlám és kereszténység jelenleg is harcban áll egymással”, e könyv „időszerű emlékeztetőként szolgál számunkra azt illetően, hogy igenis lehetséges – és mindig is lehetséges volt – e két világ megbékélése egymással”. A tíz évvel ezután született *Return of a King (Egy király visszatér)* Nagy-Britannia 1839 és 1842 közötti afganisztáni hadi ballépéseiről számol be. A frissen megjelent *The Anarchy (Anarchia)* pedig, a szerző szavaival élve, „a világtörténelem legégbekiáltóbb üzletszerű erőszakételéről” mesél – arról, hogyan szállta meg, foglalta el és szipolyozta ki a modern kori India nagy részét egy szinte teljességgel felelősségre vonhatatlan vállalat, amely parlamenti képviselőket fizetett le, 150 ezer fős haderővel rendelkezett, és fénykorában gazdagabb volt sok kisebb országnál. És valóban nem túlzás erőszaktevénytől beszélni. Fejezeteken keresztül olvashatunk csatákról, fosztogatásról, mészárszóról. Ugyan e vérengzések nagyjából a szubkontinens uralmáért versengő nagyhatalmak közötti folyamatos viszály következményeként történtek, azért a társaság sem riadt vissza különösebben a brutális cselekedetektől. Az EIC csapatai által folytatott sikeres ostromokat is módszeres fosztogatás követte, amelyet általában civilek megerősökölése és lemészárlása kísért. A különösen csúnya incidensek egyike volt az 1799 őszi, a 100 000 lakost

számláló Szeringapatam (ma Srirangapatna) településen rendezett vérfürdő. A brit csapatokat itt Arthur Wellesley, a waterlooi győztes vezette. Hasonlóan erőszakkal történt a tömegtelen mennyiségű drágakő, ékszer és arany eltulajdonítása, amelyek egy része aztán hogy hogy nem, brit magángyűjteményekben, vagy épp a koronaékszerek között kötött ki. Aztán ehhez járult még virágzó iparágak tönkretétele, milliók elszegényedése és a nagy éhínségek, amelyekhez a társaság tevékenysége nyomán fellépő és hivatalnokai által súlyosított gazdasági válság vezetett.

Dalrymple minderről ítékezés nélkül, de a szenvedő fél iránt mutatott nagymértékű szimpátiával tudósít. Szereplőit ügyes esetvonásokkal festi meg, mint valamiféle mogul császári miniatúrafestő: nyers, telhetetlen és depresszióra hajlamos Robert Clive brit katonatisztet, a EIC volt hivatalnokát, Bengália első kormányzóját; egy egész sor züllött, uralkodásra alkalmatlan herceget; a megnyerő külsejű Alam sahot, akinek művelt, eszes, de kevésbé szerencsés hercegből vak császárrá válását követhetjük nyomon; becsületes hivatalnokokat, akiket ellenségeik megrágalmaznak; tábornokokat, akiket zsoldosaik elárulnak; s mindennek háttérben az EIC igazgatóit, a cég Leadenhall Street-i székhelyén, ahol a dísztelen homlokzat mögött tisztviselők és tárgyalószobák sokasága rejlik. Érdekes meglátás – amelyet talán jobban ki lehetett volna emelni –, hogy az indiai kiküldetésben lévők, akik mélyen elköteleződtek a társaság további terjeszkedése – és persze saját zsebeik megtöltése – mellett, milyen gyakran mentek szembe London utasításaival, ahol a részvényesek óvatosa maradtak a túváallást illetően. Továbbá Dalrymple érdeklődése a kulcsfontosságú pillanatokban hitelt szolgáltató indiai bankárok hálózata iránt fontos és új szempontból láttat egy a társaság sikerét elősegítő tényezőt. A történetnek persze rossz vége lett. A társaság saját hadserege lázadt fel 1857-ben, és a lázadás kegyetlen háborúba torkollott, míg végül a Korona vette át az irányítást a társaság indiai területei felett. Dalrymple befejezésül éles párhuzamot von a 2008-as gazdasági válsággal,

amelyben szintén szerepet játszottak a túl nagy hatalommal rendelkező, felelősségre vonhatatlan világcégek.

A könyv valódi érdeme azonban abban rejlik, hogy a közös brit-dél-ázsiai történelem egy jelentős, mégis keveset emlegetett korszakába viszi el az olvasót. Ez az utazás nemcsak

ismeretanyagban bővelkedik, hanem éppolyan sokszínű, akár egy teljes harci díszben pompázó marátha hadsereg, éppoly harsány, mint egy kalkuttai panzió 1750-ben, és ugyanolyan szórakoztató, mint egy delhi palota zenés vers-főlolvasó estje.

(The Guardian)

E SZÁMUNK SZERZŐI:

- Prof. dr. Balázs Géza* nyelvész, néprajzkutató egyetemi tanár (ELTE Mai Magyar Nyelvi Tanszék, Budapest; Partiumi Keresztény Egyetem, Nagyvárad)
- Bódi Stefánia* habilitált egyetemi docens, Budapest
- Bódi János* ügyvéd, kandidátus, Budapest
- Farkas Attila* PhD, filozófus, a Szent István Egyetem adjunktusa, az MMA-MMKI tudományos munkatársa, Budapest
- Pálfy Eszter* irodalomtörténész, fordító, Pécs
- Jancsó András* doktorandusz (PPKE BTK Politikaelméleti Doktori Iskola), Budapest
- Kapronczay Károly* történész, egyetemi tanár, az MTA doktora, Budapest
- Dr. habil. Karikó Sándor*, ny. főiskolai tanár, SZTE JGYPK
- Paulusz Richárd* helytörténeti munkatárs, Hamvas Béla Városi Könyvtár, Százhalombatta
- Pelle János* történész, Budapest
- Dr. Törő László Dávid* történész, Debrecen
- Dr. Udvarvölgyi Zsolt* történész, szociológus, főiskolai tanár, Apor Vilmos Katolikus Főiskola, Vác

TARTALOMJEGYZÉK

Karikó Sándor: A nevelés mint jóság.

Filozofikus gondolatok a nevelés legmélyebb tartományáról 1

MŰHELY

Balázs Géza: Miként vallanak a Dante-fordítások a hungaropessimizmusról

A magyarok pesszimizmusa. 13

Paulusz Richárd: Moreau és Babits. Esszé vagy csak irodalom. 23

Pálfy Eszter – Jancsó András: Böckenförde emlékezete.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Az állam keletkezése
mint a szekularizáció folyamata. 33

Bódi Stefánia – Bódi János: A petíciós jog Európa egyes országaiban II.

A petíciós jog az Egyesült Királyság egyes országaiban. 52

Törő László Dávid: A szellemtörténet kultúrtörténeti vonatkozásai

Dagobert Frey és Hans Fehr történészek példáján 63

SZÁZADOK

Pelle János: Kovács Béla pályája 1945 előtt. 77

Udvarölygi Zsolt: Nasszer elnök magyar „barátja” 96

NAPLÓ

Kapronczay Károly: Gondolatok a politikus Antall József

múltbéli szakmai tevékenységének megértéséhez 101

Farkas Attila: A széphez vezető ösvények. 117

KÜLFÖLDI FOLYÓIRATOKBÓL

Anna Machin: Csodálatos apák (121) *Jason Burke*: A hírhedt Brit Kelet-Indiai Társaság fénykora (126)

KÉPEK

Károlyi András grafikai (22, 62, 100)

Valóság cikkpályázat – 2020 pályázati felhívása

A Tudományos Ismeretterjesztő Társulat és havi folyóirata, a Valóság a Magyar Művészeti Akadémia támogatásával történelemtudományi, ismeretterjesztő cikkpályázatot hirdet. A pályázók köre kötetlen. A pályázat célja, hogy a cikkírók saját kutatásaikat, illetve azok tudományos háttérét és összefüggéseit közérthető módon közkinccsé tegyék.

A pályázatot két témakörben lehet benyújtani:

1.) **„Trianon 100”**: a pályázók ebben a kategóriában a trianoni kérdéskör bármely (rész) témájából írott munkával pályázhatnak, beleértve a trianoni békediktátumhoz vezető történelmi előzmények bármilyen szempontú vizsgálatát éppúgy, mint Trianon későbbi és máig tartó hatásának, következményeinek elemzését.

2.) **„30 éve szabadon”**: a pályázók ebben a kategóriában az 1989-es évhez köthető magyarországi történelmi eseményeket vizsgálhatják, beleértve annak politikai, jogi, gazdasági, társadalmi vonatkozásait. A témaválasztás a változások bármilyen területét érintheti (például kultúra, művészet), és határon túli kitekintést is adhatnak. A cikkek éppúgy szólhatnak a sorsfordító év előzményeiről, folyamatáról, mint annak következményeiről, elsősorban a 90-es évek változásairól.

A pályázók a két témakör szerinti kategóriában a társadalomtudományokhoz kapcsolódó, figyelemfelkeltő, a széles nagyközönség számára írott, a Valóság stílusában készülő cikkel pályázhatnak. Egy pályázó több témakörben és több cikkel is pályázhat, illetve egy cikket több szerző is jegyezhet. A cikk terjedelme: 30–50 ezer n (szóközökkel). Ebbe beleértendő a (nem kötelező) jegyzetanyag leütésszáma is. A cikkekhez kép vagy ábra, táblázat, grafikon, egyéb illusztráció is csatolható.

Pályázni csak eredeti, máshol még nem közölt, illetve máshova közlésre be nem küldött cikkel lehet. A pályaműveket a Valóság szerkesztősége által felkért zsűri bírálja el. Mindkét kategória első három helyezettje díjazásban részesül. Az egyes helyezések megoszthatók. A pályamunkákat kizárólag elektronikus úton, e-mailen kérjük benyújtani. A képeket, illusztrációkat külön-külön kép fájlban kell elmenteni és csatolni, a szövegben csak az ábra helyét, címét kérjük feltüntetni. A szerkesztőség jogot formál arra, hogy mind a díjazott, mind a díjazásban nem részesült, de közlésre alkalmas cikkeket – a szerzőkkel egyeztetett szerkesztés után – megjelentessék. A pályázat beküldői a pályázaton való részvétellel egyben hozzájárulnak cikkük online közzétételéhez is a lap internetes felületén (<http://www.valosagonline.hu>).

Kérjük, hogy a pályázó a cikk végén tüntesse fel nevét, levélcímét, e-mail-címét, telefonszámát, valamint közzétételre szánt végzettségét/foglalkozását/titulusát, esetlegesen feltüntetni kívánt intézménye megnevezését! A pályázók cikkük beküldésével hozzájárulnak ezen adataik pályázattal kapcsolatos kezeléséhez.

A pályamunkákat a következő címre kérjük küldeni: **valosagpalyazat@titnet.hu**

A levél tárgyában tüntessék fel: **„Valóság cikkpályázat”** és a kategória nevét!

A pályázat beérkezéséről visszaigazoló e-mailt küldünk.

A pályázatok benyújtási határideje:

2020. március 31.