

KOMMENTÁR

TARTALOM 2011|1

Beköszöntő

3

50 KÖNYV A NAGY REAKCIÓS KÖNYVESPOLCRÓL

Almásy László, Antall József, Babits Mihály, Bánffy Miklós, Bibó István, Csiha Kálmán, Dsida Jenő, Faludy György, Faragó Béla, Fodor András, Gratz Gusztáv, Halász Gábor, Hamvas Béla, Horánszky Lajos, Illyés Gyula, Anthony de Jasay, Jászi Oszkár, Joó Tibor, Kecskés Pál, John Kekes, Kertész Imre, Arthur Koestler, Kolnai Aurél, Kornis Gyula, Kosztolányi Dezső, Krúdy Gyula, Lengyel Dénes, John Lukacs, Mályusz Elemér, Márai Sándor, Mikszáth Kálmán, Mindszenty József, Móricz Zsigmond, Ottlik Géza, Pauler Ákos, Pilinszky János, Polányi Mihály, Rejtő Jenő, Rózsás János, Simonyi Károly, Sütő András, Szabó Dezső, Szabó Zoltán, Szathmári Sándor, Szekfű Gyula, Szerb Antal, Szilágyi István, Várkonyi Nándor könyveit ajánlja Ablonczy Bálint, Balázs Zoltán, Baranyi Márton, Barta Márton, Bartus Gábor, Békés Márton, Bódy Zsombor, Borbás Barnabás, Böszörményi Nagy Gergely, Csák János, Egedy Gergely, Hahner Péter, Hatos Pál, Hegedűs Zoltán, Keller Márkus, Kósa László, Kristóf Luca, Laczó Ferenc, Láncki András, Lukácsi Tamás, Mándi Tibor, Máthé Áron, Megadja Gábor, Mike Károly, Németh Endre, Oplatka András, Paksa Rudolf, Panyi Szabolcs, Pápay György, Papp István, Pröhle Gergely, Rajcsányi Gellért, Romsics Gergely, Salát Gergely, Schlett István, Somos Róbert, Szegedy-Maszák Mihály, Szilvay Gergely, Tallián Miklós, Török Attila, Varga Betti, Vizi Balázs

5

Balogh László Levente: Totalitarizmus és politikai vallások

75

ESSZÉ

Schöpflin György: Hagyományunk egy darabkájáról –
A *Micimackó* „magyar” értelmezéséhez

86

MŰHELY

Ewa Thompson: Megérthetjük-e egymást? A kortárs akadémiai
diskurzus ismeretelméleti összeférhetetlenségeiről

88

Egedy Gergely: A nominalizmus zsákutcája:
Weaver a modernitás kudarcáról

94

MAGYAR ALAKOK

- Eőry Áron: Fluctuat, nec mergitur – Egy politikai argonauta,
Drozdy Győző odisszeájának emlékére 108

SZEMLE

- Somos Róbert: Egy lépés (A hetvenes évek filozófiai lehetőségei
és valósága című kötetről) 122

*Számunkat Molnár Zoltán fotóművész Erdélyben készült felvételeivel
illusztráltuk. Segítségét ezúton is köszönjük.*

Lapunk megjelenését
a Biczi és Tuzson Ügyvédi Iroda,
a Közigazgatási és Igazságügyi Minisztérium
és a Nemzeti Kulturális Alap támogatta.



KOMMENTÁR

kéthavonta megjelenő közéleti és kulturális folyóirat

Szerkeszti a szerkesztőbizottság:

Ablonczy Balázs (főszerkesztő), Czibere Károly, Hatos Pál, Mike Károly, Ötvös István, L. Simon László

Főmunkatárs: Pesti Sándor és Benkő Levente Csongor

Olvasószerkesztő: Csillag István

Kiadja a Kommentár Alapítvány (1364 Budapest, Pf.: 78.)

www.kommentar.info.hu, e-mail: titkarsag@kommentar.info.hu

Szerkesztőségi titkár: Žsumbera Árpád

Egy szám ára: 600 Ft

Éves előfizetési díj: 3300 Ft

Kéziratokat nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.

Lapterv: Artinpress

Tördelés: Syrena Bt.

Nyomdai előállítás: Kapitális Nyomda, 4002 Debrecen, Balmazújvárosi út 14.

A lap megvásárolható a Lapker Rt. elárusítóhelyein.

Előfizetésben terjeszti a Magyar Posta Rt. Hírlap Üzletága VIII. kerület Budapest, Orczy tér 1.

Előfizethető postán, kézbesítőnél, e-mailben: hirlapelofizetes@posta.hu, faxon: (06-1) 303-3440

ISSN 1787-6974

Tisztelt Olvasónk!

Ötéves lett a Kommentár, és ezen mi vagyunk a legjobban meglepve. A nem éppen kerek évforduló alkalmából arra kértük szerzőinket, a lap barátait, hogy állítsák össze nekünk a Nagy Reakciós Könyvespolcot: együtt szedjük össze azt az ötven művet, amit mindenkinek el kell olvasnia, hogy konzervatívnak tarthassa magát. Hogy valamelyest szűkítsük a listát, 20. századi magyar művek ismertetését kértük szerzőinktől és azt, hogy indokolja meg, miért kell elolvasni éppen azt a könyvet. Manapság ugyanis oly sokan vallják konzervatívnak magukat a virtigli nemzetiszocialistától az elárvult baloldaliig, hogy úgy gondoltuk: segítünk mindenkinek.

Lehetne persze mentegetni magunkat, hogy igazából ez csak vicc, és a válogatók ízlését tükrözi, szubjektív és idézőjelek között kell olvasni. Mi sem áll távolabb tőlünk. A lista halálosan komoly. Tessék olvasni! A szerkesztésben Baranyi Márton volt segítségünkre, s köszönjük mindenkinek, aki létrejöttéhez hozzájárult.

Kevésbé örömteli hír, hogy lapunk árát emelni voltunk kénytelenek. Mivel az ár öt évig változatlan volt, az előállítási költségek viszont folyamatosan nőttek – és az sem titok: a vételárból hozzánk eljutó rész a lap előállításának csak töredékét fedezi –, az emelés mellett döntöttünk: a Kommentár egy száma 2011-ben 600 forint lesz, az éves előfizetés pedig 3300 forint.

Köszönjük, hogy velünk voltak, és bízunk benne, hogy a kényelmetlenség ellenére továbbra is olvasóink maradnak.

A szerkesztőség

Helyreigazítás

Előző számunk lóhalálában készült, ezért néhány bosszantó és bántó hiba maradt benne.

Címlapunkról lemaradt *Balázs Zoltán* neve, akinek esszéje komolyan gazdagította alkotmányozásról szóló tematikus összeállításunkat.

Kövendy Katalin írásába két értelemzavaró hiba csúszott. A 91. oldal második bekezdésének utolsó mondata helyesen: „Gyermekei *volt ludovikásként és kőszegi cőgerként* nem tanulhattak, egyikük csak bányában kapott munkát, s bányaszerencsétlenség áldozata lett fiatalon.” A 92. oldal 3. bekezdésének ötödik mondata helyesen: „Egyik volt kollégája – a kommunista rendszer elkötelezett híve és élharcosa – az ő meghamisított egyik udvarias válaszelevél szerzett magának és fiának ún. meghívó útlevelet, *majd disszidáltak.*”

Szerzőinktől és olvasóinktól bocsánatot kérünk.



Bucsin, 1999



Bálványosvára, 1998

50 KÖNYV A NAGY REAKCIÓS KÖNYVESPOLCRÓL*

ALMÁSY LÁSZLÓ: *AUTÓVAL SZUDÁNBA*

A ma Ausztriához tartozó Borostyánkőn, 1895-ben született Almásy László Ede számára a múlt század első fele egyetlen nagy kaland volt. Összetett személyiségében egyszerre volt jelen a régi vágású gróf és a minden műszaki újdonság iránt fogékony modern ember. Mindez élénk tudományos érdeklődéssel és erős társasági hajlammal párosult.

Minden azzal kezdődött, hogy tizenhat évesen lezuhant a maga eszkábálta vitorlással, majd az I. világháborúban felderítő-pilótaként teljesített szolgálatot a Dnyeszter mentén. 1921 húsvétján a visszatérni szándékozó IV. Károly sofőrje volt, majd a Steyr márkakereskedőjeként dolgozott, és az osztrák cég színeiben több autóversenyen is részt vett. 1926-ban Esterházy Antallal autóval járta be Egyiptomot és Szudánt, később vadászexpedíciókat vezetett a térségbe, melyeken Széchenyi Zsigmond és Horty Jenő, a kormányzó testvére is részt vett. A sivatagi tesztautózást felfedezőutak követték 1929 és 1937 között. 1941-től, német kérésre, Rommel *Afrikakorps*ába került, mélységi felderítéseket végzett és speciális megbízásoknak tett eleget. 1944 őszén egykori egyenruhája által biztosított tekintélyét felhasználva zsidókat bújtatott a nyilasuralom alatt lévő Budapesten. 1946-ban népbíróság elé került – jórészt II. világháborús kalandjait megörökítő, indexre tett beszámolója miatt –, de Germanus Gyulának hála ejtették az ellene felhozott, hamis vádakat. Ezután Ausztriába távozott, majd egyiptomi szolgálatba állt. Életének a szakadatlan utazások egyikén kapott betegsége vetett véget, 1951-ben.

Filozófiája szerint „korunk műszaki vívmányai, a gépkocsi és a repülőgép, legyőzték a végtelen homoktenger hozzáférhetetlenségét”. A vagány, gépolajtól feketéllő, napszította arcú arisztokrata, aki ma hórihorgas alakjával, stájer bőrnadrágjában, vadászíngében és Afrika-kalapjában egy gyarmatokon játszódó angol vígjáték címszereplőjének tűnik, úttörőként járta végig mindazokat a félelmetes, egyúttal varázslatos tájakat, „ahol a homok határos a sziklával, a semmi a végtelenséggel”.

Valódi Szahara-kutatóvá 1929-ben vált, amikor újra felfedezte Egyiptom legendás sivatagi karavánútját. Ekkor hallott a Zarzura oázisról, amelyet 1932-ben talált meg. A következő évben Frobenius társaságában a Líbiai-sivatagba utazott repülővel, és felfedezte a prehistorikus idők fantasztikus falfestményeit évezredek óta csendben őrző Képek völgyét és Úszók barlangját. 1935–37-ben brit-egyiptomi felkérésre a líbiai homoktenger fehér foltjait törölte le a térképről, és rátalált a Nilus-menti magyarokra. „Mint automobilszakértő kezdtem, mint térképész és régész folytattam” – írta pályájáról, szerényen elhallgatva, hogy időközben kiváló íróvá is vált. Tizenöt évnyi afrikai kutakodását ugyanis alaposan doku-

* A válogatás szempontjairól lásd lapszámunk beköszöntőjét. (A Szerk.)

mentálta (*Autóval Szudánba*, 1929; *Az ismeretlen Szahara*, 1935; *Levegőben... homokon...*, 1937; *Rommel seregénél Líbiában*, 1943), de a számos, idegen nyelven is írott szaktanulmány mellett még egy ifjúsági regény is belefért az idejébe (*Suhanó szárnyak*, 1937).

Almásy a '20-as évek végén egyszerre vált világszerte ismert rekorderré, felfedezővé és íróvá; ennek a Magyar Földrajzi Társaság művés kiadásában megjelent *Autóval Szudánba* állít emléket. Almásy és Esterházy 1926 februárjában Alexandriából indult útnak egy hathengeres Steyr túragépkocsival, hogy Kairón és Luxoron áthaladva az egyiptomi határtól 1300 km-re található szudáni Kartúm városába jusson, a nem túl barátságos Núbiai-sivatagon keresztül törve. Almásyék egyedülálló teljesítményt mutattak fel azzal, hogy a többnyire járatlan részekén 3 ezer kilométert tettek meg gépkocsival, még hozzá a kettőezer-ötszáz kilométeres Kairó–Kartúm távolságot mindössze tizenkét utazónap alatt! Mindez persze nemcsak a két mágánsnak biztosított hírnevet, hanem a Steyr számára is kiváló reklámnak bizonyult.

A táv elejét még autóúton, majd öntözőcsatornák és düledező töltések mentén tették meg, aztán mintegy félezer kilométert haladtak vasúti talpfákon úgy, hogy a sínpart a kerekek közé vették. A vágányok végeztével azonban maradt a klasszikus, vádikkal és khorokkal nehezített sivatagi terep. Az egyébként is viszontagságos utat tovább nehezítette, hogy az egyhangú tájon gyakran napi tizennégy órát vezettek, s a finom porból álló homoktengeren átgázolva a kocsik olykor tengelyig süllyedtek a sivatagban. A gép azonban sohasem hagyta cserben őket, pedig arab kísérőjük ügyetlensége és a terep adottságai mellett állandóan a tűréshatárig hajszolták a motort. A hajnaltól késő estig tartó, megerhelő utak során didergős reggelektől negyven fokos rekkenő nappali hőségben át egészen a dermesztő éjszakákig ingadozott a hőmérséklet, így nem csoda, ha a bőrből készült – ma gumiból előállított – alkatrészek többször is kőkeményre száradtak. A homokviharok pedig rendre apró szemcsékkel tömték el a jármű berendezéseit. A strapabíró osztrák gyártmánynak azonban semmi sem ártott: hol kilométereket haladtak egyesben-kettesben, hol 90-nel száguldottak: az út végén már whisky került a hűtőbe és petróleumot töltöttek a benzintankba. Almásyék persze magukat sem kímélték, az alig kibíráható hőségben gyakran előfordult, hogy 20–30 kilométerért órákat küzdöttek, amikor a homokban elakadva deszkákon és hálókön törtek előre.

A könyv második fele a rekord jutalmát mutatja be, ez ugyanis a korszak jellegzetes főúri szórakozásának naplója, amely a Kék-Nílus Dinder nevű, szudáni mellékfolyója mentén töltött kéthetes vadásatról szól. Az 1926 tavaszán, a szudáni szavannán zajló vadászat során Almásy és Esterházy bivalyt, gazellát, antilopot és zsiráfot lőtt, de az ezekről szóló beszámolókból sokat megtudunk a bennszülöttek szokásairól, a térség változatos vadvilágáról és a korrekt vadászat mibenlétéről is.

Almásy kalandvágyó jelleméhez hozzátartozott az a jó értelemben vett, gerinces világpolgárság, amely a régi főnemesség legjobbjaira volt jellemző. Hol angolul társalog a kairói brit társasággal, hol franciául beszélget Szudánban élő európaiakkal, de megérteti magát a görög származású telepessel és a berber, arab egyiptomiakkal is, németül

pedig magától értetődően tud. Könyve bevezetését viszont ugyanilyen természetességgel azzal zárja, hogy büszkén megjegyzi: „a mi kis piros-fehér-zöld zászlónk lobogott végig Szudán úttalan utain”.

Békés Márton

ANTALL JÓZSEF: *MODELL ÉS VALÓSÁG I–II.*

„Miniszterelnök Úr! Magyarország csódban van, Európa szegényházává züllött. Hogyan akarja Ön kivezetni az országot a nyomorból?” – ezt kérdezte a Der Spiegel Antall Józseftől 1990-ben, azonban a közvélemény Antall megítélésekor mára jellemzően elfelejtette, kormányának mivel kellett akkor szembenéznie. Különösen azért nem lehet megérteni Antallt az egykori lehetőségeknek és körülményeknek az ismerete nélkül, mert ő valóban egy 19. századi típusú „bismarcki reálpolitikus” volt (Tölgyessy Péter kifejezése), aki számára a politikacsinálás mindig is a fennálló viszonyok közepette elérhető (megítélése szerint) legjobb lehetőség megvalósítását, a legjobb kompromisszumot jelentette. Ismerői szerint a gyerekkorától politikusnak készülő Antall számára a tudományos pálya egyértelműen csak egy volt a lehetséges számos kerülőút közül, amíg a politikába nem tudott közvetlenül belépni. (Jobban mondva visszatérni: ugyanis mindössze 24 éves, amikor 1956-ban Tildy Zoltán és Kovács Béla megbízzák a kötet függelékében is közölt, *A Független Kisgazdapárt tervezete a politikai kibontakozás biztosítására* című tervezet elkészítésével.) Az akadémikus tudomány és a kutatás nem vonzotta, tudományos szempontból is azon a területen nyújtotta a legjelentősebb teljesítményt, amely leginkább politikusi szerepet igényelt: az intézményvezetés terén.

Az Antall-életmű két kötete halála után, 1994-ben jelent meg. Az első kötet az írásokat, a második a magyarországi és külföldön elmondott beszédekkel illetve interjúkat tartalmazza. A '90-es években számos bölcsészből, értelmiségiből lett politikus adta ki összegyűjtött írásait. Antall abban különbözik legtöbbjüktől, hogy míg mások nemcsak írásaikban, hanem 1989 után politikusként is ideológusok maradtak, akik értelmiségi vágyakkal kívánták felülírni a valóságot, a történész Antall már a legelső írásaiban is elsősorban politikus. Az első kötet tanulmányai ugyanis nem klasszikus értelemben vett szaktudományos művek. Ezeknek két, egymással szorosan összefüggő jellemzője, hogy tárgyukról ismeretterjesztő jelleggel mindig rövid, de átfogó történeti képet adnak, valamint egyfajta politikusi nézőpontot érvényesítenek: hogy milyen cselekvési lehetőségekkel és motivációkkal rendelkeznek a szereplők a felvázolt helyzetekben, illetve hogy ezekből a helyzetekből a szerző szerint milyen politikai lépések következnek.

Bár korántsem tekintette valamiféle példaképnek, mégsem véletlenül lett az Eötvös Józseffel foglalkozó tanulmány (*Modell és valóság. Eötvös József a kiegyezési politika sodrában*) az egész kötet címadója: az elv és a gyakorlat, a vágyak és a realitások összeegyeztetése az, ami Antallt mindenekelőtt érdekelte. Így vált számára a 19. századi politikai kultúra és különösen a kiegyezési politika magának a politikának a modelljévé, amely saját gondolkodását is alapvető-

en meghatározza. Igen szemléletes példa erre a már említett kiscgazdapárti tervezet. Ebben a fiatal Antall, amikor felkérésre megtervezi a szovjet csapatok kivonulásának menetét, többek között egy olyan kompromisszumot vázol fel, miszerint az ENSZ-szel szembeni szovjet „diplomáciai idegenkedés” miatt mindkét fél számára baráti országoknak számító államok csapatait kell a rend biztosítására felkérni: lengyeleket, jugoszlávokat és finneket.

Ez a fajta ízig-vérig 19. századi, az ellenfelet okos kompromisszumokba belekényszeríteni és azokon keresztül semlegesíteni akaró politika az, amit Antall maga is folyamatosan megvalósít a kerekasztal-tárgyalások egyezségeitől az MDF–SZDSZ-paktumon át egészen az MDF-ben egy ponton a többséget maga mögött tudó Csurka István taktikus kiszorításáig. A 20. század végének Magyarországon azonban a közvélemény már nem nagyon tudott mit kezdeni ezzel a régi vágású politikai magatartással. Az említett eseményekből így született a folklórban a kommunistákkal és a liberálisokkal (meg persze a zsidókkal) való titkos rózsadombi paktum, a másik oldalon pedig a Csurkával való eszmei azonosulás, a fasizmus vádja. Hogy ennek a politikának a megmagyarázását, „eladását” Antall maga nem is tartotta fontosnak, jól mutatják a második kötetben összegyűjtött politikai beszédek, amelyek jellemzően tanácsadók és spin doctorok segítségével íródtak, és látványosan nem veszek tudomást a modern tömegdemokrácia igényeiről.

A *Modell és valóság* nemcsak Antall reálpolitikusi gondolkodásának, hanem a magyar rendszerváltozás megértésének is egyik elsőszámú forrása.

Panyi Szabolcs

BABITS MIHÁLY: *ELZA PILÓTA VAGY A TÖKÉLETES TÁRSADALOM*

„De talán úgy kell és már elvégeztetett. / Én már összeomlott városokat látok. / Vad paloták helyén csendes romhegyeket, / s betonok gőgjéből törmelék sziklákat.”

(Babits Mihály: *Az Isten és ördög...*)

Az átlagolvasó bizonyára nem az *Elza pilótát* említené először, ha arra kérnénk, nevezzen meg egyet Babits Mihály regényei közül. A Freud hatását magán viselő *A gólyakalifa* vagy a középosztály hanyatlását bemutató *Halálfi* jóval ismertebb darabjai az életműnek, mint ez a disztópia, amely méltán helyezhető a műfaj élvonalába. Az *Elza pilóta* nem vall szégyent Zamjatin *Mi* című regénye, Orwell *1984*-e vagy Huxley *Szép új világa* mellett sem. Az *Elza pilóta* előzményét 1931-ben, éppen a *Szép új világ* megjelenésének évében közölte folytatásokban a Pesti Napló, *Fekete olvasó* címmel. A regénnyé átdolgozott változat két évvel később, 1933-ban jelent meg, és Karinthy Frigyes illetve Schöpflin Aladár kedvező kritikái ellenére sem ért el átütő sikert.

A Kant örökbéke-tervezetét fordító Babits az *Elza pilótában* Kant antitezisét írta meg. A mű az Örök Háború korában játszódik, keletkezéséhez képest úgy száz évvel később,

egy olyan világban, melyben a béke már csak az idősebb generációk emlékében él. A világ rendezőelve a totális háború: az öncélú tudomány, a vallás, a művészetek csupán egy történelem előtti kor anakronisztikus maradványaiként élnek. A fiatal férfiak a fronton pusztulnak el, és egy új törvény lehetővé teszi, hogy besorozzák a nőket is. Elza, egy bornírt tisztviselő lánya pilótaként kerül a harctérre: gépével lezuhan, az ellenség elfogja. Életéért cserébe aztán szülővárosát kell lebombáznia.

Az *Elza pilóta* a 19. század optimizmustól duzzadó haladáshitének lesújtó kritikáját adja: az idők végezte eljött, csak hogy nem a Paradicsom, hanem a permanens Háború képében. A gépek, a világ jobbításának eszközei az ember ellen fordultak, végsősoron az embert magát is gépezetté redukálták, fogaskerékké változtatták a háborús masinériában. A tudomány a repülő, bombák, halálsugarak, vagyis a pusztítás tudományává vált. A tökéletes társadalomba nem hatol be a napfény: az emberek üregekben, óvóhelyeken húzzák meg magukat az ellenség támadása, de egymás elől is. A tömegek túlnépesedett városokba zsúfolódtak, a családok szétestek, a lelkiismeret hangját pedig a légószirénák vijjogása nyomja el. Babits tökéletes társadalma a lehetséges világok legrosszabbika: falansztere nem csupán üres és unalmas, mint Madáché, de lakóit állandó életveszély is fenyegeti.

Babitsot azonban nem a totális állam érdekli, hanem az annak árnyékában élő emberek sorsa. Legérdekesebb közülük talán Schulberg professzoré, a körzeti hadiorvosé. Schulberg szülei kérésére testi fogyatékosná operálja a megszületett csecsemőket, hogy később ne tudják besorozni őket. Így hosszabb életet nyernek, amivel a háországban szolgálhatják a háborús célokat. Schulberg egyszerre régi vágású figura, aki afféle hobbihumanistaként a háború előtti kor könyveit tanulmányozza, másrészt a hatalom lelkes kiszolgálója, élet és halál ura.

Babits hiába szánta intésnek, nem pedig próféciának az *Elza pilótát*. A totális harc eszméje, legyen az fajoké vagy osztályoké, a világ szerencsétlenebbik felén épp a schulbergék évszázadát teremtette meg.

Baranyi Márton

BABITS MIHÁLY: *ESSZÉK, TANULMÁNYOK*

Határvonások: az írástudó és a politika

„Babitsot belső passzivitás bénítja”, „kevés cselekvő energiával áll szemben az élettel” – idézi Nemes Nagy Ágnes egy kritikus szavait.¹ Az élettényekre és írásaira tekintettel indokoltan tekinthetjük a tanítvány kétségeit Babits „passzivitását” illetően.

Babits persze nem „politikai költő” Ady, s nem is „politikai gondolkodó”, mondjuk Németh László módján. Nem „vitész harcossal” s nem fürge aggyal és bámulatos képzezőerővel terveket kovácsoló stratégá. Őt makacsul egy partikuláris probléma, a „mit

¹ NEMES NAGY Ágnes: *A magasság vágya. Összegyűjtött esszék*, II., Magvető, Budapest, 1992, 69.

tegyen (és mit ne tegyen) a szellem embere a politika jelenségeivel szemben?” kérdése foglalkoztatja. A kérdésfeltevés érintkezik a politikával, de nem a politikára, hanem egy speciális szerepre, az „írástudó” teendőire irányul.

Lássuk néhány példán, hogyan birkózott Babits bő húsz éven át e határvonás problémáival.²

(*Egy kudarc feldolgozása. A „szavak megtagadásától” a „régí szavakhoz való visszatérésig”*) A proletárdiktatúra bukását követő hetekben, a „gazok” után a nemzetárulás vádját megfogalmazó „ostobákkal” szembekerülő Babits a *Magyar költő kilencszáztizenkilencben* című önvallomásában teszi az első kísérletet a szellem és a politika, a szellem embere (a költő) és a politikus közötti határ megvonására. Az írás védekezés a méltatlan vádakkal szemben, de ugyanakkor egy „bűnbánó remete” vallomása is. Szembenézés az írástudó felelősségével – a kimondott szó következményeivel: „[...] a szavak: cselekedetek. Aki szavakat mondott ki ezekben az időkben, az felelős azokért az eseményekért, amelyeket szavaival előkészített vagy elősegített. Kísérteties idők voltak ezek! Minden szó mintha varázsszó lett volna; oly ijesztő pontossággal követte őket sötét öccsük az Esemény, vádolva a kontár bűvészinásokat.” (I., 654)

A saját felelősségét is elismeri: „Az Emberi egység szószólója eszköz és cégér lett a pártzarnokság használatára; a szent Árkánumok készítője méregkeverők szállítójának érezhettem magát, s a minden nemzetek barátja saját nemzetének is ellenségéül.” (I., 657)

Az önvád – ha csak rövid időre is – akkor a „Végső Kétség kopár szigetére”, a „Szavak Megtagadásához” (az esszébe iktatott *Ének a „Szavak Megtagadásának” korából* című versében a *haza, szabadság, népjáva, emberközösség* szavakat sorolja fel) vezetett (I., 656–657). De aztán Babits visszatér a „régí szavakhoz”; mindenesetre úgy, hogy „a nagy Tanulság után, amit a Forradalom adott”, élesen elválasztja a Szellem emberének szerepét, feladatát a politikai cselekvéstől. Mindenekelőtt azzal, hogy elutasítja a „Jobbra megy vagy balra?” – azaz a politika – kérdését: „A költő konzervatív! Sohasem érezte ezt annyira, mint akkor, mikor a Forradalom igéi testet öltöttek, és megteremtettek egy világot, mely minden volt, csak nem az ő világa. [...] nem, nem változás az, nem is elvtagadás, mikor ő azt kiáltja, hogy konzervatív! [...] Konzervatív: őrző. Mindig az volt.” (I., 661–662)

Babits konzervativizmusának nincs politikai tartalma. A kincsek őrzője nem a politikában él. „Az-e a hű őr, aki leszáll, harcol, lármáz – és magukra hagyja a kincseket? [...] Hagyjatok engemet! Politika? [...] Dobverőnek született a költő [...]? Ezeké vagyok vagy azoké? Mindenkié vagyok! És senkié!” Dantét idézve mondja: „Magamból csinállok pártot magamnak” (I., 664).

Azt sejtjük, Babits érzi, hogy a *felülállás* deklarálásával még nem találta meg a keresett pozíciót. Esszéjét egy befejezetlenül hagyott verssel zárja. Benne ilyen sorokkal: „[...] ég tüzünk, és nincs szem, aki nézze; / hogy lévén, nem vagyunk;/ hogy jajt kiáltunk, s senki sem vesz észre, / s nem is siratva, nyomtalan halunk” (I., 666).

² BABITS Mihály: *Esszék, tanulmányok*, I–II., szerk. Belia György, Szépirodalmi, Budapest, 1978. (A Babits-esszéket és -tanulmányokat végig innen idézem.)

(*A probléma megértése – elkülönülés és érintkezés*) Egy évtizeddel később, *Az írástudók árulása* című, Julien Benda könyvére reagáló esszéjében már nem látjuk a társadalmi szerepvállaláshoz kapcsolódó kételyt, és nem jelenik meg a politika iránti ellenszenv sem. A két tevékenységforma elkülönítése viszont élesebb lesz, hiszen magában foglalja az illetékességi körök elhatárolását is.

A probléma nem kisebb, mint a már átélt, illetve az ismét felsejlő apokalipszis okainak vizsgálata (II., 209). Azt keresi tehát most is, amit az 1917-ben született *A veszedelmes világnézet* című esszéjében: a magyarázatot, mi tette, mi teheti lehetségessé a bekövetkezett és bekövetkezhető háborút, forradalmat. Akkor a „veszedelmes világnézetben”, „valami fatalisztikus cinizmusban”, „valami rezignált »minden mindegy« filozófiában”, a mögöttük lévő hangulatokban, életérzésekben találja meg az okokat (I., 510–517). E magyarázatelemek 1928-as írásában is megjelennek, de kiegészülnek Benda két „felfedezésével”. Az egyik a válság erkölcsi természetének kimutatása, a másik a problémának az írástudók árulásával való azonosítása.

Bennünket most ez utóbbi kérdése foglalkoztat. Mi az a hivatás, amihez az árulók hűtlenné lettek?

A definíciót a feladatához „hű” és az „áruló” írástudó összehasonlításával oldja meg. Mint írja, akár a körülmények szerencsés találkozása, akár valamely fejlődéstani okból kifejlődött egy osztály, amely „nem materiális érdeket szolgált. Egyáltalán nem érdekeket szolgált.” Kialakult tehát „egy különös emberfajta, mely magasabb értékek letéteményesének érezte magát, túl a harcos csoportok érdekein, azok fölött, azoktól függetlenül” (II., 211).

Szerinte nem az a fontos, hogy e „különös emberfajta” „helyesen” határozta-e meg „Isten ígét”, a „tudomány törvényeit”, az „Igazságot”, nem is az, hogy e „kaszt” tagjai saját életüket az általuk vallott értékeknek megfelelően éltek-e, hanem az, hogy feltételeztek „egy földi harcokon felülálló metafizikai hatalmat”, hogy „teljes tudatossággal szakadtak külön belsejünkben a földi érdekek szolgálatától, szemeiket az egy Istenre függesztve, vagy az egy igazságra”, és képtelenségnek tartották volna annak hirdetését, hogy bármely földi közösség érdeke felette állna a morálnak és az igazságnak. Saját szavainkkal szólva, tehát a *szerkezet* a fontos: a *spirituális* és a *materiális*, az *univerzális* és a *partikuláris*, az *örök* és az *aktuális* elválása, az erre alapozott munkamegosztás, a szerepek, a feladatok elkülönülése.

„Az Írástudó a Szellem embere; a Szellem pedig tudvalevőleg az, ami az egyes helyett az általánosra néz; s ennél fogva mintegy felülemelkedik a tények és esetlegességek hálóján; a Szellem összekötő és törvényadó princípium; a Szellem embere túllát ösztönein; talán nem képes legyőzni őket, de képes kritizálni: azaz képes normákat alkotni, melyek függetlenek maradnak az ösztönöktől.” (II., 212)

Az „igazi” írástudó e princípiumok őre. Az árulás a Szellemhez való hűtlenség, amit a „Vak Ösztönök dicsőítői”, a „harcok apostolai”, az „emberi Erkölcs és Közösség tagadói”, a Tények és Erő filozófusai” követnek el (II., 212).

S itt újabb határvonásra találunk. Az „igazi írástudó” nem azonos sem a tudóssal, sem a művésszel. A tudomány és művészet más logikát követ. Babits szerint e szférák története azt

bizonyítja, hogy az írástudók árulása „nem külső nyomás alatt jött létre, hanem magukból az írástudókból indult ki, gondolataiknak belső fejlődése kapcsán”. Hogy tehát „autochton és tisztán szellemi eredetű”: „Nem úgy történt, hogy az Ész meghódolt volna akármilyen tekintetek elől [...]. Ellenkezőleg, az Ész [...] csak önmagára hallgatva logikusan és tekintetek nélkül folytatta pártatlan bírói működését, s annyira ment tekintetnélküliségében, hogy végül saját magát is kritika alá vonta: s ez a paradox cselekedete lett megindítója annak a pszichológiai folyamatnak, mely a XIX. század folyamán szinte az Ész mazochizmusává fajult el, s végül is arra vezetett, hogy az Ember legnagyobb büszkesége, az állatoktól megkülönböztető Intelligencia, önmaga ásta alá saját tekintélyét.” (II., 217–218)

Az „Akarat morálját” hirdető Nietzsche, az ösztönt „a megismerés forrásává avató” Bergsonra, az „Igazság kritikáját” megkezdő pragmatistákra hivatkozva summázza az „Ész tekintetnélküliségének” következményét: az ész, az erkölcs, az igazság „trónfosztását” (II., 218).

A művész ugyanezen a módon, azaz hivatását követve válhat áruló írástudóvá: „Azelőtt az író a magas szellemiség embere volt. Ma legfőbb céljául minden szellemiség tagadását és kompromittálását tekinti. Még és még kiméletlenebb leleplezés az Emberség állatiasságáról, még és még szemérmetlenebb vallomás önnön állati mélységéből: ez az, amiben ma egyik író túl akar tenni a másikon.” (II., 226)

Nem kíván tilalomfákat állítani a tudomány és a művészet elé. Az „Igazság komplikált dolog” – mondja –, s ő, aki az „Igazság nevében” kezdte el az írást, nem akarja azt tétele kedvéért „kancsallá vagy sántává” tenni. Ismeri a súlyát azon írástudók dilemmájának, akik „a legteljesebb lelkiismeretességéből lettek árulóvá, s mintegy az Igazság nevében tagadták meg az Igazságot”.

Mit tegyen tehát az „igazi írástudó”? Tagadja-e azt a „mély igazságot”, hogy volta-képpen „állatok vagyunk”? Ignorálhatja-e például Bergson antiintellektualista filozófiáját, az „új utat”, melyet ez a filozófia „az emberi szellem számára tört”? Vagy az „Igazság fogalmának azt a kitágulását”, amit a pragmatisták hoztak?

E kérdésre nemmel válaszol. De ugyanakkor a problémát újrafogalmazza: a tudomány, a művészet szempontjaival szemben, az „írástudó” szempontjait érvényesítve:

„Mondogatják, hogy állatok vagyunk: de ezt inkább csak úgy lehetne mondani, hogy állatok voltunk. [...] állat voltunk óta nagyon hosszú utat futottunk meg. Ezen az úton hatalmas hidakat emeltünk, [...] és hősies gátakat az állatiság tengere ellen, mely alattunk, mellettünk, bennünk még folyton lesett, zúgott, fenyegetett. Üdítő talán lehajolni mesterséges korlátjainkról az ős Tenger fölé, üdítő és erőt adó a vad ősi szellő, mely onnan felénk leng. De széttörni a korlátokat, lerontani a gátakat [...]: nem volna ez nagy oktalanság? [...] Az ár, mely »légbeszökő íveinket« elöntené, nem volna a régi, vadságában is ártatlan forrás, hanem szennyes, modern és gonosz vadság, valami tudós állatság, mely ki tudja, hova vinne (és visz is már). [...] Talán jobb lett volna állatnak maradni; de ha már ennyire jutottunk, becsületesebb és hősiesebb [...] végigcsinálni a kalandot és levonni [...] emberlétünk konzekvenciáit, mint a pillanat szeszélyéből félúton, s mielőtt láthatnók

végét és határait, mesterkéltnak és értéktelennek nyilvánítani azt a küzdelmet, hazugnak azt a sok diadalt, amit történetünk lelegeje óta oly kitartással és önmegtagadással vívtunk papjaink és írástudóink vezetésével állatiasságunk ellen.” (II., 228–229)

Nem a változatlanág mellett érvel. „[...] ha nem akarok *mai* lenni: az még nem jelenti, hogy *tegnapi* akarnék.” A kulturális evolúció során keletkezett értékek, normák és ezek kialakulását lehetővé tevő *szerkezet* megőrzésért lép fel, amelyről már tudja, mennyire törékeny:

„Ha az Emberiség haladása automatikusan biztosítva volna a Történelem szelleme által: alig volna szükség az igazi Írástudó szerepére, aki éppen a Kor ellenőrzője és az Igazság nyilvántartója. De sajnos, nincsen így; a Kultúra ege szeszélyes felhők játszótere; csillagaink elsötétülnek, majd újra kiragyognak, s az sem lehetetlen, hogy az Írástudók Árulása már jele valamely újabb, hosszan tartó, talán végleges elborulásunknak; s hogy Benda bizonyul jósnak, aki szerint az Igazság és Erkölc bármilyen kezdetleges és töredékes elismertetése az emberi állatok között oly különös véletlenek összeesését igényli, hogy ha meging – mint egy világítótorony a szenvedélyek óceánja fölött –, el is fog tűnni a habokban.” (II., 231)

Mi hát az Írástudó? Láttuk az imént: „a Kor ellenőrzője és az Igazság nyilvántartója”. Metaforikusan: világítótorony. Egy másik szövegrészben „szegény vándor, mint akárki más, a magánéletében, de ő egyszersmind kalauz”, aki folyvást szem előtt tartja a „földi utakon irányt jelző” Csillagot (II., 216).

A politikára vonatkoztatott „mi a teendő?” kérdésre adandó válasz megtalálását nem sorolja az Írástudó feladatai közé, hiszen az egy másik szerepre tartozik:

„A régi bölcs tudta, hogy az [mármint a világ] nem az ő vállain nyugszik. A nemzetek sorsa és a tömegek megélhetése a Cselekedet embereinek kezére van bízva. [...] Tények és körülmények bonyolult kényszerei vezetik ezt a kezét; amik közt eligazodni az írástudó úgyis teljesen illetéktelen [...]. Rá kell bízni az Élet biztosítását azokra, akiket illet, s meg kell maradnia a maga feladatánál, mely az Igazság nyilvántartása. Szava [...] nem sok gátat vethet az Élet elejébe, mely nem igen ügyel rá. Nem sokat árthat az Életnek avval, hogy beszél. De annál többet avval, hogy hallgat. [...] A nemzetek életben maradása mások felelősségén nyugszik. Az Igazság szellemének életbemaradásáért az írástudók felelnek. Ez a *primum vivere*, melyhez az írástudónak köze van.” (II., 232)

Az írástudó hivatása nélkülözhetetlen, de illetékessége behatárolt. Árulást követ el, ha hallgat, de akkor is, ha az „Élet” terére lép, és a „lehetőségekkel”, a „gazdasági összefüggésekkel” foglalkozik:

„Ez pedig semmiképpen sem tartozik hatáskörébe. Ez a politikusok és közgazdák dolga: a praktikus tudomány és Cselekvés embereié. Nekik kell a Szükséges Rossznak ebben a tengerében, amit Életnek nevezünk, megtalálni a Legkisebb Rossz útját. Az igazi írástudó hivatása épp az, hogy e gazdasági és egyéb praktikus lehetőségekre és szükségyszerűségekre nem tekintve, ébren tartsa e földön a tiszta erkölcs és logika tekintélyét és tudatát.” (II., 220)

Két évvel később, lírává transzformálva, *Mint különös hírmondó* című versében ekként jelenik meg e gondolat: „[...] tudta, / balga az emberi faj, nem nyughat, elrontja a jót is, / [...] sürgősebb néki keserves // jussa a bandáknak, mint hogy kiviruljon a föld és / a konok isteneket vakítva lobogjon az égig / szellem és szerelem – jól tudta ezt a hegyi hírnök / s elbűt, messze a hírektől; de ha megjön a füttyös, // korbácsos korhely, a szél, [...] akkor a hírnök feláll, veszi botját, s megindul a népes / völgyek felé mint akit nagy hírkerget le hegyéről / és ha kérdik a hírt, nem bír mást mondani: ősz van! / nagy hírként kiáltja amit mindenki tud: ősz van! // [...] a tél puha lépteit hallom, // jó a fehér tigris, majd elnyújtózik a tájon, / csattogtatja fogát, harap, aztán fölszedi lomha / tagjait s megy, hulló szőrétől foltos a rétség, / megy s eltűnik az új tavasz illatos dzsungelében.”

A feladat tehát a mindenki által ismert „nagy hír” hirdetése.

(*Példák a tétel alkalmazására*) De hogyan lehet a gyakorlatban megfelelni az írástudói hivatásnak? Nézzük, hogy tette Babits.

A tömeg és a nemzet – A határvonásra tett erőfeszítésekről (és ennek nehézségeiről) árulkodik az 1938-ban született esszé. Számunkra megrendítő ez az írás. Az élettények miatt – súlyos műtétje után róttá papírra a sorokat –, de azon dilemmák súlya miatt is, amelyekkel 1938 tavaszán szembe kellett néznie. Közvetlenül az Anschluss után vagyunk, s a magyar belpolitika a „korszellem” gyakorlati következményeivel találkozott. Napirendre került az első zsidótörvény, megkezdődött a sajtó „rendszabályozása”. Nagy terveibe – „ódákat és esszéket terveztem, nemzetem sorsáról” – a „jelen beleszólt, elég csúnya szókkal”.

Mit tegyen hát a Szellem embere, az írástudó? Babits a nemzet mibenlétéről, a Szellemről, a demokrácia paradoxonáról, a keresztény elvekről, a kortól és helytől független erkölcsi igazságokról és effélékről elmélkedik. „Betegen és nagy fájdalomak között” rovatgatja a sorokat, ahelyett, hogy „egy aktuális politikai nyilatkozat egyszerű aláírásával” könnyítene lelkiismeretén (II., 572).

A magyarázatot már ismerjük:

„[...] politikai kritikát én nem mondhatok, az aktualitáshoz nincs illetékességem. A politikus ritkán teheti azt, amit elvileg és magasabb szempontból helyes volna: meg kell alkudnia a körülményekkel, s mai, demokratikus világunkban, a tömeg hangulatával is. Ez a reálpolitika. Bizony, egy csöppet sem irigylem a reálpolitikust, akinek a mai tömeggel kell megalkudnia.” (II., 569) „Politikához nincsen közöm, amihez közöm van, az az erkölcs. Ez az írás erkölcsi hitvallás. Az érdekcsata engem nem érdekel. Annál inkább érdekel az, ami fölötte áll minden küzdő érdekeknek.” (II., 572)

Nem azt vizsgáljuk, hogy helyesen járt-e el vagy sem. Az azonban bizonyos, hogy szerepfelfogásának megfelelően cselekedett. Miszerint neki a „lényegről”, az Európát fertőző „a szörnyű politikai divatoknak, a barbárság különböző ragályainak” való ellenállásról, a „nemzet elvének” a „nemzeti jelszók” alatt történő „destruálásáról”, az „örök igazságokról”, a Szellemről kell beszélnie. Arról, amiről „a barbár ízű modernség” hatására az „Élet harcaiba”, az „érdekcsatákba” belemerülő „tömeg” elfeledkezett.

Pajzzsal és dárdával – Németh László *Kisebbségben* című könyvéről 1939-ben írt bírálatában az írástudó szereptévesztése ellen lép fel. Ebből az írásából nem hiányzik a szenvedély, sőt a személy ellen fordított indulat sem.

Babits nem elemez, hanem vádol, megbélyegez. „Nagyzást”, „hisztériát”, az „üldözöttség téveszméit” veti Németh szemére; a könyvet „különcködő eszmefuttatásnak” nevezi, mely „egy korszerűen fogant, de bizonyításra alig alkalmas ötleten” alapul (II., 605–606). Németh pozíciójának meghatározása kegyetlen: helyét a „bohóc és az apostol” közt, Szabó Dezsővel „egyazon szellemi családban” jelöli meg. Indulatát *a tehetség felelőtlensége* váltja ki.

„Ennek a családnak szerepe és hatása jellegzetes tünetei a mai magyar irodalomnak. Be kell vallani, kissé balkáni tünet. Nagy tehetségek hisztérikus felelőtlenséggel másutt is voltak már. De ezek nem lettek nemzeti prófétákká. Ami máshol és máskor legfeljebb mulatságos vagy gondolatizigató paradoxon lenne, azt ma nálunk egy nyugtalan és szomjas fiatalság figyel, katasztrófa előtti hangulatban, lesve a megváltó ígét. [...] Annál inkább megejti minden ige, mely a magyarság nevében szól; s kivált ha korszerű, faji és népi alapon.” (II., 606)

Nos, ez az ok, amiért – miként a régi prédikátorok – „pajzzsal és dárdával száll ki” egy egyébként „szót sem érdemlő” könyv ellenében. Az „igazi írástudónak” ez kötelessége az „áruló írástudóval” szemben, aki „őrült kertészként” a legféltettebb értékeket, normákat, tradíciókat nyirbálja meg „korszerűen” – ez esetben „faji és népi alapon”.

Jónás könyve – „A tapasztalás s az eszmélődés számtalan fokán megy át rendszerint a gondolat, míg egésze teljesül és érlelődik. Kiváltképp a létünket magyarázó, a magartásunkat megszabó gondolat” – írja Németh G. Béla Babits *Mint különös hírmondó...* című vers elemzésében.³

1938-ban „egészre teljesült” a gondolat. E műben az írástudó a feladata elől előbb menekülő, majd átkozódó és pusztulást akaró próféta alakjában jelenik meg. Az Úr szavát, az Igazságot mondja, ám igaza mégsem lesz. Illetékessége ugyanis behatárolt. Eszköz ő – tehát szolgál. „Nincs mód futni” – kell előbb megtapasztalnia. Aztán a „harc és pusztulás prófétájává” válik a *Fiat justitia, pereat mundus!* elv jegyében, ám azt kell megtudnia, hogy az Úrnak más megfontolásai vannak. Ninivét bűnei (és Jónás követelése) ellenére nem pusztítja el. Nemcsak bünteti, de ki is oktatja értetlen szolgáját. „A szó tiéd, a fegyver az enyém. Te csak prédikálj, Jónás, én cselekszem” – különíti el éles határvonással a szerepeket.

Az igazi Írástudónak tehát kétféle határsértéstől kell magát megóvnia: a feladat elhárításától és a cselekvés magához vonásától. Meredélyekkel szegélyezett mezsgyén kell haladnia. Esendő ember számára nem könnyű feladat. Csábító mélységek vonzásának – egyfelől a békés szemlélődés vágyának, másfelől a hübrisz kísértéseinek – kell ellenállnia.

Lehetséges ez?

³ NÉMETH G. Béla: *Mint különös hírmondó. (Szerep, vállalás, identifikáció) = Mint különös hírmondó. Tanulmányok, dokumentumok Babits Mihály születésének 100. évfordulójára*, szerk. Kelevéz Ágnes, PIM, Budapest, 1983, 407.

Babits példázatából – és példájából – mintha az a következtetés adódna, hogy az írástudót a határsértéstől egy lehetetlennek látszó kombináció: a küldetéstudat és a vállalt szerephez distanciát teremtő önirónia *együttse* védheti meg.

Schlett István

BÁNFFY MIKLÓS: *ERDÉLYI TÖRTÉNET*

Neveztek irodalmi dilettánsnak és az erdélyi világ zseniális ábrázolójának. Zenész volt és képzőművész, írt sikeres drámákat, igazgatta a budapesti Operaházat, mint Kolozs megyei főispán és parlamenti képviselő kitűnően ismerte az Osztrák–Magyar Monarchia politika köreit, arisztokrataként mindent tudott a nagy családok külső és belső életéről, rövid külügyminisztersége alatt nem kevés érdem illeti azért, hogy Sopron és környéke Magyarországnál maradt, beírta nevét az erdélyi magyar kisebbség kultúrájának védelmezői közé, majd mindent elveszítve, a kommunista rezsim által megvetve, szegényen, elfeledve halt meg Budapesten 1950-ben Bánffy Miklós gróf.

Az *Erdélyi történet* három kötete – *Megszámláltattál; És híjjával találtattál; Darabokra szaggattatol* – 1934 és 1940 között jelent meg. A monumentális regényt ma joggal tekintjük Bánffy fő művének. Szerzője arra vállalkozott, hogy a Monarchia utolsó, békében eltöltött tíz esztendejét elsősorban magasrangú erdélyi családok sorsa révén összegezze, hogy érdekekről, mulasztásokról és bűnökről számadást készítsen. Az 1904-től 1914-ig, az I. világháború kirobbanásáig tartó történetben hatalmas erdélyi, s ezen túl magyarországi és összbirodalmi társadalmi panoráma tárul elénk.

Bánffy ezt a társadalmat a maga helyzetéből, felülről szemléli, hősei a vagyonos erdélyi családok köréből kerülnek ki; a gróf az olvasót estélyekre és vadászatokra, ünnepi vacsorákra és játékkaszinókba, s ezen felül gyakran a budapesti parlamentbe kalauzolja. De nem hiányoznak a regényből a kisvárosi helyi tisztviselők és politikusok sem, és Bánffy a kalotaszegi magyar földműveseket éppúgy ismeri, mint a román erdészeket és pásztorokat a havasokon: ismeri életüket, gondoljaikat, beszédmodorukat és gondolkodásukat. A könyvben megjelenő Erdély közigazgatásában, hagyományában, kultúrájában és önértelmezésében még egyöntetűen magyar, de Bánffy méltányosan beszél az erdélyi románságról is, s főhőse, egy fiatal, idealista földbirtokos és politikus az erdélyi „másféleség” megtestesítője és a magyar-román kölcsönös megértés híve.

Ez a hatalmas – *al fresco* – megfestett társadalmi kép (melyhez hasonlót találni magyar irodalomban nem könnyű) élesen kritikus. Ám Bánffy nem iskolamester, senkit sem leckéztet, nem mond ítéletet, csupán hűen ír le állapotokat és embereket. (A következmények levonását az olvasóra bízta.) A harmincas évekből visszapillantó Bánffyt – kimondatlanul – egyetlenegy kérdés foglalkoztatja és kínozza: miért veszett el Erdély, hol és hogyan tévesztett utat a magyar vezető réteg?

Dilettáns tehát vagy nagy író? Semmi kétség, a szerelmi történet, amely a három kötetben vörös szálként húzódik végig s amelyre Bánffy a hosszú, ám roppant olvasmányos regény részleteit felfűzi, a mű gyengébb része. Áll ez akkor is, ha a fiatal és boldogtalan hősök története nem nélkülözi a feszültséget, ha olvasóként velük érzünk és aggódva követjük sorsuk alakulását. Tény továbbá, hogy Bánffy nyelve gazdag, stílusának sodrása magával ragadó, de tény az is, hogy időnként érződik: az elbeszélő nagyúr és nem az apró részletekre is ügyelő irodalmi iparos. Mindez azonban eltörpül Bánffy ábrázolóképesége mellett. Ember- és tárgyismerete lenyűgöző, művészetete, amellyel színhelyeket és személyeket, jelenteket és hangulatokat jellemez, pazar. Külön tanulmányt érdemelnének természetleírásai, melyekből sugárzik az erdélyi táj szeretete.

E sorok szerzője állíthatja, hogy az *Erdélyi történet* minden egyes szavával foglalkozott, foglalkozik – lévén, hogy a művet jelenleg németre fordítja; a bécsi Paul Zsolnay könyvkiadó tervei szerint az első kötet 2012-ben jelenik meg.

Oplátka András

BIBÓ ISTVÁN: A NEMZETKÖZI ÁLLAMKÖZÖSSÉG BÉNULTSÁGA ÉS ANNAK ORVOSSÁGAI

Amikor Bibónak ez az 1970-es évek elején írt munkája Magyarországon először 1990-ben megjelent, az ún. „bibói hagyomány” már szinte minden politikai tábor szellemi holdudvarában szívesen emlegetett hivatkozási pont volt. Bibó István mindenekelőtt az 1945–1947 között írt és nagy visszhangot keltő tanulmányai, rövid, legendás ’56-os minisztersége és a Kádár-korban „belső emigránsként” is megőrzött személyes és szellemi integritása miatt válhatott különösen népszerűvé a rendszerváltás időszakában. Nemzetközi tanulmányai indokolatlanul kevesebb figyelmet kaptak. Valamikor kamaszfejjel én is a családi könyvespolcon figyeltem fel a vajszínű, vastag kötetre, amelyben a szovjet tankok árnyékában írt ötvenhatos nyilatkozatok racionális érvelése elsőre leveszi a lábáról az olvasót. Csak később, az egyetemen, mikor Bíró Gáspár szemináriumain és kávéházi beszélgetéseinkben került egyre többször szóba, kezdtem felfedezni a nemzetközi jogi szankció fogalmáról vagy a nemzetközi államközösségről szóló munkáit.

A nemzetközi kapcsolatokról és az önrendelkezés elvéről írt monumentális esszéje, elkerülhetetlen hiányosságai ellenére is – ahogy a nyugati világtól elzárt, a KSH könyvtárosaként robotoló szerző visszafogottan megjegyzi: „különböző körülmények nehezé tették, hogy e munkát a szakirodalmi teljesség igényével alátámasszam” – máig érvényes kérdéseket feszeget. Bibó ugyanis a modern nemzetközi kapcsolatok egyik rendezőelvét, az önrendelkezést és a vitás területi kérdések megoldásának esélyeit elemzi annak fényében, hogy a modern korban talán még kevésbé sikerül az ilyen vitákat megnyugtatóan rendezni az államok között, mint a régebbi évszázadokban. Ezen a területen a II. világháború után kialakult nemzetközi rend sem volt képes változtatni. Bibó nagyon jó érzéssel mutatja be, hogy

a ma hirdetett magasztos elvek a gyakorlatban nem könnyen alkalmazhatóak tényleges konfliktusok rendezésében. Nehéz ellentmondás nélkül egyszerre hivatkozni az államok közötti béke és stabilitás, a területi integritás elvére és a népeknek az alapvető emberi jogok szabadságességében gyökerező önrendelkezési jogára. Gondolatmenetében különösen izgalmas a részben Ferrero és Horváth Barna hatását tükröző megközelítés a legitimitás és a hatalmi viszonyok kérdéséhez a nemzetközi kapcsolatokban. Ahogy Bibó a francia forradalom előtti – de a 19. század végéig működőképes – európai monarchiák erőegyensúlyra építő stratégiáit értékeli igen kedvezően, jól visszhangzik a napjainkban megjelenő, a demokráciák működési tökéletlenségeit és elterjedésének problémáit boncolgató tanulmányokban. Bibó máig érdekes következtetése, hogy a nemzetközi viták humanitárius célok-
nak megfelelő rendezésére alkalmatlanok a jelenlegi nemzetközi eljárások és intézmények. A nemzetközi kapcsolatok elmélete nagy fejlődésen ment keresztül az elmúlt negyven évben, így Bibó meglátásai, különösen egy pártatlan politikai döntőbíróóság lehetséges szerepéről ma talán még könnyebben megkérdőjelezhetőek, mint akkor. De az ENSZ szerepének vagy a nemzetközi tárgyalások sikertelenségének a megítélésében, még egy olyan napi politikai változásokban gyorsan fejlődő tudományterületen is nagyon aktuális, mint a nemzetközi kapcsolatok és a nemzetközi jog elmélete. Amikor ma az önrendelkezés elvére hivatkoznak és alkalmazásának problémáival, konfliktusaival szembesülünk Koszovótól kezdve Dél-Oszétián át a nyugat-szaharai vagy a palesztin–izraeli, évtizedek óta befagyott háború-
kig, könnyen látható, hogy a bibói gondolatok ma is alkalmazhatók a világ megértéséhez.

Vizi Balázs

CSIHA KÁLMÁN: *FÉNY A RÁCSOKON (BÖRTÖNÉVEK VALLOMÁSA)*

Erdély negyvennegyedik református püspökének önéletírásai – a vallomások második része: *A börtöntől a püspökségig* (2005) – akkor is a polcomon lennének, ha csak tíz könyvet tarthatnék meg.

Ami első látásra is kivételessé teszi e visszaemlékezéseket egy olyan világban, ahol a könyvesboltok tömve vannak lexikon vastagságú önéletrajzokkal, az a rövidségük. Ha valaki sok Hemingwayt olvas, nehezebben fog haladni más könyvekkel: az eszköztelen, letisztult stílus után zavaró minden felesleges szó. Ám Csiha Kálmán számomra néha még Hemingwayt is zárójelbe tudja tenni. Írásának képalkotó, sűrítő ereje figyelemre méltó. A *Börtönévek vallomásában* (1992) így ír a letartóztatása utáni pillanatokról, amint robog vele a fekete autó: „Világgá visznek.” Vagy az első benyomása a börtönről: „A nagyüzemi embertíprás vad sodrásaiba kerültünk.” A lágerélet humorral megélt nyomorúságáról: „Egyszer egy élő csigát találok, azzal hitegetem magam, hogy osztriga, de nagyon rossz emlékeim maradnak.” A marxista rabtársakról: „Nem vették észre, hogy amikor ellopták tőlük Istent, akkor a lelkük egy darabját is ellopták.” Kiszabadulásáról: „A lelkem nyugodt: a sarokba szorítottak hitvallásának eleget tettem.”

Lapidáris mondatai mégsem nélkülözik a líraiságot: „Most is emlékszem, amikor – talán háromévesen – ott álltam a kúthoz vezető kisút szélén, és édesapámék ültették az almafát. Azóta azt a fát gonosz idők keze kivágta, betömte a kutat is, mert gyümölcsfapusztító s kútbetömő időket éltünk. De ebben az esti tiszta fényben ma is látom gyümölcsfát tartó kezét, mert a gyermeklélek mélyén ültetett fákat kívágni s a megásott drága kutakat betömni nem lehet soha.”

A könyv egyetlen este alatt kényelmesen kiolvasható, de még sokadik alkalommal is izgalmas, és mindig újabb mélységeket rejteget. Nem események naplója ugyanis, hanem egy léleké, amely embertelenséggel körülvéve, éhségben, betegségben, zsarolásban és megfélemlítésben is meg tudott maradni szabadnak és derűsnek: „bár a fogságom történetét írom, be kell vallanom, hogy valójában soha nem éreztem magam fogolynak. Mert fogollyá nem az lesz, akit rácsok mögé zárnak, hanem akinek átnőnek a lelkén a rácsok.

E lélek erejét pedig tiszta, képmutatás nélküli hit adja. Ez a hit nagyon messze van a középosztály tradicionális kultúrkereszténységétől, a szentimentális, neobarokk vallássosságtól, melynek keserű utóízéről például Ravasz László időskori bűnbánati prédikációiban olvashatunk. Amiről Csiha Kálmán ír, az inkább az ókeresztény mártírárták alakjainak elemi hite, amellyel szemben tehetetlen az, aki hisz, de végül azok is, akik emiatt üldözik őt.

A *Fény a rácsokon* egy szabad ember egyszerű és keresetlen vallomása – egy lélekellenes diktatúra börtönének mélységéből. Nehezen félretehető könyv mindazok számára, akik a haza szívdobogását Esztergomban és Vizsolyban erősebbnek hallják, mint máshol. Mert „nekünk tudnunk kell mindig és mindenütt, hogy kik vagyunk és mik vagyunk, hogy miért vagyunk és kiéi vagyunk és minek akarunk megmaradni”.

Lukácsi Tamás

DSIDA JENŐ: ANGYALOK CITERÁJÁN

Konzervatív ember könyvtarából nem hiányozhat legalább egy Dsida-kötet. Az ideális persze az, ha *Az összegyűjtött versek és műfordítások* köszön ránk a házi bibliotékából, de ha még sincs annyi hely a polcon, akkor a legjobb választás az *Angyalok citeráján* című kötet (1938).

Dsida a két világháború közötti erdélyi magyar irodalom egyik legnagyobb alakja. Nagy valószínűséggel kisebbségi léte és mély katolikus hite tette az átkosban nemkívánatos műveit Magyarországon. A méltatlanul elfeledett mester gyermekkorától fogva szívbeteg volt. A halál közelsége rányomta bélyegét életére és persze költészetére is. Talán éppen ezért életeszménye az idill volt.

Dsida költészete a már a halála után megjelent *Angyalok citeráján* című kötetében a legkifinomultabb. A könyvben helyett kapott egy kispika: *Miért borultak le az angyalok Viola előtt?*; egy tréfás, ironikus lírai kisposz is *Kóborló délután kedves kutyámmal* címmel; és jó

néhány német, orosz, kínai, román költő – köztük Mihail Eminescu – verseinek bravúros fordítása.

A kötet legmeggrázóbb művei a halálra készülő költő életösszegző versei. *A sötétség* versében hátborzongatóan írja le a lassan érkező halált: „S figyelted-e: a sűrű lé / mily biztosan, mily sunyi-resten / szívárog, kúszik fölfelé / a kristálytisza kockatestben? / Így szívódik az éjszaka / beléd is, fölfelé eredve, / az éjszaka, a sír szaga / minden rostodba és eredbe, / mígnem egy lucskos, barna esten / az olvadásig itat át, / hogy édesítsd valamely isten / sötét keserű italát.” A *Jámbor beszéd magamról* című versében pedig a konzervatív (a jót szerető) ember egyik legnagyobb szerűbben eltalált ars poeticáját adja: „Tiszta farsarúval / jártam síkot, dombot / s be-betartogattam, / amit Krisztus mondott. [...] // Nyüvet nem tiportam, / nem kínoztam pókot, / tréfát, bort szerettem, / szerettem a csókot.” A kötet és talán a költő egyik legszebb műve a *Tükör előtt* című verses önéletrajza, vagy ahogy Láng Gusztáv, Dsida monográfusa nevezi: világkép-hordozó nagykompozíciója. Dsida így összegzi ebben a műben emberi és kisebbségi lét kvintesszenciáját: „Mondják, apáink bűne, ami történt. / Mindegy. Mienk a végzet és a sors. / Ők még a multba révednek tükörként, / mi már a sodró víz tükrén, a gyors / jelenben látjuk arcunkat s a törvényt: / Túrni – a bölcsek ételén a bors, / okulni – szükség, megbocsátni – jószág, / dolgozni – ez a legnagyobb valóság.”

Dsida másfajta transzilvanizmust képvisel, mint a kisebbségi létet művészetük középpontjába helyező kortársai. Ő a transzilvanizmushoz az egyetemesség felől közelít. Műveinek virtuóz zeneisége, bravúros rímtechnikája, gyakran tudatosan naiv világlátása a legnagyobbak között jelölné ki a helyét. Ma mégsincs ott. A középiskolás tananyagban épp csak említés szintjén találkozhatunk vele, és egy-két elszánt Dsida-hívótól eltekintve az egyetemi katedrákon is keveset hallhatunk az „angyali költőről”. A korszellemtől függetlenül Dsidát olvasni élmény. Ott a helye a polcon.

Hegedűs Zoltán

FALUDY GYÖRGY: *POKOLBÉLI VÍG NAPJAIM*

Egy hazafias világpolgár vallomásai

Egy angol képviselő; egy kövér, konzervatív és melankolikus báró; néhány sovány, radikális és vidám író; egy fiatal katolikus költő, aki évszaktól függetlenül mindig kockás kabátot hord bazsarózsával – és persze maga Faludy György, amint megbeszélük Budapesten az 1938-as világhelyzetet, Hitlertől Chamberlainig. A 20. század különutas írófejedelme már a *Pokolbéli víg napjaim* első bekezdéseiben beszippantja olvasóit hol kalandoktól és életvagyttól duzzadó, hol a zsarnokság láncaitól és halálfélelemtől terhes világába: „Mindig fájlaltam, hogy születésem helye, elsősorban azonban ideje miatt a technikai civilizáció kellős közepébe pottyantam, méghozzá abban az időszakban, amikor a technika és a kultúra útjai kettéváltak, és az előbbi föléje kerekedett az utóbbinak.”

Keves világpolgárunk volt, kevés írástudónk tudta belülről és kívülről is látni s látatni Magyarországot. Faludy György (1910–2006) közéjük tartozott: az 1962-ben, emigrációban megjelent *Pokolbéli víg napjaimmal* a 20. század legnehezebb 15 évét mutatja be olvasóinak és az utókornak.

Mi volt Faludy? Szocdem? Liberális? Konzervatív? Egyszerre mindegyik vagy egyik sem? Faludy az élet és a gondolkodás teljességére törekedett, irtózott minden ideológiától, hiszen a saját bőrén tapasztalta azok valóság- és életellenességét. És esküdt ellensége volt minden totalitárius rendszernek is. A náciizmus elől menekült először (húgát a nyilasok a Dunába lötték), a kommunizmus elől menekült másodszor emigrációba. A *Pokolbéli víg napjaim* a két rendszer árnyékában megélt, de mégis szabad életnek állít emléket.

Szabadság és hagyomány – emelhetünk ki sokunknak fontos eszméket, amelyek Faludy Györgynek is vezérlő csillagul szolgáltak. Szabadság – ha volt elv, amit karakánul képviselt egész életében, akkor az a szabad gondolat, tett és szólás képviselete volt. Ez motiválta, ez tartotta őt életben Villon frivol verseinek átköltésétől (amely botrányt, sikert és a magas irodalmi élet elhatárolódását hozta az ifjú Faludy fejére) a náciizmus előli menekülésen, az amerikai hadseregbe való belépésen át az ÁVH börtönéig és a recski munkatáborig. Faludy portréjához hozzátartozik, hogy a közéletben képviselt szabadságvágy sokszor magánéleti szabadossággal párosult. Nincs miért pálcát törni felette: Catullus, Martialis és Villon fordítója, követője nyilvánosan élte a bohém, vagabundus költők életét.

Faludyt nem lehet megérteni származása, vagyis zsidósága nélkül. A „bolygó zsidó” egyik archetípusa volt – anélkül, hogy ez lett volna művészetének központi témája. Ahogy Csiszár Gábor a Szombathiban megjelent *Faludy és zsidósága* című cikkében kifejti: a reformátusnak kikeresztelkedett, Leimdörferről nevet magyarosító, asszimilálódott költő alig néhány – de annál jobb – versében (*A pompeii strázsán; Újszülött fiamhoz*) ír zsidó őseiről. Faludy ugyanis a hagyomány egésze örökösének tartja magát.

„Oly társadalomban kell élnem, mely hatalmas fejlődésen ment át, de filozófiai, etikai és erkölcsi szempontból lépésnyire sem jutott tovább Buddhánál, Szókratésznál vagy Krisztusnál, sőt szemmel láthatóan nem is kíván tovább jutni.”

A hagyomány a másik vezércsillag: mind a *Pokolbéli víg napjaimat*, mind verseit áthatja az emberi civilizáció öröksége iránti alázat, a kultúra ismeretének öröme. A regényes életrajz minden szereplője a legváratlanabb pillanatokban tud klasszikus szerzőket idézni, a valós szereplők néhol klasszikus irodalmi alakokra emlékeztetnek. Faludy nem dokumentálni akarta a valóságot: azt írta le, ami az ő fejében megmaradt a legnehezebb évek után. Hogy néha túlcordult a mesélőkedve? Nem baj az: varázslatokkal tette elviselhetővé a maga és olvasói számára a varázstalanítók korát.

„Úgy élhettem, mint ahogy mindig szerettem volna az ideológiáktól fertőzött és politikából ki nem gyógyult huszadik században. Szemlélődtem, verseket írtam, és maradék időmet szerelemnek és szórakozásnak szenteltem.” Faludy mindent és mindenkivel túlélte, miközben évtizedekig visszavágyódott szülőházájába, ahová eltéphetetlen

szellemi kötelekek fűzték – és élete hosszúra nyúlt alkonya végre egy szabad Magyarországon érte őt.

Rajcsányi Gellért

FARAGÓ BÉLA: *NYUGATI LIBERÁLIS SZEMMEL – A MAI MAGYAR ELLENZÉKI GONDOLKODÁSRÓL*

„S mégis, a kötelező hazudozás fátumát néhány napra gondviselészerűen meghatározta a fatálisan bukásra ítélt ötvenhatos forradalom halállal is dacoló igazságakarása. Ekkor született politikai tudatom: egzisztenciális szakítás mindenfajta marxizmussal. Az az elmélet, amelynek nevében csak a mindenkire kötelező hazugság által lehet a hatalmat gyakorolni a lakosság akarata és érdekei ellen, az az ideológia, mely csak akkor tudja uralmát fenntartani, ha ingadozó hittételeit még támadás sem érheti, az gyökereiben is csak téves lehet.” Ezzel a nyílt és határozott politikai alapállással kezd bele elemzésébe a Franciaországban élő közigazgatási bíró, politikai filozófus.

A *Nyugati liberális szemmel* (Magyar Füzetek Könyvei, Párizs, 1986) arra keresi a választ, hogy a szamizdatban publikáló demokratikus ellenzék politikai gondolkodása vajon alkalmas-e arra, hogy újszerűségével Descartes-ként kivezesse Magyarországot a létező szocializmus halott marxista skolasztikájából. Vagy épp ellenkezőleg: Molière idejétmúlt haszontalanságokat sustorgó „hegyessüvegű doktorait” felidézve nem tud valóban szakítani a rendszer dogmáival – és ezáltal nem tud utat mutatni egy esetleges demokratikus Magyarország számára. Faragó végsősoron arra jut, hogy a válasz az utóbbi: a demokratikus ellenzék általa meghatározott két csoportja, a Lukács-iskola egyes generációjához köthető volt-marxista értelmiség, illetve a marxizmussal nem kacérkodó, de a premarxista (proudhonista) baloldal premisszáit elfogadó gondolkodók nem tudják elengedni azt a gondolatot, hogy végsősoron szocialista társadalmat szeretnének. Ebből következően pedig nem tudják megérteni valójában sem a politika, sem a demokrácia lényegét: azt, hogy a politika az intézmények világa, amelyeket nem transzcendálni kell, hanem azok procedúráit jól megszervezni. Pedig Faragó szerint éppen erre volna szükség akár ahhoz, hogy a rendszer ellenzékeként valódi politikai engedmények kicsikarásának lehetőségével tevékenykedjenek, akár ahhoz, hogy felmutathassák, egy (1986-ban természetesen igen valószínűtlennek látszó) rendszerváltás esetén milyen út kívánatos Magyarország számára.

A II. világháború utáni magyar politikai gondolkodás történetét sajnálatos módon csak igen szegényesen dolgozták fel a magyar történészek. Faragó szűk, de szisztematikus elemzése éppen ezért fontos történeti jelentőséggel bír. Különlegessége ezen felül, hogy az ellenzék politikai elveit anélkül tudja megvizsgálni, hogy ismerné a szamizdat-írók rendszerváltás utáni gondolkodását és tevékenységét – perspektívája tehát tiszta, ami az aktuálpolitikai előítéletektől terhelt mai Magyarországon üdítően hat.

A történeti jelenségek természetesen nem csak önmaguk okán érdekesek; ha valaki meg akarja érteni a rendszerváltás utáni magyar politikai gondolkodást, Faragó elemzése annak egyik forrásvidékéről megfontolásra érdemes adalék. A feltehetően minden mellékszöveg szándéka nélkül adott cím pedig kissé ironikussá válik 1990 után, amikor azokat bírálja „nyugati, liberális szemmel”, akik maguk számára is ezt a nézőpontot jelölik ki a demokratikus Magyarország politikai térképén.

Tárgyától függetlenül, a könyv egyben egy konzisztens (sokszor rawlsianusba hajló) antimarxista liberális politikai filozófia kifejtése is. Ennek következtében tehát azok számára is érdekes olvasmány, akiket nem a magyar politikai gondolkodás története, hanem általában az emberi társadalom megszervezésének kérdései érdekelnek.

Barta Márton

FODOR ANDRÁS: *A KOLLÉGIUM. NAPLÓ, 1947–1950*

Egy vidéki Budapesten

„Tudod mi a nagyon jó tebenned? Hogy egyszerre vagy népi is meg urbánus is.”¹

Vannak egyszerhasználatos könyvek, és vannak olyanok, melyeket mihelyst befejeztünk, kezdhetünk is újra, mivel a könyv olvasásával szerzett tudásunkkal már más módon, más szemlélettel olvassuk újra a művet.

Fodor András (megjelent) naplói ezek közé a könyvek közé tartoznak. A sorból most némileg önkényesen kiemelt *A Kollégium* címmel kiadott, 1947 és 1950 közötti feljegyzések elsősre „pusztán” egy Budapestre került vidéki fiú felnőtté, önállóvá válásának történetét mondják el. A beilleszkedést az egyetemen, a kollégiumban, új barátok megismerését, a régiak elvesztését, illetve azt a küzdelmet, ahogy egyszerre próbálja megőrizni a napló írója helyét és ismerőségét az otthoni falusi közösségben és a jövőt jelentő, egyre inkább fontossá váló fővárosi értelmiségi közegeben. Ennek a kettősségnek a tudatos felvállalása és feldolgozása a naplók ezen olvasatának egyik legizgalmasabb része. Persze nem érdektelenek a hétköznapi részletek sem: telefon és internet híján a személyes kapcsolattartásban a látogatás, vendégeskedés fontossága, vagy Bartók zenéjének szerepe az egyetemista szubkultúrában. De a társadalom olyan csak nehezen hozzáférhető területeiről is képet nyújt a könyv, mint a párkapcsolatok, a szexualitás, az alkoholfogyasztás kultúrája vagy a fővárosi tömegközlekedés korabeli használata.

A társadalom- és mikrotörténeti érzékenységű olvasóktól eltekintve a közönség többsége nyilvánvalóan nem ezért vette és nem is ezért fogja a kezébe venni Fodor András kötetét. Fodor az 1947–1950 közötti esztendőket a magyar felsőoktatás és középiskolai tanárképzés egyik legfontosabb elitintézményében, az Eötvös Collegiumban töltötte. A tárgyal

¹ FODOR András: *A Kollégium. Napló, 1947–1950*, Magvető, Budapest, 1991, 15.

években a kommunista diktatúra előbb szétveri, majd hivatalosan is megszünteti az Eötvös Collegiumot, másrészt a napló lapjain feltűnő kollégisták, barátok az 1945 utáni Magyarország kulturális életének, helyenként kultúrpolitikájának is meghatározó alakjai lettek. Így aztán van a naplónak némi kultúrtörténeti peepshow-jellege is, hiszen ki ne lenne kíváncsi például arra, hogyan udvaroltak Németh László lányainak az Eötvös-kollégisták, vagy hogyan táncolt 19 évesen Lator László. Az Eötvös Collegium ellehetetlenítésének bemutatásán keresztül azonban Fodor (a napló műfaji jellegéből következően inkább akaratlanul) leszámol néhány, a korszakkal kapcsolatos illúzióval is. Ezek közé tartozik például a sokszor nosztalgikusan felidézett népi kollégiumok nyomasztó belső világának bemutatása, illetve annak világossá tétele, hogy kommunista forradalmi hevület mögött sokaknál már kezdet kezdetén a pusztá hatalom- illetve egyéni karriervágy állt, és ennek köszönhetően milyen gyorsan kiüresedett a „mozgalmi élet”, amelybe a II. világháború után olyan sokan lelkesen vetették bele magukat. Fontosabb azonban talán az, hogy a napló tanúsága szerint a Horthy-korszakkal való szembenállás 1945 után sem jelentette szükségszerűen azt, hogy valaki a kommunista diktatúra híve legyen, illetve hogy létezett egy – társadalomtudományi eszközökkel valószínűleg elég nehezen meghatározható – csoport, amely ellen tudott állni a hamis „reakciós” nosztalgiának, de a kommunizmus csábításának is. A naplójegyzetek nagyon kifejezően megmutatják ennek a „fodori” harmadik útnak a szépségét, intellektuális buktatóit és az időnkénti kegyetlen magányosságát is. Így elhagyva a köztörténeti dimenziókat arra is választ kaphatunk a naplót olvasva, milyen egyéni stratégiával lehet túlélni autonóm értelmiséginek megmaradva egy olyan diktatúrát, amely nem tűrte az autonóm gondolkodást és az autonóm művészi alkotást. Fodor receptje nagyon egyszerű: gondozott és kipróbált baráti körökön keresztül megteremteni egy olyan belső, *saját nyilvánosság*ot, melynek elismerései kárpótol(hat)nak a „hivatalos” karrier és elismerés lehetetlenségéért. Talán nem tévedek nagyot, ha azt gondolom, maga a naplóírás is egy ilyen, a saját nyilvánosságot a dokumentáción keresztül erősítő, az intellektuális ellenállást segítő terápiás eszközzé vált az évek, évtizedek folyamán.

Az itt most kényszerűen csak címszavakban felidézett rétegek, az olvasó habitusától és műveltségétől, előzetes tudásától függően különböző sorrendben és erősségben jelennek meg a mű olvasása során. A később megjelent *A hetvenes évek*, a korábban kiadott, de a későbbi évekről szóló *Ezer este Fülep Lajossal*, illetve a már posztumusz, a gimnáziumi időszakot bemutató *A somogyi diák* mind ugyanezt az útján kereső, elveihez, identitásához, hagyományaihoz és barátaihoz ragaszkodó és egyben (ön)kritikus értelmiségit tárják elének, aki nem sajnálta sohasem a fáradságot ma is sokszor hiányolt civil társadalom megszervezésére.²

Kevés olyan könyv van, amelyből ennyire jól meg lehet érteni az elmúlt 50 év történetét, és amely ennyire szigorúan, de mégis kerülve bornírt tanári pózt, szembesíti az értelmiségi olvasót saját gyengéivel. Kihívás.

Keller Márkus

² A naplókat és a teljes Fodor András-életművet imponáló alaposággal dolgozták fel Fodor János vezetésével az ELTE BTK Könyvtártudományi Tanszékének hallgatói: www.inaplo.hu/fodorandras.

GRATZ GUSZTÁV: *MAGYARORSZÁG A KÉT HÁBORÚ KÖZÖTT**Egy paradox egyéniség konzisztenciája*

Gratz Gusztáv sokáig kéziratban maradt könyve sajátos látószögből ad képet Magyarország történetének egy olyan korszakáról, amely hatásaiban, illetve elutasított vagy éppen vállalt hivatkozási alapként még bizonyára sokáig fontos lesz Magyarországon; a két világháborúról és az általuk közrefogott korszakról. A szerző életútja és látószöge nemigen illik bele semelyik kanonizált magyar történelemképbe. Hiszen hova tegyünk egy, a tanácsköztársaság bécsi nagykövetségét kirabló ellenforradalmi akció háttérében felbukkanó személyiséget, aki következetesen liberális? Mit gondoljunk egy szerzőről, aki szinte baloldali kritikát ír a két háború közti korról, szóvá téve egyebek mellett annak anakronisztikus, történelmietlen külsőségeit, miközben maga törhetetlen lojalitással támogatja a Habsburg dinasztia történelmi jogait? Egy üzletemberről, aki minél inkább korlátozni szeretné az állami beavatkozást, s közben aggódva tanulmányozza a szociális kérdést? A gyáripar hivatalos lobbistájának sem egy tipikus lateinert képzelnénk el. Német kisebbségi politikusból sem sok akadt, aki német anyanyelvéhez és kultúrájához való minden ragaszkodása ellenére öntudatos magyarnak vallotta magát, s amikor a kérdés élesen fölmerült, politikusként ekként is cselekedett. Bár ebben azért Gratz nem állt egyedül. De a polgár és az úriember fogalma is sokak szemében összeférhetetlen, s Gratz mégis, minden lehető ismérv szerint kifogástalan polgárként a gentleman ideálját valósította meg.

A konzervativizmus, ha komolyan veszi önmagát, történeti adottságként kell kezelje – a konzervatív hagyomány belső pluralitásán túl – azt a tényt is, hogy nem képezi az európai történelem egyetlen eszmei-politikai irányát. A konzervativizmus nem önmagába zártan álló eszmei irányzat vagy szellemi alapállás, hanem más irányokhoz és beállítódásokhoz viszonyulva – amelyeket „történeti jogon” el kell hogy ismerjen –, részben magát hozzájuk mérve létezik. Nehéz lenne olyan leírást adni a konzervativizmusról, amely csak pozitív állításokat tartalmazna, és nélkülözne minden eltérő álláspontot tagadó kijelentést vagy „a konzervativizmus, szemben a ...” típusú fordulatokat. A konzervativizmus ebben az értelemben reakciós, lényegéhez tartozik a reagálás a kihívásokra. Ezért aztán helyzetektől, kontextustól függően sok arca lehet a konzervatív alapállásnak, attól függően, hogy éppen mihez viszonyul, gyakran mondhatni inkonzisztensnek tűnik. Ebből a sajátosságából, a konzervativizmusnak a történelmileg adott egyéb irányok léte iránt tanúsított tiszteletéből nem csekély paradoxonok fakadnak. A konzervatív alapállásnak ugyanis, miközben tartalmilag elutasítja, ugyanakkor létjogát illetően tiszteletben kell tartania a történetileg adott nem konzervatív irányzatokat is. Ez következik ennek az alapállásnak a belső logikájából, s következik a konzervatív szemlélet reagáló jellegéből is, hiszen az feltételezi, hogy maga a konzervativizmus párbeszédben, viszonyban áll eseményekkel és más szellemi irányokkal. Kevés az olyan konzervatív, aki képes megőrizni az egyensúlyt ennek a paradoxonnak a kezelésében, s akinek sikerül, az gyakran tűnik inkonzisztensnek az eszmei tisztaság őrzőinek szemében.

Gratz Gusztáv felvidéki lutheránus polgárcsaládból származott, apja lelkész volt, felnövekedésének helyszínei Igló, majd Kolozsvár. Nyilvános pályáján az újságíró, az üzletember, a GYOSZ-igazgató, a gazdasági és külügyi szakember és a politikus szerepeit váltogatta, s közben amatőr, de kétségtelenül nagy tudású és érzékeny történész volt. Pályája kezdetén jogvégzett újságíróként a Társadalomtudományi Társaság alapító köreiből tartozott, de néhány éven belül eltávolodott – nem egyedül – Jászi és társai irányvonalától. Utóbbiak a 19. századi liberalizmust ért kihívásokat érzékelve balra orientálódtak, egy radikális demokrata ideológia felé, míg Gratz, fokozatosan Tisza hívévé válva, konzervatív irányba fordult. Ezzel párhuzamosan erdélyi szász képviselőként bekerült a politikai életbe. Politikai álláspontját ebben az időben már legegyszerűbb azzal körülhatárolni, hogy mit utasított el: a baloldali radikalizmust, a nemzetiségi csoportoknak potenciálisan a történeti Magyarországot szétfeszítő törekvéseit, az erőszakos magyar asszimilációt – Apponyi iskolatörvényének éles kritikusa volt – s a közjogi politizálás meddő szembenállásait. Az I. világháború alatt a hadigazdaság különböző irányítói pozícióit töltötte be, s feltétlen híve volt a Németország és a Monarchia szoros gazdasági összekapcsolódását célzó terveknek. A háború utolsó két évében a külügyminisztérium egyik irányítója volt, illetve rövid ideig pénzügyminiszter a társadalmi és politikai reformokra törekvő Esterházy-kormányban. Ekkoriban már Károly király bizalmas hívének számított. Az összeomlás utáni magyar politikai fejleményektől kezdettől idegenkedett, az addigi magyar fejlődést megakasztó, radikális változásokat egyértelműen károsnak látta. Ezt az időszakot Bécsben töltötte, itt vált a bécsi magyar emigráns körök egyik fontos figurájává. A tanácsköztársaság bécsi nagykövetségéről az ellenforradalom céljaira fehér tisztek által elrabolt pénz biztonságba helyezésében aktívan közreműködött. Az ellenforradalom felülkerekedése után is a számára kedves Bécsben maradt még egy ideig magyar nagykövetségként. 1921-ben Teleki kormányában rövid időre külügyminiszter lett, ebbéli minőségében igyekezett megakadályozni a még képlékeny új nemzetközi rendben a Monarchia utódállamainak egymástól való irracionális elzárkózását, de ehhez sem a hazai közvéleményben, sem a lehetséges partnerországokban nem talált megfelelő támogatást. A külügyminiszteri székből Károly első visszatérési kísérlete nyomán távozott, mert ekkor lelkiismeretével nem tudta összeegyeztetni a kormány magatartását. A második „királypuccs” után – amelynek során Károly pénzügyminiszterként számított volna rá – már rövid időre letartóztatták, majd 1922 elejétől szabadlábban védekezhetett a „lázaság” vádjá ellen, mígnem 1924-ben – másokéval együtt – a kormányzó törölte a perét. A legitimizmus bukása után a következő két évtizedben főként üzletemberként tevékenykedett, illetve idővel a közéletben is újra részt vett. Erre Bethlen – akihez képest Gratz magát egy fokkal kevésbé nacionalistának és egy fokkal liberálisabbnak tartotta – kifejezetten kapacitálta. Bonyhád képviselőjeként, a német kisebbség egyik politikusaként került be a parlamentbe, ahol a kormányt támogató függetlenként, majd a kormánypárt szélsőbaloldalán tevékenykedett. Az 1930-as évek második felében viszont már egyértelműen az ellenzéki liberalizmus táborába tartozott. Persze liberálisnak csak a szélsőjossal és a zsidótörvényekig eljutó kormánypárttal való szembe-

állításban nevezhető, a szociáldemokratákhoz vagy más baloldali álláspontokhoz képest nemigen lehet másnak, mint konzervatívnak tekinteni.

A II. világháború egy szerencsésen rövid mauthauseni tartózkodással ért véget számára. Részben a háború éveit írta, majd már utána fejezte be a több mint ötven évvel később *Magyarország a két világháború között* címmel megjelent (2001) kéziratát. Ez mintegy folytatása a megelőző korszakról megjelent köteteinek. Gratz nem osztotta az objektivitás történetírói illúzióját, nagyon is véleményét nyilvánító munkát írt. Történet-szemléletében tartalmi szempontból a legitimizmus játszotta a kulcsszerepet. Ezt történetpolitikai érvekkel is alá tudta támasztani, mert meggyőződése volt, hogy Közép-Európa kisebb népei leginkább egy közös államalakulatban találhatják meg boldogulásukat, s hogy egy ilyen államot leginkább a Habsburg dinasztia örökletes szerepe tarthat egyben, de nem lehet kérdés, hogy Gratz érzelmileg is az uralkodócsalád híve volt. Történet-szemléletének másik, mondhatni módszertani kulcseleme volt, hogy a politikai magatartások elemzésénél maga is figyelembe vette az érzelmi tényezőket, mint az egyes politikai irányok választási magatartásban is kifejezésre jutó állásfoglalásának alapját, legyen szó akár fajvédelemről, akár a Károly király – számára egyébként kedves – ügyének elutasításáról a Habsburg-ellenesek részéről. Az emberi érzelmeket tisztelettel kezelte, akkor is, ha azok olyan politikai célokért lobogtak, amelyekkel ő nem értett egyet, amint az például a függetlenségi táborról adott leírásában is látható. Az érzelmek befolyásoló erejét azonban a politikai elit csoportjaiban is meghatározónak tartotta, a politikusok tevékenységét irányító gondolkodás elemzése során az eszmék mögött mindig föl-tűnnek az érzelmek is. Sőt Gratz nagy szerepet tulajdonít a politikacsínálás minőségében a politikusok emberi minőségének is, amit pedig nem pusztán egyéni adottságként kezel, hanem történeti-szociokulturális folyamatok eredményének látott, lásd árnyalt portréit Horthyról, Bethlenről, Gömbösről. Úgy vélte, a politikusok a maguk habitusával és eszméivel nem a semmiből születnek, s a történelem csak lassan tud kialakítani egy minőségi embereket kitermelő elitet. Radikális változások viszont, akár baloldali, akár jobboldali előjelek alatt, könnyen lerombolhatják egy társadalom alkalmas elitjét.

Nyilván nem véletlen, hogy Gratz – rövid időszakoktól eltekintve – inkább csak a magyar politikai elit periferiáján tudott mozogni. Ahogyan különböző elhatárolódásai miatt egyik politikai táborba sem tudott tökéletesen beilleszkedni, ugyanúgy a mai egy-síkú történeti felfogások sem tudnak mit kezdeni személyiségével; nem illik bele semmilyen képbe. Innen a feledés, nem tarozik a 20. század azon alakjai közé, akik így vagy úgy hivatkozási pontként ma megjelenének. Könyvei sem lehetnek kötelező darabjai semmilyen politikailag meghatározott olvasmánylistának, kilógnak bármelyikből. Éppen ezért olvashatják viszont élvezettel mindazok – konzervatív vagy bármilyen más politikai alapállással, hiszen a jó könyv mindenkinek tud mondani valamit –, akik értékelni tudják az árnyalt véleményalkotást, a minőséget.

Bódy Žsombor

HALÁSZ GÁBOR: VÁLOGATOTT ÍRÁSOK

Az 1959-es év egyik csodája volt Halász Gábor *Válogatott írásainak* megjelenése, itthon. Halász Gábor az esszéírás magyar nagymestereinek egyike, rendszeren Cs. Szabó Lászlóval és Szerb Antallal szokták egy csoportba állítani, afféle „nemzedékként”, de az efféle besorolások mindig vitathatók. Mégis érdemes egy pillanatra összevetni őket. Cs. Szabó enciklopédikus, történeti, tanáros és műveltséget osztó: kissé akadémikus festészet az övé. Szerb örök szerelme a rokokó, a poén, a szellemesség, az impresszió – mondatai egyenként élvezhetőek. Halász pasztellel dolgozik, és mindig van főtémája. Nincs benne fölkavaró érzelem, sem sodró lendület, sem expresszió, sem impresszió, vagy csak alig; frázismentes, barbizoni stílus az övé. Az 1959-es válogatás műfajilag igen vegyes, ám ez a stílusegység annál jobban érzékelhető. S ez annál is fontosabb, mert Halász mindig másokról írt, másokat jellemzett, kicsit úgy, mint itthoni hőse, Justh Zsigmond, vagy mint angol esszéíró példaképe, Thomas Macaulay. Elsősorban portrékat olvashatunk tőle, kis- és nagyesszéket, írókról, költőkről és politikusokról.

Költők és politikusok – különös egyveleg, gondolhatjuk, mégsem logikátlan. S éppen mivel Halász stílusa összeszedett és célratörő, nem olyan nehéz megtalálni az összekötő szálát. A példa a *Magyar viktoriánusok*.

A megjelölés nem terjedt el a magyar politikai eszmetörténetben, pedig igen elgondolkodtató. Viktória királynő korszaka nálunk Ferenc Józsefé, Németországban Vilmosé, Franciaországban pedig a Köztársaságé. Azzal, hogy Halász a viktoriánus jelzöt adaptálja, határozottan jelzi, hogy a 19. századi magyar történelmet *nem* a forradalom–abszolutizmus–dualizmus meglehetősen idétlen és kezdetleges (nem is olyan halványan hegelianus) sémájába kívánja szuszakolja, s nem is a korrupció–hanyatlás Bibótól Szekfűn át Hamvas Béláig terjedően elfogadott téziséhez kívánja igazítani, arról pedig végképp nincs szó, hogy Ferenc József a maga birodalma számára bármilyen megtartó erővel bíró formát tudott volna adni s így érdemes volna korszakjelölő szerepre. A magyar viktoriánusok – akik között konzervatívok és liberálisok egyaránt vannak – egyszerűen az állam-, sőt birodalomalkotó elit. Az építők. Írók, költők és politikusok így kerülnek közös platformra: mind és mint alkotók. Akár tetszik, akár nem, a modern Magyarországot ők csinálták meg. Mivel viktoriánusok voltak, tudták, hogy az állam, a nemzet, a birodalom elvek és szempontok egyensúlyán, a történelem ismeretén és szívós aprómunkán nyugszik. Vitakoztak és mérlegeltek, olykor öngyilkosok lettek a felelőség súlya alatt, de polgárháborút nem vívtak: ha másként nem ment, visszavonultak őrlődni. Utcáink ma is az ő nevüket viselik: Szalay, Lónyai, Deák, Baross, Csengery, Trefort, Keleti, Zichy, Kállay.

Ám az a birodalom, amelyet fölépítettek, nincs többé. Bibó, Szekfű, Hamvas úgy vélte, azért, mert homokra és hazugságra épült. Halász nem válaszol a hallgatóságos miéltre, de ha újra eszünkbe jut a cím, talán megsejthető az ő válasza is. Hiszen az angol viktoriánusok birodalma is semmivé lett, ha néhány évtizeddel később is. Ők is tévedtek volna? Ők is a hübrisz áldozata? Nehéz válaszolni. De ha Britannia nincs is többé, Anglia megvan, s

megvan a modern és hatalmas India is. A Christendom nincs többé, de a középkor katedrálisai még állnak és vasárnaponként megtelnek. A „Magyar Korona” nincs többé, de egykori országai mégis az ő szülőttei. S ezen már nem változtat semmi.

Balázs Zoltán

HAMVAS BÉLA: A BOR FILOZÓFIÁJA

Végül is ketten maradtak: Hamvas és az ízlés. Figula Mihály emlékének

Elhatároztam, hogy ódát írok a konzervatívságról a nem konzervatívok számára. Korunk ínségében a szenvedők iránt részvétet éreztem, és ezen a módon kívánok rajtuk segíteni. Feladatom nehézségével tisztában vagyok. Tudom, hogy ezt a szót: konzervatív, ki sem szabad ejtenem. Mindenféle más neveken kell róla beszélni, mint amilyen például az életöröm, az ízlés vagy a tradíció – vagy Hamvas Béla. A legfőbb névnek Hamvast választottam.

Hamvast két okból szokás szeretni: lebilincselő stílusban előadott bölcselkedése miatt, valamint életútjával igazolt példaadásáért. Példaadásáért, hogy lehet kívülről maradni, s nem muszáj behódolni.

Végzős gimnazista voltam, amikor először olvastam. És antialkoholista. Meg istentelen. Ahogy Hamvas mondaná: megveszekedett puritán. Leginkább a stílus, meg persze a nőkről szerzhető tudás vonzott. A szóbeli érettségim aztán – lévén Móricz Úri muri-ját húztam – idéztem Hamvas dionüszoszi tételmondatát („A görögök tudták, hogy a nő legmélyebb lénye ez a szakrális kurvaság”). Máig emlékszem magyartanárnom arcára meg a botránny sejtő osztályfőnökömére is. De szerencsére mindezt kinőheti az ember. Úgy adódott, hogy az Eötvös Collegiumban egy szobába kerültem az akkori Év borászának kisebbik fiával – azt hiszem, ekkor kezdtem ráérezni Hamvas mondanivalójára.

A bor filozófiája 1945 nyarán született Balatonberényben. Nem sokkal azután, hogy Hamvas lakását – házikönyvtárával együtt – bombatalálat semmisítette meg. Akár jelképesnek is tekinthetjük, hogy ez az esszé csak 1988-ban jelent meg. Egy nyíltan ateista kor hajnalán született, s alkonyán jelent meg tehát a mű. *A bor filozófiája* ugyanis mélységes ellensége volt mindannak, ami akkoriban Magyarországon történt. Hamvas már a legelejién leszögezi, hogy az ateisták megmentéséért ír. Az ateizmus három formáját kritizálja: a szcientizmust, a puritanizmust és a pietizmust. Szembeszáll tehát az életet lealacsonyító modernizmussal, az ilyen-olyan elveket vakon követő fanatizmussal és az ájtatoskodással. Mindezek helyett az életörömben hisz. Mert tudja, hogy az igazi vallás az öröm vallása. Hamvas az életöröm zsoldároscopyvét írta meg. „Az ivásnak ugyanaz a törvénye, ami a szerelemnek: bármikor, bárhol, bárhogyan. De itt is, ott is minden körülmény fontos.” Másutt pedig azt mondja: „Bort! Megint csak azt mondom, hogy: bort igyatok! Aztán majd kedvet kaptok a csókolózásra, a virágszedésre, a barátsággra, a jó mély alvásra, a nevetésre, és újság helyett reggel költőket fogtok olvasni.” (Eat, pray, love – nemde?)

Hamvas azok közé a tradicionalistának nevezett írók közé tartozott, akik elutasítva a modernitást inkább a nagy vallásokhoz, régi bölcsességekhez nyúlnak vissza. S amenynyire igaz, hogy „egy pohár bor: az ateizmus halálugrása”, ugyanúgy elmondható, hogy néhány oldal Hamvas: a radikalizmus és hagyományellenesség halálugrása.

Éppen ezért bátran indítsuk el a *Boros* című számot a Bêlgától, s lapozzunk bele ismét Hamvas írásaiba! Mert Hamvast olvasni kell. Mert élni tanít. ÉLNI. Csupa nagybetűvel.

Paksa Rudolf

HORÁNSZKY LAJOS: TISZA ISTVÁN ÉLETE ÉS KORA

Tisza István a magyar múlt jelentős, bár sokak által gyűlölt alakja volt. (Jó pár évtizeden keresztül nem is nagyon lehetett róla szólni Ady valamelyik vonatkozó sorának idézése nélkül.) Tisztelője, Horánszky Lajos közel másfélezer oldalon, imponáló alaposággal számol be – éppen úgy, ahogyan a cím ígéri – *életéről és koráról*. A mű megírására az 1919-ben alakult Országos Tisza István Emlékbizottság kérte föl. A felkérésnek Horánszky nagy lelkesedéssel tett eleget, a bécsi Staatsarchiv anyagai mellett – Bethlen István közbelépésének köszönhetően – kivételes hozzáférést kapott titkosított, nem nyilvános forrásokhoz is. A '30-as évek végére elkészült két kötet megjelenését a titkosított dokumentumok minősítésével összefüggő okok miatt csak 1961-re tervezték, ám a történelem közbeszólt: több mint 30 évet kellett még várni arra, hogy a mű végre eljusson az olvasókhoz (1994).

Horánszky tárgyilagos, de nem elfogulatlan. A könyvben a leíró és magyarázó részek mellett bőven helyet kaptak hosszabban–rövidebben idézett források. Ami magát Tisza Istvánt illeti, viszonylag keveset értékeli őt a szerző, s ha mégis, nagyjából a „vagy jót, vagy semmit” vezérelv szerint. Tisza erényeit gyakran méltatja, ám ezeket az erényeket – főleg a személyiség, kevésbé a politikus erényeit – *egyéb források is megerősítik*. Tisza személyes bátorságát, a „vasgróf” elnevezést megalapozó elvszerűségét és hajlíthatatlan következetességét, kivételes munkabírását, lelkiismeretességét és igazságkereső nagyvonalúságát az őt gyűlölő ellenségei sem vitathatják – legfeljebb hallgatnak róla. Tudjuk, szűklátókörű sem volt: amint egy róla rendezett 2004-es konferencián is rámutattak, nagyjából ugyanazokat a társadalomtudományi műveket olvasta és kedvelte, mint „progresszív” ellenségei – csupán más következtetésekre jutott belőlük. Történelmünk e fontos alakja ellen annyian és olyan sokáig mondhatták „füst-sötéten lobogó” vádbeszédeiket a védelem minden lehetősége nélkül, hogy szinte kötelező e vaskos védőbeszédet is végighallgatni. (Jellemző a több generáció gondolkodását alakító vádbeszédek maradandó hatására, hogy Tisza Istvánnak 20 évvel a rendszerváltás után sincsen szobra. Nem feltétlenül az őt talán legszenvedélyesebben gyűlölő politikustársának a szobra helyett sincsen: egyáltalán sincsen, sehol sincsen.

E védőbeszéd eléggé meggyőzően érvel amellett, hogy Tisza István geszti ugyan volt, *de bolond és vad semmiképpen sem*. Gyűjtogató sem volt. Politikai rugalmasságát – jobb híján hasz-

náljunk marxista terminológiát – kétségtelen „osztálykorlátai” és kálvinista fatalizmusa korlátozta. E rugalmasság híján végzete pedig nem lehetett más, mint hogy egy kudarcra ítélt államrezon tragikus hőseként, golyókkal a testében, a történelmi Magyarország végzetének előképeként zuhanjon Hermina utcai villájának padlójára. (Ennek az államrezonnak a lényege a Kárpát-medencei magyar szupremácia, illetve a politikai nemzet szerves, erősen hagyománytisztelő, a racionális modernitás kínálta „királyi utakat” mellőző fejlődése.) Az pedig már inkább erkölcsfilozófiai kérdés, vajon egy nemzet nagyjait utilitarista-pragmatista alapon csakis a győztesek között keresse (milyen kevés nagyságunk lehetne, ha ezt következetesen alkalmoznánk!), vagy valamiféle deontologikus nagyvonalúsággal a szándékok és az egyéniség tisztasága is szempont lehessen.

Török Attila

ILLYÉS GYULA: *HETVENHÉT MAGYAR NÉPMESE*

A népi konzervativizmus alapjai

A konzervativizmus az életigenlés egy sajátos formája. Azon a felismerésen alapul, hogy a nemzedékek láncolatán leszűrődő tapasztalatok, a személyes gyakorlat, a mester-tanítvány viszony elengedhetetlen elemei a megismerésnek, a tanulásnak; legyen szó összetett gyakorlati vagy szellemi tevékenységről. A megismerésnek ez a módja teszi lehetővé, hogy azonnal reagálni tudjunk, amikor nincs idő a helyzet elemzésére, egyéni inspirációt vigyünk az alkotásba, képesek legyünk a megújulásra, intuícióink segítségét döntéseinket, egyaránt észleljük a lényegeit és a finom különbségeket.

Fokozottan igaz ez a társadalom bonyolult játékszabályait tartalmazó életrészre, az erkölcsre. Az igazmondás nem hitvallás, sokkal inkább szokás kérdése. A konzervatív az elveket, a törvényeket olyan, reflexióra alkalmas viszonyítási pontoknak tartja, amelyek fontosak, de önmagukban általában nem nyújtanak eligazítást az élet váratlan és sokszor ellentmondásos helyzeteiben. Nem véletlen, hogy a bibliai pásztornép életét a kezdetekben még törvények és parancsolatok szabályozták. Később azonban már a példabeszédek, zsoltárok és próféciaik határozzák meg a bibliai falvak és városok világát, és a nyugati világvallás már az „erkölcsi esettanulmányokat”, a jézusi példázatokot tartalmazó tanításokra épül.

A család, az idősebb testvérek és barátok, és a mesék a legfontosabb szereplői a gyermek erkölcsi fejlődésének. Lássuk most Illyés Gyula tolmácsolásában, hogy a magyar népmesék milyen társadalomképet és többé-kevésbé észrevétlenül milyen magatartás mintákat rejtenek magukban.

Mielőtt ezt megtennénk, két dolgot tisztázzunk a népmesék kapcsán. Először is azt, hogy a magyar népmesék nyelvünk mellett, szinte az egyetlen élő hagyományunk. A mai napig emlékszem a csendre, diáktársaim elmélyült tekintetére, amikor a napköziben hallgattuk az égig érő fa meséjét Róza nénitől. Ma én is mesélek ugyanebből a könyvből saját gyermekeimnek.

A meséinkben előforduló szereplők, motívumok, helyszínek, fordulatok egy része igen régi, vélhetően jóval a honfoglalás előttiék. A táltos, az égig érő fa, az ellenség által feldarabolt népmesei hős feltámadása után hétszer szebbé és erősebbé válása, a sárkányt szolgáló halottak, a gázlóival a Fekete-tengerre hajazó Óperenciás-tenger (az Óperenciás név az Atlanti-óceánra utal ugyan mint Ober Enns, de ez az elnevezés újkori találmány) mind a régmúltba, a kevéssé ismert ősi magyar hitvilágba vezetnek vissza. Egyáltalán nem kizárt, hogy meséink egy része egyidős a mesékben szereplő motívumokkal. Azaz igen régiek.

Térjünk most rá a lényegre, meséink spirituális üzenetére. Az égig érő fa meséje a magyar népmesék egyik alaptípusának tekinthető sok tekintetben. A mese a felnőtté válás folyamatát mutatja be. Az első önálló próbatétellel kezdődik és családalapítással, örök életre szóló hűséggel és egy fergeteges lakodalommal végződik. A párvalasztás alapja minden mesében mindig a szerelem.

A mesék rendszerint komplex társadalmi környezetben játszódnak. Van király, van szegény ember, és néha van másik ország is, amellyel a kapcsolat esetenként baráti, esetenként háborúba torkollik. A mese hőse mindig alulról indul, ő a legkisebb királyfi, a kanászfiú, a csillagszemű juhász vagy éppen a szegénylegény. A főszereplőnek önállóan kell megoldania három feladatot, és ha ez sikerül, akkor a szegénylegényből és a királyfiból egyaránt király lesz. A társadalmi felemelkedés lehetséges, ha hősünk rátermett, bátor, és rendelkezik a problémákkal való önálló megbirkózás képességével. Ezzel együtt gyakran érkezik segítség a reménytelennek tűnő helyzetekben. A hal, a róka és a kacsa is segíti Jánost az égig érő fa meséjében, mert előtte János kiszabadította őket a csapdából, megmentette a kiszáradástól és megkötözte a törött végtagokat. János szolidáris az őt körülvevő világgal, és ez a szolidaritás később a hasznára válik.

János és a többi népmesei hős mindig becsületes eszközökkel harcol. Csak a becsületes küzdelem hozza meg a gyümölcsét. Azok, akik becsapják a királyt, elárulják testvéreiket, végül mindig pórul járnak. Mindez összhangban áll azzal, hogy a magyar nyelvben a becsület és az érték, a becses egy töről fakad.

A népmesék tanúsága alapján az önvédelmi képesség, a katonai hagyomány mellett a szolidaritás, az önálló problémamegoldó-képesség, a teljesítményelv, a tehetségen és a szorgalmon alapuló társadalmi mobilitás, a becsület és a családalapítás voltak a legfőbb értékek a korai magyar társadalomban. Ezek az értékek pontosan azok, amelyeket az olyan modern társadalomkutatók a társadalmi tőke legfontosabb összetevőinek, a sikeres társadalmak motorjainak tartanak.

A konzervatív ember idealista. Abban hisz, hogy a szellem erősebb, mint az anyag. És így kételkedve fogadja az olyan nézeteket, miszerint a világot a tőke vagy titkos gazdasági társaságok irányítják. A honfoglaló magyarok, a középkori Magyarország sikere nem a véletlen múlott. Olyan szellemi forrásokból táplálkoztak eleink, amely sikerre ítélték őket.

Kétségtelen, hogy az elmúlt ötszáz év, az önálló államiság tartós hiánya, a négy évtizednyi diktatúra, a fogyasztói társadalom megtépázta ezeket a hagyományokat. Ha az egyéni találékonyság nem párosul normakövető magatartással és szolidaritással, ha az egyéni tel-

jesítményt nem ismerik el, akkor egyszerre csökken a társadalom integrációs képessége és fejlődési potenciálja, mert ezek az értékek csak együtt hatékonyak. Ugyanígy újkeletű probléma a családalapítási hajlam és a katonai hagyomány leépülése is.

Magyarország mégis szerencsés ország. Ahhoz, hogy újra sikeres legyen, csak a hagyományai felé kell fordulnia. Nyelvében él a nemzet, mondta Széchenyi István, amikor veszélyben volt a magyar nyelvhasználat. Most, amikor a magyar nemzet sikere forog veszélyben, tegyük hozzá: nyelvében és meséiben él a nemzet.

Németh Endre

ANTHONY DE JASAY: *AZ ÁLLAM (THE STATE)*

A libertárius gondolkodásról szokás azt tartani, hogy nincs magyar hagyománya, sőt hogy az a magyar viszonyok között eleve értelmezhetetlen. Hogy az államellenesség, illetve az egyéni és közösségi szabadságnak az állammal szembeni megfogalmazása idegen a magyar történelemtől és a hazai gondolkodástól, hiszen nálunk a szabadságért való küzdelem a szabad és független államért, illetve az idegen államokkal szembeni harccal kapcsolódott össze. Tévedés: nincs is magyarabb tapasztalat az állam önkényeskedésénél, nincs jogosabb érzés Magyarországon az állammal szembeni indokolt bizalmatlanságnál. Mégis, igen kevés magyar gondolkodó akadt a 20. század során, aki az évszázad szörnyűségeinek tapasztalatából levonta volna azt a teljesen kézenfekvő következtetést, amit Anthony de Jasay, vagyis Jászay Antal levont: „Egy lecke, amit még Magyarországról hoztam, és sose felejtettem el, az egyén és az állam viszonyát illeti. Ahol a „közérdek”, a „társadalom” nevében mind a politikai, mind a gazdasági hatalom egyazon szerv, az állam kezében összpontosul, egyéneket „pusztulásra” lehet ítélni, vagy annak fenyegető árnyékával meg lehet zsarolni, anélkül, hogy az ávós vagy a népügyész a kisujját is felemelné ellenük.”

Könyvében Jászay önálló akarattal rendelkező, cselekvő, racionális lényként megszemélyesítve ír az államról, melynek a legbelsőbb természetéhez tartozik, hogy növekedni akar: „A fogyasztó igényei kielégítését maximalizálja, az üzleti vállalkozás a profitot, az állam pedig a hatalmat.” Céljának eléréséhez az állam különféle módokon játssza ki egymás ellen a társadalmi csoportokat, és ha olykor rövid távon le is mond befolyásának egy részéről, azért teszi, hogy hatalmából hosszú távon a lehető legtöbbet tudja megőrizni. Mivel demokratikus körülmények között a hatalmat a többségre támaszkodva lehet csak fenntartani, az állam a többségnek kedvez, és bizony „a többséget a kisebbség pénzéből kell fizetni”. Az igazságosság és egyenlőség szlogenjei tulajdonképpen csak arra jók, hogy ezt a machinációt megszépítsék, megideologizálják. Bár az 1985-ben megjelent könyv eredetileg a nyugati jóléti állam kritikájaként íródott, nem túl nehéz észrevenni, hogy ezek a meglátások a rendszerváltozás utáni Magyarországra sajnos éppúgy érvényesek.

Az 1925-ben született, a koalíciós években újságíróként dolgozó, Ottlik Gézával barátságban lévő Jászay Antal 1948-ban hagyta el Magyarországot. Egy ideig a Sydneyben

megjelenő, a Forró Ferenc jezsuita atya által alapított Dél Keresztje főmunkatársaként az ausztráliai magyar emigráció egyik meghatározó alakjaként tevékenykedett. Közgazdaságtant tanult, érdeklődése a politikai gazdaságtan és a politikai filozófia felé fordult, kutatott Oxfordban. 1962-től Franciaországban él. Írásait a rendszerváltozás után Magyarországon többek között a Holmi és a Valóság közölte, az 1985-ös *The State* pedig 2002-ben jelent meg magyarul az Osirisnál. Bár elvesztette látását, továbbra is havonta jelennek meg írásai a Library of Economics and Liberty weboldalán (econlib.org). Egyike annak a három magyar emigránsnak (a másik kettő Andrew Joseph Galambos és Thomas Szasz), akik szerepelnek az amerikai libertárius mozgalom monográfiájában (Brian Doherty: *Radicals for Capitalism*).

Panyi Szabolcs

JÁSZI OSZKÁR: A HABSBURG-MONARCHIA FELBOMLÁSA

Jászi Oszkár *A Habsburg-monarchia felbomlása* című munkája a 20. századi magyar társadalomtudomány és történetírás egyik nagy teljesítménye. Valódi klasszikus, amelyről mintha megfeledeztünk volna az elmúlt évtizedben. Talán azért, mert a Jásziról a művelt közvéleményben élő kép egyre inkább a periodikusan ismétlődő Károlyi Mihályvitákhoz idomult, de az is lehet (és ez lenne a jobbik eset), hogy ennek a nagy műnek a minden nagysága dacára kétségtelen történetírói hibája miatt esik róla kevesebb szó a nyolcvanas években végbement újrafelfedezése óta.

Ha valaki 1918-as szerepvállalása, esetleg a polgári radikalizmus doktriner reformprogramja kidolgozásában játszott szerepe vagy éppen a Horthy-rendszer ellen indított, részben túlzó és igazságtalan támadásai miatt ejtené ki Jászi Oszkárt a magyar eszmetörténet kánonjából, úgy ez a nagy szintézis, a Chicagói Egyetem felkérésére írt, először angol nyelven megjelent (1929) munka a legjobb ellenérv az elhamarkodott döntés ellen. Itt a politikusi múltat (legtöbbször) zárójelbe tevő Jászi olyan témát választ, amelyhez nemcsak illik, de szükséges is az elméletvezérelt elemzés. Ennek révén képes tézisek köré rendezve, ugyanakkor jelentős (és tanulságos!) empiriát mozgatva követhetően megírni a Monarchia felbomlásának egy lehetséges történetét.

Hiszen ez a történet sem teljes, lehet is róla vitatkozni, ám olyan súlyos érveket sorakoztat fel alapgondolata mellett, hogy azokat az 1918-as események bármilyen alapos értelmezéséhez figyelembe kell venni. A tézis szerint az Ausztriai Ház által évszázadokon át épített államalakulat azért esett szét, mert a nacionalizmus korában nem tudott nemzetiségei számára a nemzeti fejlődés alkalmas keretévé – demokratikus egységek föderációjává – válni. A nacionalizmus olyan „természeti erő” volt, amely nemcsak a mesterséges osztrák államnemzet vízióját utalta Jászi szerint az ábrándozások birodalmába, de amely az erősebb nemzetek által az egyre inkább öntudatra ébredő és középosztályukat építő gyengébbek korlátozása mellett zajló kormányzást is fenntarthatatlanná tette.

Lehetséges, hogy Jászi alkalmanként túlbecsüli a Monarchiában működő centrifugális erőket, míg egyes társadalmi csoportok hajlandóságát a birodalmon belüli együttműködésre túlságosan pesszimistán ítéli meg. Ám ez mit sem von le annak értékéből, hogy hatalmas munkával, rendszerező jelleggel tárja fel azoknak a felbomlást elősegítő erőknek – a nemzeti irredentáknak – a kialakulását, amelyek ismerete elengedhetetlen ahhoz, hogy érdemben állást foglalhassunk a „felbomlás vagy szétverés” vitában. Jó társadalomtudósként gondosan sorba veszi a folyamat állomásait, mérlegeli, hogy milyen kritikus pontokon vehetett volna más irányt az események alakulása, és bár mindvégig tudjuk, hogy végül saját téziséét fogja bizonyítottnak nyilvánítani, nem lehet nem elismeréssel tekinteni az elemzés mélységére és rendszerességére.

A nagy munka nagy hibája Jászi személyes élményeinek következménye. A dualista Magyarország társadalmi rendjét kritizáló szenvedélyes tudós-politikus lényegében fenntartja korábbi véleményét, amely szerint a „feudalizmus” – valójában a nagybirtokra épülő társadalmi rend és az ezt kiszolgáló politikai osztály – nagy részben felelős a nemzetiségi ellentétek kiélesedéséért. Az az érv, amely szerint a nagybirtok és politikai rendjének kiszolgálói a nemzetiségekre és a zsidóságra hárították minden társadalmi baj felelősségét, egyszerűen nem állja meg a helyét, ráadásul Jászi további fejezetekben kifejtett, önmagában megálló érvelésébe sem illeszkedik. Itt joggal fedezi fel az olvasó a politikus keserűségének torzító hatását a műben, ahogy a szerző a kossuthi konföderációs program realitásába vetett hitének is éppen a nacionalizmusok természetének a könyvben végrehajtott elemzése a legjobb kritikája.

A komoly hiba, az érvelés megbicsaklása ellenére a munka fent leírt érdemei miatt ugyan nem remekmű, ám igazi klasszikus és mérföldkő a Monarchia felbomlásának értelmezésében, amely a világ tudományosságától több egyetemi tanári kinevezéshez elegendő független hivatkozást érdemelt ki. Saját múltunk értelmezéséhez éppolyan értékesen járul hozzá, mint a modern kor egyéb nagy múlt századi szintézisei – például a *Magyar történet* Szekfű Gyula által jegyzett kötetei. Hibáit néven nevezni nem kell félnünk, különösen mivel ezek dacára is olyan munkáról van szó, amely biztosítja Jászi helyét a magyar eszmetörténetben. Ennek a helynek az elismerése pedig apró lépés lehet egy olyan jövő felé, ahol az értelmiség által egyaránt újraolvasott és megvitatott jobb- és baloldali gondolkodók megférnek egymás mellett a magyar emlékezetben.

Romsics Gergely

JOÓ TIBOR: A MAGYAR NEMZETESZME

Kincsek fölött élünk tudatlanul. Ebben lehetne összefoglalni a kommunista évtizedek szellemi, kulturális következményét. A kommunista ideológia „a történelem szemétdombjára” vetett mindent, ami nem illeszkedett a marxi-lenini történelemkoncepcióba. Ilyen volt többek között a két háború közötti szellemtudományi irányzat is. Ennek

volt egyik tehetséges tagja Joó Tibor, aki Budapest ostromakor veszítette életét. Történetfilozófus volt, a német történetfilozófia inspirálta, e műve megírásában (megjelent: 1939) főként Deér József, Szekfű Gyula, Hóman Bálint munkáira támaszkodott.

Joó egész művének alapgondolata, hogy a nemzet eszme („A nemzetet azonban az létesíti, ami megértés folyamán kialakul: a közös szellem”), minden nemzetnek más szellemisége van, sajátos történeti fejlődéséből lehet megérteni, mi ez az eszme. A nemzet eszméje teremti a nemzetet és nem a nemzet teremti a nemzet eszméjét („S ami éppen nemzeté teszi, az egy fogalom, mit a nemzet mibenlétéről fogadott el a közösség, s mi életét mint eszmény és cél irányítja”). Sem az etnikai hovatartozás, sem a nyelv, sem a kultúra, sem a politika nem teremti a nemzetet, a nemzet egyikkel sem azonosítható, egyikből sem vezethető le. Véletlenül sem szabad összekeverni a faj, a nép és a nemzet fogalmát. A faj csak biológiai értelemben határozhat meg bárkit is, a népet a szokások irányítják, a nemzet azonban eszme. A Joó Tibor-i nemzeteszme magja a befogadás fogalmán és gyakorlatán nyugszik. A magyar nemzet eszméje történetileg többször módosult. Az első nagyobb traumát az Árpád-ház kihalása jelentette, melyet a Szent Korona eszméjével kezeltek: „Amikor a nemzet elveszti ősi uralkodóházát, annak hatalmát, karizmáját, melyet soha többé senki el nem nyerhet, – Emese ágyékából csak ők származtak! – a nemzetet összetartó erejüket átszármasztatják uralmuk szimbólumára, a szent királyok koronájára. S ettől kezdve a korona nemcsak a királyi hatalom szimbóluma, hanem a nemzet egységéé is. A nemzet a Szent Korona tagjainak egysége.” Az eredeti vagy ősi nemzeteszme véglegesen a reformkori politikai küzdelmekben veszett el, amikor is a nyugati egységesítő nemzeteszme vált általánossá, ez vetett véget a sokféleség, soknyelvűség és sokszokásúság eredeti magyar nemzeteszmeinek („e nemzetállam birtokosává, sajnos, a nyugati értelemben vett nemzetet akarták tenni, tehát egy fikciót, melynek éppen magyar földön semmi alapja nem volt, s ezen csak a sokféle nép asszimilációja segíthetett volna”). A magyar nemzet ugyanis az állandó keveredés nyomán alakult ki. A nemzetet nem lehet rendeletekkel megteremteni, mert a magyar nemzeteszme központi alkotóeleme a szabadság. Valójában a nemzet egy erkölcsi felelősségvállalás, odafordulás, nem születés kérdése, hanem azzá válás dolga: „Nem olyan állapot, amit ingyen lehet nyerni. Nem elég annak születni. Bátran mondhatjuk, hogy annak nem is lehet egyszerűen születni. Azzá válni kell. A magyarság nem boldogság. Nem előnyt, biztonságot, ajándékot jelent.” „Örökös szorongás, s egy elhanyagolt múlt keserű önérzete: ez a magyar állapot. Méltatlanság örökös lélekemésztő érzése. A magyarságot vállalni kell, csak vállalni lehet.”

Mégis sokszor és sokan tévesztik el, hogy kényszeríteni senkit nem lehet a magyarság vállalására. A magyarizációból, melyet a „harc irodalom” hirdet, több kár, mint haszon keletkezik. Egyedül a hagyomány segít, ez a viszonyítási pont, vagyis a történetiség az a járszalag, amit fogni kell, ha a nemzet eszmeiségét nem akarjuk veszni hagyni. Joó Tibor könyve egyszerre érvényesíti az egyetemes humanitás és a nemzet szempontját. Könnyen eligazodik az európai politikai irodalomban és a magyar szellemtörténészek kutatási eredményeiben. Végig azt hangsúlyozza, hogy a nemzet eszméje az öntudat érzete és kifejeződése. Minden

egyéb csak eszköze lehet ennek az öntudatos vállalásnak. A közösség és egyén viszonyában az egyén felelős a közösségnek, fordítva ez már nem áll. A rész van az egészért, s nem az egész a részért. A nemzet hivatásközösség, amibe nem lehet beleszületni, de belekényszeríteni sem szabad senkit: „Sem a nemzetbe, sem kultúrájába tehát nem lehet *beleszületni*, sem öntudatlanul *befogadni*. *Meg kell ragadni* és magunkévá kell tenni az öntudat felismerő tevékenységével és az akarat eltökélésével.” Összességében Joó Tibor a nacionalizmusról szóló irodalom azon irányzatához sorolható, amely a fogalmat valóságos léttel ruházza fel, nem nehéz a platóni ismeretelméleti gyökereket megtalálni, ahogy az egész szellemtudományi irányzat is az általánost elébe helyezi a partikulárisnak. A lelkit a materiálisnak.

Lánczi András

KECSKÉS PÁL: A BÖLCSELET TÖRTÉNETE FŐBB VONÁSAIBAN

Már az is figyelemre méltó, hogy Kecskés Pál *bölcséletnek* nevezi azt, amit a modern tudományok korában inkább filozófiának hívnak. A „bölcsélet” szó használata arra utal, amit a filozófia eredetileg jelentett: „A szaktudományokkal szemben, melyek a valóság egyes részeit kutatják a bölcsészettudomány a valóság egészét átfogó, egyetemes világmagyarázatra törekszik.” Abban a korban alkotott és tanított Kecskés, amikor a szaktudományok nélkülözhetőknek, sőt tudománytalannak tekintették a filozófiát. Erre a filozófia úgy reagált, hogy módszertani, ismeretelméleti fegyverek gyártásába fogott a pozitívizmus megerősödésével párhuzamosan. Kecskés azonban – keresztény hite és elkötelezettsége miatt is – nem engedett a modern módszertani fetisizmusnak, a filozófiát nem akarta „szigorú tudománnyá” alakítani. Szerinte a „rendszeralkotás, egyetemes világszemlélet a filozófia mindenkori célja [...] Mindegyik filozófus bizonyos értelemben előről kezdi munkáját...” A tudomány fejlődik, a filozófia viszont újra és újra nekifut a lét és a létezés értelmezésének, minden filozófia csak annyiban marad fenn, amennyiben követőkre talál, a filozófust a tanítványai minősítik, illetve a hatása, amely teljes mértékben intellektuális. De mérhető-e a hatás?

Annak ellenére, hogy a 2007-ben megjelent *Filozófia* című, a mai magyar filozófiai szakmát reprezentáló enciklopédikus mű meg sem említi Kecskés Pál munkásságát, hosszú évtizedek óta a filozófiatörténeti kurzusok gyakran használt művéről van szó. Ennek oka, hogy Kecskés bölcsellettörténetén átszűrődik a nevelői, tanítói szemlélet: minden, amit tudunk, amire rájövünk, felismerünk, azt tovább kell adni, mert így teljeseedik ki az ember célja, így bizonyítjuk, a világ rendjének részei, nem pedig teremtoi vagyunk. Szerintem Kecskés Pálnak több hallgatólagos tanítványa van Magyarországon, mint Lukács Györgynek. *A bölcsélet története* jól használható a mindenkori oktatásban. Időhorizontjába még belefértek az újkantianusok, az életfilozófia, a fenomenológia és az újskolasztika, vagyis a 20. század filozófiatörténetének csak a kezdetéig juthatott el 1933-ig, a könyv első megjelenéséig. Minden más írása is, hadd emeljem ki a természetjogról szóló tanulmá-

nyát, a világos okfejtés, tájékozottság és saját személyiségének a háttérbeszorítását mutatja. A mű, a gondolat, s nem a létrehozója a fontos. Minden írásában arra törekedett, hogy a bölcsélet legfontosabb szabályát szem előtt tartsa: a szókratészi eljárást – mely szerint bármiről beszélünk is, előbb meg kell határozni – körültekintően követte. Mert a bölcsélet dolga, hogy a „Mi a ...?” kérdést föltegye és foglalkozzon vele. Kecskés össze tudta egyeztetni a filozófia és a teológia tárgyát anélkül, hogy hit és racionalitás vitájában egyoldalúan állást foglalt volna. De eligazító okfejtése örökérvényű: „Az újskolasztikus mozgalom a modern filozófia változó irányai közt az örökérvényű filozófia, a philosophia perennis eszméjét vallja.” Vagyis a bölcsélet történetének konzisztenciáját „a filozófiai gondolkodás organikus folytonosságának az eszméje” adja, azaz Platón és Arisztotelész filozófiája ma ugyanúgy érvényes, mint bármikor. Ugyanakkor „a hagyományokhoz való ragaszkodás nem jelent a skolasztika számára szolgálai megkötöttséget”. Ez az a szemlélet, ami miatt Kecskés bölcsellettörténete és egyéb művei mind ésszel, mind szívvel vállalható: a hagyomány tájékoztat, de nem köt meg.

Lánczi András

JOHN KEKES: A KONZERVATIZMUS ÉSSZERŰSÉGE

Hajlamon túl, utópián innen

A magyar történelem sajátossága folytán számos kiváló tudósunk, művészünk, gondolkodónk országunk nem ritkán változó határain kívül, a Kárpát-medencétől távol élte le alkotóévei jó részét. Kolnai Aurél, Lukács János, Molnár Tamás, Neumann János, Polányi Mihály, Teller Ede és még nagyon sokan mások jobb esetben csak a tehetség kibontakoztatásának kedvezőbb lehetőségei vagy a véletlen, rosszabb és sajnos gyakoribb esetben a fasizmus vagy a kommunizmus üldözései, terrorja elől menekülve kényszerültek külföldre. Így angolból kell lefordítanunk saját anyanyelvükre műveik döntő többségét, mint ahogy ez John Kekesre, vagyis Kékes Jánosra is igaz.

A konzervatizmus ésszerűsége (*A Case for Conservatism*, 1998, magyarul: 2001) a konzervatív közösséget piszkáló módon rendszerezett elméletet próbál faragni a konzervativizmusból. Elméletet abban az értelemben, hogy a konzervativizmussal kapcsolatos érveket világos, szisztematikus rendbe szedi, közöttük logikai kapcsolatokat tár fel. De nem abban az értelemben, hogy utópikus, minden körülmény között használható mércét fabrikálna. Célja a „reflektív konzervatizmus” körülírása, amely nem a jó élet természetéről kialakított nagyszabású koncepció, hanem csak az ehhez szükséges politikai feltételek azonosítása.

A konzervativizmus hajlam, attitűd – érvelt Oakeshott. A konzervatívokat többek között az elméleti konstrukciókkal szembeni tökéletes gyanakvás cementezi egybe. Ha azonban a konzervativizmus nem írható le ideológiaként, miképpen azonosítható ez a fajta politikai filozófiai gondolkodásmód? A konzervatív szemlélettől megtanulható,

hogyan lehet paradoxonokkal együttélni – írja Balázs Zoltán. Konzervatívnak lenni annyit tesz: már a kiindulópontnál elakadni – állapítja meg G. Fodor Gábor.

Kékes nem látszik elakadni, határozottan állítja, hogy az attitűdökre és hajlamokra épülő természetes konzervativizmus számtalan módon vezethet tévútra, ezért azt a racionális reflexió segítségével „átgondolt konzervativizmussá” kell érlelni. Az átgondolás vezérlő motívuma egyfajta arisztoteliai „középhatár” felismerése a konzervativizmus Kékes szerinti négy alapmeggyőződése kapcsán. Fideizmus és racionalizmus között a szkepticizmust, az abszolutizmus és relativizmus között a pluralizmust, az egyéni autonómia uralma és a társadalmi tekintély primátusa között a hagyományelvűséget, az utópizmus és a reménytelen pesszimizmus között pedig a realista pesszimizmust részesíti előnyben.

Ha nem is ért mindenki egyet ezekkel az alapvonásokkal vagy a középpértékek azonosságával, a Kékes-féle gondolat olyan értelemben hasznos lehet a mai magyar konzervatívok számára, hogy emlékeztet az olykor durván polarizált vitákban a lehetséges köztes területek, értékek megtalálására. E hajlam gazdaságpolitikai aktualizálását nem is olyan nehéz elvégezni, gondoljunk csak a magyar közéletet két évtizede uraló, sematikus állam–piac dichotómia mentén zajló csatározásokra. Arra, hogy az egyéni önzésen, az önérdékkövető személyek autonóm cselekvéseiből fakadó allokációs döntések primátusán, illetve az állami koordináción kívül semmi másról nem voltunk hajlandók tudomást venni, s mint gazdasági szempontból releváns döntéshozók, szabályozók, a családtól a bíróságokig terjedő különféle intézmények, s azok lehetséges funkciói, teljességgel figyelmen kívül hagytak. Így aztán a liberális megoldásokat elutasító felettebb érzékenyek lettek a központi tervezés nemzeti mázzal leöntött romantikus változatára, konzervatívnak gondolván közben mindezt.

Aktuális problémák feletti töprengéshez még egy hasznos segédeszközt, mankót kínál Kékes gondolatmenete. Ez a politikai erkölcs, vagyis a jó élet politikai feltételeiről való gondolkodás háromszintű felfogása: az egyetemes, az adott társadalomra vonatkozó és az egyéni korlátok megkülönböztetése. Az emberi jogok szinte minden területre való kiterjesztésének, a nemzetközi egyezmények inflációjának, a globális vagy európai elvárások szaporodásának, azaz a szekularizált egyetemesség primátusának idején szükség lehet kapaszkodóra a nemzeti hagyományok, sajátosságok érvényessége kimutatásában, a tekintély igazolásában és megvédésében.

Bartus Gábor

KERTÉSZ IMRE: *AZ ANGOL LOBOGÓ*

„Az emberek pontosan olyan mértékben jogosultak a polgári szabadságra, amilyen mértékben hajlanak arra, hogy erkölcsi korlátokat szabjanak ösztönös vágyaiknak” – írta Burke, aki jól tudta azt is, hogy a kérdéses hajlam nem egyszerűen egyéni erények kérdése. Az erények elsatnyulnak, ha nem támogatja őket a jog, de még inkább a megszorítások, a közösségi normák, a közerkölcsök. Ha a társas kapcsolatokból elillan a morális

egyezség, és köddé válnak az erkölcsi szabályok, az erényeknek és a szabadságnak is hamarosan búcsút inthetünk. A fogódzó nélkül maradt emberek meglepő gyorsasággal válnak szörnyetegekké – és persze áldozatokká.

Ez a végkifejlet jelenik meg negatív utópiává nagyítva a *Sorstalanság*ban is. Ugyanakkor Kertész Imre túl is lép azon, hogy „kifordítva” élénk tárja, amit Burke pozitív formában fogalmazott meg. Amit állít, ennél radikálisabb. A társadalmi szabályok és erkölcsi normák megsemmisülésével nem egyszerűen a szabad és erényes viselkedés feltételei tűnnek el, hanem végsősoron személyiségünk, önazonosságunk is odavész. A sorsunk lehet pokoli, de még mindig ezerszer jobb, mintha nincs.

Ez a gondolatsor azonban rendkívül veszélyes. Ha elfogadjuk, hogy a körülmények folytan elveszíthetjük ember mivoltunkat, valójában azokkal a totalitárius eszmékkel jutunk egyetértésre, amelyek az emberi természet megváltoztathatóságát hirdetik. Hogy ezt elkerüljük, az értelmes emberi sorsra leelkedő veszélyeket és a sors megőrzésének lehetőségeit egyszerre kell számba vennünk. Kertész éppen ezt teszi talán legmélyebb művében, *Az angol lobogóban* (1991), amely az ötvenes évek és 1956 személyes élményeit dolgozza fel.

Az elbeszélés kulcsszava a „megfogalmazhatóság”. Hőse, a kiábrándult kommunista újságíró élete „megfogalmazhatóságáért” küzd. „Kicsúsztam a megfogalmazhatóság és ezzel életvitelem folytathatóságának világából, a körülöttem zajló események – és így én magam is mint esemény – töredékes képekre, benyomásokra hullottak (hullottam) szét” – magyarázza. S úgy érzi, az önkény szülte „állandóság-hiány” mindennemű „komolyságot” lehetetlenné tesz számára. Az irodalom és a zene sajátjánál valódiabbnak érzett világában keres menedéket. De a valódi megmeneküléshez ebben a világban van szüksége biztos pontra. Ezt hozza el 1956-ban egy angol lobogóval leterített dzsip egy pesti utcán. A járókelők tapsára utasa „világos kesztyűbe bújtatott” kezével visszainteget: „Integetés volt ez, baráti, üdvözlő, tán kissé részvételi mozdulat, mindenesetre fenntartás nélküli helyeslést tartalmazott, és mellesleg a szilárd tudatot is, amivel ez a kesztyűs kéz nemsokára a repülőgépről a betonra vezető lépcső korlátját tapintja majd, hazaérkezve a távoli szigetországba.” Hősünk – és az ország – váratlanul érintkezik – Burke szavaival – az „erkölcsi korlátok” és a „polgári szabadság” világával, aminek hatására mintegy varázsütésre visszakerülnek helyükre a valóság szétesett cserepei. Ha sorsa nem is fordul jobbra, de legalább visszakapja a sorsát.

Ez lenne a kiút? Ez is, de végsősoron csak az a belátás, amivel az elbeszélés zárul: „Élni, gondoltam, az Istennek tett szívesség.”

Mike Károly

ARTHUR KOESTLER: *NYÍLVESSZŐ A VÉGTELENBE* *Arthur Koestler odisszeiája*

Szerb Antal többször leírta, hogy a legérdekesebb könyv, amit életében olvasott, Casanova emlékirata volt, irodalomtörténetében pedig kijelentette, hogy „nincsen történel-

mi regény, amely a Memoároknál elevebb, szórakoztatóbb volna és tökéletesebben visszaadná egy gyönyörű kor szívverését”. Én Arthur Koestler két önéletrajzi kötetéről tudnám elmondani majdnem ugyanezt: ezek voltak a legérdekesebb könyvek a számomra (*Nyílveessző a végtelenbe; A láthatatlan írás, 1996–1997*), elevenek, szórakoztatóak, és tökéletesen visszaadják egy rettenetes kor, a 20. század első felének szívverését.

Először angolul olvastam el e két kötetet (*Arrow In The Blue; The Invisible Writing*), valamikor a nyolcvanas évek elején. A *Sötétség délben* Németországban megjelent magyar nyelvű kiadását már ismertem, ezért nagyon megörültem, amikor a budapesti brit követség könyvtárában megtaláltam a szerző önéletrajzeit is. Lenyűgözően érdekesnek találtam pályafutását. A magyar tanácsköztársaságot átélt fiú a bécsi egyetemek párbajozó diákegyleteiből egyenest a születőfélben lévő Izrael egyik *kevucájába* utazott, újságíróként megismerkedett a húszas évek Párizsával, ott volt Berlinben, amikor Hitler elérkezett a hatalom „előszobájába”, léghajón átutazott az Északi-sarkon, ellátogatott Sztálin birodalmába, részt vett az antifasiszta mozgalomban, négy hónapot töltött a francóisták börtönében, és több alkalommal francia internálótáborba zárták. Ráadásul a szerző minden fejezetben szikrázóan okos megállapításokat tesz olyan különböző problémákról, mint a gyermekek lélektana, a politikai meggyőződések kialakulása, a gettó-mentalitás és a freudizmus, felejthetetlen módon ismerteti a régi Párizs nyilvánosházait, a marxizmus nyelvezetének sajátosságait, a közép-európai és angolszász újságírás eltérő módszereit, s el tudja magyarázni, hogyan egyesült „ebben az apokaliptikus világban sajátos ötvözeté a dadaizmus, a futurizmus, a szürrealizmus és az ötévesterv-misztika”. Remek portrékat vázol fel könyveiben olyan világhírességekről, mint Vladimir Jabotinsky, Hanussen, Willy Münzenberg, Karinthy Frigyes, Fejszal király, József Attila, Thomas Mann és Freud. Szellemileg végtelenül felüldítő hatású, hogy minden érzékeny és nehéz problémáról nyugodtan és jókedvűen közli a véleményét, még azokról a politikai ideológiákról is, amelyeket valaha maga is elfogadott. „Cionizmus az, amikor egy ember pénzt kér egy másiktól, hogy egy harmadik elmeheessen Palesztinába.” „A marxista dialektika olyan módszer, amely egy hülyét is képes roppant éleselméjűnek feltüntetni.” És így tovább.

A pesti fiú akkor jött a világra, „amikor az Ész Korszakára éppen ráborult a sötétség”. És miután modern Odüsszeuszhoz hasonlóan otthonát keresve végigjárta a 20. századi Európa leghíresebb helyszíneit s megismerkedett legújabb eszméivel, abban az országban kötött ki, amely a legkevesebbet változott, Angliában. Itt írta meg élete főművét, a *Sötétség délben* című regényt. És kizárólag ebben az országban történhetett meg vele, hogy a II. világháború behívóparancsa alól hivatalosan felmentést kapott, amíg könyvét be nem fejezi. Ebből azt a logikus következtetést vont le, hogy Anglia el fogja veszíteni a háborút. De tévedett. Ez a furcsa állam túlélte a háborút, míg azok a rendszerek, amelyek vezetői oly mélyen megvetették a konzervativizmus szülőhazáját, sorra megsemmisültek. Koestler pedig sokat utazott, de mindig visszatért abba az országba, amely elhitte az írónak, hogy egy regény befejezése is lehet olyan fontos, mint a háborús mozgósítás.

Hahner Péter

KOLNAI AURÉL: *PRIVILEGE AND LIBERTY AND OTHER ESSAYS
IN POLITICAL PHILOSOPHY*

Kolnai Aurél – Polányi Mihály, Menczer Béla, Molnár Tamás és John Kekes mellett – a magyar tudósemigráció egyik legeredetibb gondolkodója. Ismertsége növekszik ugyan hazánkban is, mint azt a Politikatudományi Intézet róla elnevezett díja is jelzi, korábban lett azonban népszerű nyugaton. A 20. század viharos körülményei és anarchikus jellege miatt is kalandos életutat járt be, amit híven jelez az is, hogy mindezt politikai emlékiratok formájában dolgozta föl.

Privilege and Liberty című esszékötetében olyan írások szerepelnek, amelyeket már végleges konzervatív fordulata után írt (teljes egészében a kötet csak angolul jelent meg, noha egyes részeit Balázs Zoltán jóvoltából olvashatjuk magyarul is). Kolnai korának totalitárius tendenciái ellen érvel, és megpróbálja feltárni a modern felfordulás filozófiai gyökereit. Számára a *par excellence* totalitarizmus a kommunizmus volt, melynek alapja a Közönséges Ember (aki nem egyenlő az Egyszerű Emberrel) saját szuverenitásának és akaratának deifikációja, és „szuper-szubjektivizmusa”. Kolnai szerint a kommunizmus testesíti meg a maga teljességében a metafizikai és filozófiai szubverziót, az univerzalisztikus utópiát. Merész, mégis határozott állítása az, hogy egyedül a kommunizmus a valódi totalitarizmus, szemben a progresszív liberális demokráciával (amely azonban ugyanúgy baloldali, és „dialektikus logikájából” fakadóan alapvetően védtelen kommunista nagytestvérével szemben), valamint a náciizmussal és a fasizmussal, amelyek partikularizmusuk miatt túlságosan korlátozottak térben és időben.

Kolnai szerint a modern totalitarizmus a szabadság hibás koncepciójából fakad, melyet az Identitás fogalmában ragadott meg. Az Identitás a vágyak és akaratok azonoságát posztulálja, és így kíván mindenki akaratából egy nagy Szubjektumot alkotni, egy akarattal. Ezt nevezi Kolnai a *szabadság totalitárius koncepciójának*, és ennek alapján „szabadabb” a Szovjetunió, mint a nyugati demokráciák: hiszen ott a Társadalom Akaratát megtestesíti az állam, és nem korlátozza semmilyen hagyomány, különbségtétel és megosztottság. Ezzel állítja szembe Kolnai a Partecipációt, amely azt hivatott az emberben megjeleníteni, ami benne a „legmagasabb rendű”. Ezért a szabadság mint Partecipáció köti az embert a transzcendenshez, és ha mégoly tökéletlen is a földi hierarchia, mégis emlékeztet a tökéletesedés valódi értelmére. Kolnai ezt a felfogást konzervatívnak tartja, szemben a liberális-demokratával, hiszen ez mindenképpen elismeri a világ kontingens rendjét, pluralitását, és az ehhez kötődő autoritások és hierarchia szükségességét.

Kolnai könyvének jelentősége az, hogy a jó rend megőrzéséhez nem tartja elegendőnek a progresszív demokrácia eszközeit, melyek önnön pusztulásához is hozzájárulhatnak; hanem szükségesnek tartja azokat a konzervatív eszközöket, amelyek pluralisták, tradicionalisták, figyelembe veszik az ember tökéletlenségét szemben az utópiákkal, mégis a valódi tökéletesedést tartják szem előtt.

Megadja Gábor

KORNIS GYULA: A KULTÚRA MINT ÁLLAMCÉL

Vajon lehet-e kultúra által hatalmat és hatalom által kultúrát teremteni? Kevés izgalmasabb kérdést lehetne feltenni! Kornis Gyula nagyívű tanulmánya, *A kultúra mint államcél* e dilemma boncolgatására vállalkozik. (A munka *A kultúra válsága* című kötetben jelent meg 1934-ben a Franklin Társulatnál.)

A neves piarista gondolkodóról, Klebelsberg Kunó államtitkáráról, a Pázmány Péter Tudományegyetem filozófiaprofesszoráról első ízben apám nővérétől hallottam, sok-sok éve. A budapesti Fazekas Gimnázium jeles, idén már 93. évében járó magyartanára annak idején hallgatta Kornis Gyulát, és vizsgázott is nála 1942-ben. Tőle tudom, hogy nemcsak roppant felkészültségű tudós volt, hanem kitűnő előadó is: a jogi, sőt még az orvosi karról is átjártak az óráira. A konzervatív gondolkodás magyarországi hagyományairól tündödvé így fordult a figyelmem már egy ideje Kornis felé, aki éppúgy szemben állt a harmincas évek második felében megerősödő szélsőjobbal, mint a liberalizmussal, s a világháború után a kommunistákkal sem kötött kompromisszumot.

Gazdag életművéből itt választott tanulmánya abból a felettébb rendhagyó, ám rokonszenves megállapításból indul ki, hogy az állam lényege és célja a kultúra. Kornis szerint tulajdonképpen már az állam fogalmának a tartalmából, „belső természetéből” is következik a kultúra iránt fennálló kötelezettsége. Hogyan? Érvelése originális és logikus. Az államnak – és az alapjául szolgáló jognak – az igazságosság megvalósítására kell törekednie, az igazságosság fogalma viszont kizárólag „a kultúra értékrendszerében” nyeri el a tartalmát, így – *in idea* – az igazságosság erkölcsi értékén keresztül már a jogállam fogalmában „virtuáliter benne van a kultúrállam fogalma”. Jogállam és kultúrállam tehát egymást feltételezi.

De mi a közelebbi viszonya az államnak a kultúrához? A „kulturpolitika” fogalma, mutat rá Kornis, csak közigazgatási fogalomként szokott megjelenni, elvi alapjainak a vizsgálatára nemigen vállalkoznak. Az állam feladatainak rangsorában ugyanis „a szellemi javak tervszerű ápolása” rendre háttérbe szorul. (Nehéz lenne tagadni e megállapítás örök aktualitását...) A piarista professzor számára nem kétséges: a szellem hatalom, de a hatalom nem szellem. Konzervatív megközelítésben azonban az eszmék hatalma és a hatalom eszméje nem ellentétes egymással, s Kornis hangsúlyozza: a hatalom mesterségesen ugyan nem teremthet kultúrát („a külsőleg erőszakolt kultúra gyökértelen, éretlen, senyvedt művirág”), de közvetve, „lassú és fáradságos módon”, a feltételek megteremtésével „meg tudja találni az utat a szellem világába”. Erre szüksége is van, mert a „kulturértékek” szolgálata nélkül az állam „nyers hatalommá fokozódik le” – e következtetés egyezik Roger Scrutonéval: a legitimációt nélkülöző hatalom „szánalmas”. Kornis arra is figyelmeztet, hogy csak a fejlett szellemi kultúra biztosíthatja a hatalom és a jog helyes gyakorlását: megfelelő műveltség hiányában erre sem az állam irányítói, sem pedig a polgárai nem képesek.

A kultúra az államtól megkülönböztetett nemzet számára is kulcsfontosságú. Az utóbbi fogalmát így határozza meg a szerző: „elsősorban nem faji-biológiai, hanem történetileg lassan kialakult szellemi-kulturális közösség”, következésképp a nemzet

„szellemi-erkölcsi princípium”. E mélyen konzervatív megközelítés azt a kötelezettséget rója az államra, hogy tudatosan segítse a nemzetet kultúrájának megőrzésében. A globalizáció korában Kornisnak ez a gondolata is időszerű, hiszen a nemzeti lét utolsó bástyája a kultúra.

Egedy Gergely

KOSZTOLÁNYI DEZSŐ: *ESTI KORNÉL*

A magyar gentleman

„Eddig a földön minden rendetlenség abból származott, hogy egyesek rendet akartak teremteni, minden pizsok abból származott, hogy egyesek söprögettek is.”

(Kosztolányi: *Esti Kornél*)

„Csak az érdekes és tartalmas, aminek formája van” – állapítja meg Esti, miután meghallgatta az őt a vízből kimentő Elinger unalmasan szomorú, s ezért szomorúan unalmas élettörténetét. Művészgondolkodás, a jól ismert Kosztolányi-felfogás esszenciája, fűzhetnénk hozzá, ám ennél többről van szó. Esti nem csupán művész, s nem egyszerűen Kierkegaard Don Juanjának esztétikai életét éli. Szemérmesen, elfogódottan, rejtetten, de határozottan morális jelentést is tud adni a tartalom és a forma egységének. A viselkedés, a modor, a stílus nem csupán esztétikai kategória, hanem erkölcsi is.

Kosztolányi valószínűleg nem ismerte John Henry Newman nézeteit az angol úriember és a keresztény étosz szoros kapcsolatáról, de felfogásuk hasonlósága tagadhatatlan. Olvassuk csak Newmant: a gentleman „elvből türelmes, elnéző, visszafogott; elfogadja a fájdalmat, mert az elkerülhetetlen; a gyászt, mert az helyrehozhatatlan, s a halált, mert az a sorsa”. A gentleman a formák embere, és a formák ugyanolyan értelemben és módon törekenyek, ahogyan a normák: mindent kibírnak, mégis egyetlen rossz mozdulat, s eltörnek. S ugyanarra valók: az embert és a közösséget tartják fenn.

„Mivel igazán jók úgysem lehetünk, legalább udvariasak legyünk” – fogalmaz Esti az 1933-ban megjelent könyv elején, a két szférát még ellentétben láttatva, de később Wüstenfeld báró alakjában részletesen is bemutatja, hogyan lehet a legtöbb jót úgy tenni, hogy semmi egyebet nem teszünk másokért, mint meghallgatjuk őket. Nem úgy, mint a pszichológus, akit ezért kibérlünk; nem úgy, mint a lelkivezető, akinek alávetjük magunkat; hanem úgy, ahogyan ezt a jó modor az úriember számára előírja. Semmi sem idegen tőlem, ami emberi: ezzel az elvvel kezdi az ifjú Esti a felnőtt életet. Ami fontos az emberi életben, azt mind formák tartják meg és tartják tisztán: vonja le a következtetést az érett férfi. A tízes–húszas évek nagy bécsi klasszikusa, Karl Kraus a nyelv beszennyezéséből az erkölcs romlását vezette le, már-már monomániás következetességgel; Kosztolányi ugyanezt a viselkedésből teszi. Von Wüstenfeld, az érett Esti számára már teljesen mindegy, hogy mi a

művészi divat, az esztétikai trend, a legújabb filozófiai fölfedezés. Csak az számít, hogy tapintatos legyen, hogy ne erőszakolja magát másra. A helyesen nevelt ember nem gyűlöli az erőszakot és nem is küzd ellene. Megveti: józanul és közönyösen.

Csakhogy miután 1914-ben az európai civilizáció véget ért, leáldozott a gentlemannek is. Esti bölcsességében ezért bizonyos makabrális irónia, fintor, üresség is megbújik. Bízhatunk-e még a formákban? Van értelme annak, hogy előreengedjük az idősebbet a gázkamrába? Olcsó válasz volna, ha azt mondanám, hogy igen, mert a formának éppúgy a végső próbája a halál, mint a normának? Ezért beszélünk elszenderülésről és eltávozásról, azaz még a halálról is udvariasan. De beszélhetünk így Auschwitzban? Vorkutában? A tömegsírok mellett? Nem tudom. Ha beszélhetünk így, ha még bízhatunk a formákban, akkor Esti még megmenthető a frivolitástól, a gentleman a Don Juan-i úttól, s civilizációnk romjain még kivirágozhat néhány kései virág.

Balázs Zoltán

KRÚDY GYULA: *BOLDOGULT ÚRFIKOROMBAN*

Nem szándékozom leírni azt a nevet: Szindbád, sem azt a szót: velőcsont.

De miért is közhely Krúdy? Azt állítani, hogy a nosztalgia ideológiafüggő, szinte Sötér István-os gondolat lenne, attól függetlenül, hogy ő és társai negatívan értelmezték a „múltba révedő konzervatív” fogalmát.

Valójában én még nem találkoztam olyan irodalomkedvelővel, aki ne szerette volna Krúdyt, lehetett bármilyen beállítottságú és bármilyen irodalmi ízlésű máskülönben. Sőt: Krúdy azok közé az írók közé tartozik, akiket úgy is lehet szeretni, ha történetesen nem olvastuk a műveiket. Elég, ha csak egy-egy Krúdy-mű címére gondolunk, mondjuk: *Utolsó szivar az Arabs szürkénél*, és máris felidéződik előttünk az egész Krúdy-hangulat, elolvasni majdnem hogy felesleges. Annál is inkább, mivel a legjobb Krúdy-művekben valóban nem is történik szinte semmi. A *Boldogult úrfikoromban* című regényben kétszáz oldalon keresztül ülnek a szereplők egy vendéglőben, esznek, isznak és beszélgetnek (a regény elején egy pár oldalon keresztül villamosoznak is, hogy a Margitsziget messziségeből megérkezzenek a Király utcai Bécs városa fogadóba.)

A fogadóban összeverődött vendégek elképesztő mennyiségű anekdotát mesélnek el, miközben a sörcsapolás helyes módjáról vitatkoznak, vagy arról, hogy a gőzfürdőben fürdés előtt vagy után jobb-e borotváltatni. Időnként majdhogynem verekedés tör ki. A vita olykor filozófiai magasságokba szárnyal: „Az embereket nem lehet megjavítani, olyannak kell venni őket, amilyenek. Az volna a legfurcsább, ha minden ember egyforma lenne a világon” – mondja Kacskovics úr, a hallgatag középkorú úriember és Krúdy-alteregő. A „boldogult úrfikoromban” életérzés-esszenciáját azonban a terézvárosi adóhatósági elnök fogalmazza meg a legkitűnőbbben: „Nincs már igazi sercli a világon. Bolond mindenki, aki túlélte Ferenc Józsefet.”

Később megszólal egy zongora, a regény cselekményének csúcspontján a vendéglős házaspár, Vájsz és Vájszné aranylakodalmuk tiszteletére eljárnak egy valcert, ami legálább akkora megdöbbenést kelt a törzsvendégek körében, mint hogy Vilma kisasszonyt, a podolini tanítónőt felkéri táncolni egy álrúhás herceg.

Igen ám, de a falstaffi karakterű adófelügyelő és népes kompániája, a podolini fiatalok és mentoruk, Kacskovics úr, az inkognitóban utazó főúri turisták, a szemtelen pesti borbély, az Andrásy úti trafikos és a többi vendég mindannyian a katasztrófa felé sodródnak: ugyanis előbb-utóbb óhatatlanul beesteledik, és haza kell menni a kocsmából.

Ez pedig, mint Krúdy nyilvánvalóvá teszi, nem igazán vonzó perspektíva: „öntudatos ember volt, tisztán látta a helyzetet, hogy ő már innen csak egyenesen hazamehet, haza, abba a reménytelenségbe, ahol nem várokozik rá senki, legfeljebb a halál”.

Igen, előbb-utóbb a halál várokozik minden vendégre és vendéglősre egyaránt. Jobb tehát, ha nem áztatjuk magunkat azzal, hogy még elmehetünk máshová friss marhatokányt enni, hiszen köztudott, hogy a marhatokány mindig csak egy másik kocsmában jó.

De vajon akkor milyen tanácsot ad Krúdy egy konok törzsvendégnek a közelgő este eltöltésére?

„Menj sétálni esténként, Stranszky, mégpedig mindig abba az irányba, amerről a harangokat hallod. Nem kerülhetsz rossz helyre, ha a harangok után még, mendegélsz, ballagsz, nézelődöl és az életeden gondolkazol.”

Kristóf Luca

KRÚDY GYULA: *NAPRAFORGÓ*

A magyar elmúlás regénye

Vége a régi jó világnak; a mai emberek nem tisztelik a kipróbált dolgokat; hagyomány nélkül nincs élet – kell-e ennél velősebb konzervatív krédó? Krúdy Gyulának nem. E közhelyszerű igazságokat ismételtől rendes körülmények között világgá szaladunk. De a magyar irodalom e sajátos ködlovagjának *Napraforgó* című, 1918 elején íródott regényét olvasva elhisszük, hogy régen tényleg jobbak voltunk. Mi, nemzetileg.

Még akkor is, ha egyetérthetünk Schöpflin Gyulával, aki úgy fogalmazott 1933-ban a Nyugatban: ne Krúdyhoz forduljon, aki adatszerű forrást keres a régi szép időkről. És persze nehéz lenne egyszerű nosztalgikusnak skatulyázni egy olyan író, akinek legtöbb írásában alig-alig van lineáris cselekmény. És a szereplők szinte kivétel nélkül fél- (vagy tán egész) bolondok. Mint regényünkben, amelynek hőseit azonban az ironikus-szeretetteljes ábrázolás miatt lehetetlen nem szeretni. Ez a kis remekmű – melyben a nagyapák keresztnevét viselik az unokák, furcsa-félbolond figurák méléznak düledező nyírsegi kúriáikban és egymás szeretőit csábítják el a nők – a magyar elmúlás regénye. Az érzékeny művészi idegrendszer mintha megérezte volna, hogy a nagy háborúval valami

véget ér – nem az elképzelt, hanem a valóságos magyar világ. Vége annak a régi, Krúdy hősei által néha szentnek nevezett Magyarországnak, amelynek polgárai sokáig hitték, hogy van keresnivalójuk a 20. században.

Számunkra a regény kulcsa az utolsó huszonöt oldal, ahol Pistoli, a nyírségi Falsaff búcsúzik az élettől. A kurtanemes szerelmi csalódás miatt távozik az árnyékvilágból, de a helyét sem találja már ebben az új rendben. Nem sokkal a kilépés előtt egy másik kulcsszereplőnek, Végsőhelyi Kálmánnak magyarázza indulatosan, hogy a nemzet megmaradásának szimbóluma: a szakáll:

Általában Magyarországon is az volt a divat, hogy a férfi bizonyos korban megnövesse a szakállát. Ősi dolog volt ez. A legény megházasodott, és házasságában szép szakállt nevelt. Lehetett volna elképzelné egy táblabírót vagy alispánt szakáll nélkül? [...] Csak a vándorszínészek, meg a pincérek borotvtálták a bajuszukat. Most a legtöbb modern embernek hiányzik a szőr az orra alól. Érdekesebbnek, tisztábbnak gondolják magukat, valahogy még okosabbnak is hiszik önmagukat többi bajuszos embertársaiknál. Valami szabadkőműves jelvény ez a modern emberek között. Én nagyon megvetem a moderneket.

– Csillapodjon, tekintetes úr.

– Miért nézi le a modern ember a régit? Micsoda jogon gondolja magát különbnek, okosabbnak, felvilágosultabbnak? Pláne: Magyarországon, ahol szinte a nemzet megmaradása követeli, hogy a férfiak konzervatívok és ósdiak legyenek?

De nem kell félni, nem harap Gyula bácsi. A *Napraforgó* szerencsére nem pártprogram vagy vezércikkfüzér. Olvasása inkább alkalom arra, hogy hálát adjunk a Fennvalónak, amiért magyarul, eredetiben olvashatjuk Krúdyt. Budapestről és a Nyírségről szóló, néha oldalakon át indázó hasonlatai, látomásos leírásai andalítanak, zsongítanak. A mondatok nekünk azt bizonyítják, néha az élet legreálisabb ténye az álom.

Csendben párolognak a homokfutóba fogott lovacsák. Odabent, a bujdosai kúriában Álmos Andor úr hónapok óta francia enciklopédistákat olvas sértődésében, mert magára vette Maszkerádi úrhölgy egyik megjegyzését. Együtt várjuk hát a tekintetes úrral nagy-nyírjesi Nyírjesi Evelin kisasszonyt. Meg azt, hogy egyszer felszálljon a köd, elálljon az öreg zsindeletetön szinte hangtalanul doboló eső, és végre minden rendbe jöjjön.

Ablonczy Bálint

LENGYEL DÉNES: RÉGI MAGYAR MONDÁK

A történelmi legendák és mondák tartós népszerűségnek örvendenek. Igaz ez akkor is, ha a gyermekágy melletti felolvasás kikopott a divatos szülői tevékenységek közül – egy magyar mondagyűjtemény akkor is illő minden háztartásban. Lengyel Dénes *Régi magyar mondák* című

könyve milliós példányszámban forog közkézen világszerte mindenhol, ahol magyarul olvasnak. Az először 1972-ben megjelent, azóta húsz kiadást megélt Lengyel-féle összeállítás legismertebb mondáink tradicionális hármas osztását (hun-magyar mondák, honfoglalás kori mondák, az Árpád-ház királyairól szóló történetek) folytatva közöl későbbi keletkezésű mondákat, szintén hármas tagolásban: a vegyesházi királyok, Hunyadi János és Mátyás mondáit. Terjedelmében persze a legrégebbi elbeszélések uralják a könyvet.

Miért máig Lengyel az egyik legjobb tolmácsa középkori mondáinknak, legendáinknak? Először is a szerző Bulcsútól Toldi Miklósig az eredeti szövegeket kutatta fel, célja pedig a tartalom átadásán túl a stílus közvetítése, egyúttal a néhol jelentősen eltérő stílusjegyek elsimítása volt. A különböző korú és eredetű mondaelemek epikai egységgé állnak össze; egységesen tömör és sűrű, beleköltésektől, színezésektől mentes szövegek kerültek a kötetbe. Minden egyes történet címe alatt olvasható forráshivatkozás, a könyv végén pedig fogalommagyarázat és irodalmi mutató.

Lengyelt nagyapja, Benedek Elek hagyományának vállalása mellett Arany János és Jókai Mór magyar mondai hagyományokról való gondolkodásának tanulmányozása is alkalmassá tette a válogatás elkészítésére. A gyűjtő Karácsony Sándor, majd Gombocz Zoltán tanítványaként családi alapjai mellé megfelelő tudást szerzett. Önéletírása szerint: „Saját erkölcsi célkitűzésem világosan állt előttem: a magyar kultúrát szolgálom teljes erőmből, s minden tudásomat, tapasztalatomat, átadom a felnövő ifjúságnak.”

Persze képezheti vita tárgyát, hogy beillesszük-e, illetve miként illesszük be valamely kánonba vagy a kollektív nemzeti történeti narratívába mondáinkat. Sokszor láthatjuk, hogy vitákban nekiesnek a mondai tradíciók ápolóinak, mondván: elbeszélésük történetileg nem érvényes, ezért azt a történetírás racionalizmusa révén folyamatosan meg kell haladni.

Tény, hogy a monda az alapító narratíva lényege szerint posztulál, valamint keveredik benne a mítosz és a más forrásokból is adatolható realitás; legtöbbször nehéz filológiai munka szétválasztani e kettőt. Ám nyilvánvaló, hogy a történelmi és a mondai emlékezet kitűnően megfér egymás mellett. Csak arra gondoljunk, amit egyszer hátulgombolós korunkban nyilván tudtunk: a mondai elbeszélésekben a bennük foglalt szimbolikus üzenet fog meg és örvendeztet igazán; egy történet hősokról, egy a bölcsességről, egy a hazaszere-tetről. A mondai hagyomány természetesen jellegénél fogva hozzásegít az önmeghatározás fontos képességéhez is, mivel népünk életének valamely megelőző korszakából származó értékeket hordoz, közvetít. Más szóval a monda: örökség.

Borbás Barnabás

JOHN LUKACS: *BUDAPEST 1900 – A VÁROS ÉS KULTÚRÁJA*

John Lukacs *Budapest 1900* című könyvét három okból ajánlom a magyar konzervatív olvasó figyelmébe. Az első a „magyarral”, a második a „konzervatívval”, a harmadik az „olvasóval” – illetve magával az ajánlás aktusával kapcsolatos.

E sorok írója számára a „magyarság” (sajátja és másoké) elsősorban ténykérdés – adott-ság, amelynek értéke, azaz hogy büszkének kell-e lennünk arra, hogy magyarok vagyunk, erősen kontextusfüggő: vannak történelmünknek olyan korszakai, eseményei, szereplői, amelyekre igen, másokra kevésbé. Nos, Lukacs könyve, bár az első szempontból, a magyarság kérdésének ténybeli megítélésével kapcsolatban is szolgálhat érdekes tanulságokkal – hiszen egy élete nagy részét az Egyesült Államokban leélő, nevét a magyar kiadásokon is angolos formában feltüntetett szerző eredetileg angol nyelven, amerikai közönségnek írt művéről van szó –, ám talán még érdekesebb, amit a magyarságról mint értékről megtudhatunk belőle. A könyv ugyanis az ország, a nemzet és (hangsúlyozottan) annak fővárosa történetének egy olyan korszakát – pontosabban: pillanatképét – tárja elénk, amelyre, legalábbis a szerző jól érzékelhető és e sorok írója által osztott véleménye szerint: büszkék lehetünk. Amikor a pályája „zenitjén” álló Budapest Európa leggyorsabban fejlődő, építészete, kultúrája, vitalitása miatt sokszor valóban messzeföldön csodált fiatal metropolisza volt, egyike annak a hat európai városnak, amelyet a Washington D. C. átépítésén dolgozó amerikai építészek felkerestek, és egy olyan birodalom „társfővárosa”, amelynek alkotmányos berendezkedése brit és ír államférfiak elismerését is kivívta.

Mindez átvezet az ajánlás második pontjához – a konzervativizmushoz. A magát nem (egyszerűen) konzervatívnak, hanem „reakciónak” valló szerző könyvében mindvégig hangsúlyozza, hogy a kiegyezést követő korszak elképesztő léptékű fejlődésének és felvirágzásának politikai hátterét a folyamatosan kormányzó magyar klasszikus *liberalizmus* eszmerendzsere teremtette meg. Az általa érzékelhető rokonszenvenvel említett korabeli politikusok és társadalomtudósok rendre a „konzervatív liberális” jelzőt vagy annak valamilyen változatát kapják – az *Előszót* záró idézet szerzőjétől, a „szabadelvű és egyszerűsmind mélyen konzervatív” Hegedüs Lóránttól, a Társadalomtudományi Társaság egyik alapítójától, a vele a társaság korai tagságán osztozó Gratz Gusztávig és Concha Gyözőig; a 19. század végének „pesti szellemmel” összekapcsolódó, a konzervatívok által gyakran bírált liberalizmusa pedig az 1930-as évekre, a nacionalisták „gyakran közönséges és durva eszméivel” szemben a régebbi Magyarország védelemre érdemes, „urbánus és liberális *hagyományává*” válik (kiemelés tőlünk).

A „konzervatív liberális” világszemlélet a szerző számára alighanem legkedvesebb példáját az általa „meghökkenően modern prózai stílusa ellenére nagyon is történelmi beállítottságúként” és „a szó legjobb értelmében reakciónak” jellemzett, hosszan idézett Krúdy Gyula írásaiban és személyiségében lelhetjük fel. Ezzel pedig meg is érkezzünk megígért utolsó szempontunkhoz. John Lukacs könyve a magyar konzervatív (és persze bármilyen) olvasó számára azért is melegen ajánlható, mert kitűnő szolgálatot tehet további irodalmi, társadalomtudományi művek ajánlott olvasmányjegyzékeként is. Az 1900-as „nagy nemzedék” névsorolvasása kapcsán érdekes játék lenne kipipálni, kik azok, akik a lap az olvasó által kézben tartott listáján is szerepelnek: Krúdy? Molnár Ferenc és *A Pál utcai fiúk*? Lukács György – ő valószínűleg nem. Arthur Koestler? Kolnai Aurél? Mannheim Károly? Polányi Mihály? Babits? Kosztolányi? Ady? Kaffka Margit? Móricz? Szép Ernő? A Nyugat

évfolyamai? Akárhányan legyenek is (valószínűleg nem kevesen), John Lukacs neve bizonyosan nem mutat rosszul közöttük.

Mándi Tibor

MÁLYUSZ ELEMÉR: A VÖRÖS EMIGRÁCIÓ

Furcsa helyzetben van manapság a magát konzervatívnak érző, széles látókörűnek is mondott hazafi. Polgári, konzervatívnak is aposztrofált kormányát Európa-szerte szidják, Führerstaatot és putyinizálódást emlegetve, szeretett fővárosát antiszemita brigantik tanyájának kikiáltva. Teszik mindezt azokban a lapokban, amelyeket korábban az igazság első számú letéteményeseinek tartott, melyeknek példányait évekig őrizte, forrásként idézte. Gondolhatnánk, hogy a sajtóban nem ritka intézményesített felületesség munkál, de a fontos véleményformálók tudják a lényegét. Pedig sajnos nem ez a helyzet! Fialat, vezető beosztású német kereszténydemokrata politikus kérdezte meg a napokban tágra nyílt szemekkel, hogy vajon miért is baj, hogy jelenlegi alkotmányunk 1949-ből datálódik, hisz ez elmondható az ő országának alaptörvényéről is. Egyébként is miért kell állandóan a múlttal foglalkozni? Hogy fenti kérdése által Rákosi és Adenauer egy fiókba került, ez láthatólag nem rázta meg az ifjú konzervatívot. Manapság Nyugat-Európában nem *comme il faut* a történelmet emlegetni, így persze a buta tévedések lehetőségét is ki lehet küszöbölni. S noha az unióban is úton-útfélen a kulturális sokszínűség megőrzéséről beszélünk, a határon túli magyarság megmaradásának fontosságát hangoztatva – netán emléktörvényt kibocsátva –, furcsa gyanakvás lehet osztályrésznünk, ami kizárja, hogy bárki is komolyan igyekezzék megérteni azt, amit a saját történelmünkről gondolunk, érzünk. E tapasztalatokkal a tarsolyában az européer magyar konzervatív csendben radikalizálódik, miközben tudja, hogy radikalizmusát aztán még kevésbé értené meg a „művelt Nyugat”, itthon pedig újsütetű érzelmeivel olyan társaságban találhatja magát, amelyet a lelke mélyén mindig is megvetett.

Nos, ezekben a csendes, dilemmákkal teli órákban érdemes leemelni a polcra Mályusz Elemér *A vörös emigráció* című kötetét. A jeles történész e könyvében messze nem a legjobb formáját hozza, történeti leírása korántsem érdegmentes, olykor szövegének szerkesztése is következtelen. Érdeme ugyanakkor, hogy 10 év távlatából, személyes tapasztalatai alapján írja le a Trianont és a tanácsköztársaságot követő baloldali emigráció viselkedését, kulturális, szociokulturális hátterét, könyörtelen belső harcait. Elemzi a szomszédos, akár polgári berendezkedésű országok politikáját is, sajátos vonzódásukat a baloldali emigránsok, s főleg a magyar nemzeti érdekérvényesítést határozottan elutasító vezető politikusok iránt. A tanácsköztársaság vezetőinek „azt is be kellett látniok – írja –, hogy a visszatérésnek [...] útjában áll az otthoni polgári kormányzat. Arra, hogy ezt a kormányt a magyar közvélemény megnyerésével buktassák meg, nem is gondolhatnak. [...] Maradt még egy menedékük: a külföldi államok közvéleménye, amely – szerencséjükre – rosszul, vagy alig van informálva

otthoni szereplésükről, s amelyet ennél fogva könnyű félrevezetni.” Ilyen kis ízelítőt még sokat lehetne idézni a könyvből, jelezvén, hogy bizonyos taktikák, cselekvési modellek, mentalitások politikai rendszerektől függetlenül is itt élnek velünk. A politikai korrektség végett azonban – mint a filmek végén – hozzá kell tennünk persze, hogy a mai valósággal való bárminemű egyezés csak a véletlen furcsa játéka lehet.

Pröhle Gergely

MÁRAI SÁNDOR: FÖLD, FÖLD!...

A Föld, föld!... szubjektív országportré és nagyszabású erkölcsi számvetés. Beszámoló a 20. század számos magyar kataklizmáinak fő csomópontját jelentő 1940-es évekről. Művészi megformáltságában is páratlan dokumentum, a műtfeldolgozás kiemelkedő magyar darabja. Politikai-történeti esszé, melynek alaptémája a kommunizmus, „az ultimátum, melyet Isten intézett az emberiséghez”. Egy kiemelkedő jelentőségű polgári író színvalása, aki szellemi embereink önkéntes vallomásait, bátor önkritikáit fájóan hiányolta. Márai Sándor tanúságtétele a kegyetlenség, a bosszúállás és a hazugság történelemformáló erejéről, az állandósulni látszó gonoszságról. Magyarázat, amely e magyar író emigrációba vonulásának motivációs hátterét kívánja megvilágítani, a lélek elvételének politikai vállalkozásával szembeni belső ellenállás higgadt hangvételű manifesztuma, a „csendesesen élő, alkotó, szemérmesen sorvadó” másik Magyarország bemutatása.

A Föld, föld!... a kommunizmus, a „Kelet” európai megjelenését beszéli el, melynek hatására mindenestül megsemmisült egy életforma, hatályon kívül helyeztetett a keresztény humanizmus, érvényesíthetlenné váltak morális igények. Márai a kor fejleményeit a szellem, a jellem, a személyiség elpusztításának, az egész ember államosításának kísérleteként tudatosítja. A könyv ugyanakkor nem általánosító leírások, elemzések halmaza, hanem személyes élményekből és a megértés vágyából született írás. Márai művében a megszálló katonák iránti ellenérzése mellett emberi együttérzésének, sajnálatának is hangot ad, bár reflexeiket kiszámíthatatlannak ítéli, személyiségüket, egyéniségekhez való viszonyulásukat mindenestül idegennek érzékeli.

A könyv metsző krónikája annak, ahogyan „egy lehetetlen helyzet feloldódott egy új, éppen olyan veszélyes, de mindenestül másféle helyzetben”. *A Föld, föld!...* erényei közé tartozik ugyanis, hogy szerzője elfogulatlanul, nosztalgiamentesen szemléli a szemei előtt letűnő kort is. Bár egyes aspektusai iránt szolidáris, álpolgáriságát, ersatz-hierarchiáját, mini-etikettjét kipellengérezi, a neobarokk kort összességében mesterségesnek, szánalmasnak, nevetségesnek titulálja. Megemlékezik a botrányról, hogy a kereszténység szadista gátlástalanság fedőnevéül szolgált. Ezáltal hitelesen képes érzékeltetni a tragédiát, hogy a korábbi, szemében alapvetően karikatúrisztikusnak ható társadalmi rendtől a fegyveres gyarmatosítás és az azt követő pogány hittérítés szabadította csak meg Magyarországot. E két kor határpillanatának furcsaságát mutatja be a könyv legmeggrá-

zóbb jelenete is: a zsidó rendőrtiszt 1945 decemberében eljátszatja magának „a régi, békebeli Budapest körüti álpompájának nagy jelenetét”.

Márai az emberi, egyéni mérték szükségességét propagálja. Könyvében rendre előke-
rülnek kedves konzervatív témák: a rendszerben gondolkozásról, az elméleti rugalmatlan-
ságról, merevségről, konokságról lesújtó a véleménye. Ugyanakkor az író magát a közép
embereként definiálja: a mű szemléletét polgári humanizmusa, liberális és demokratikus
elvei éppúgy meghatározzák, mint a konzervatív gondolatok. A polgári individualizmus
szellemében jelenti ki, hogy az emigráns nem a hazáját ítéli meg, pusztán egyéni döntést
hoz az életéről. Emigrációja értelmét éppenséggel az adta, hogy továbbra is szabadon írhas-
son magyarul. Márai addig akart elmenni a 1940-es évek végi Magyarországról, amíg még
volt ereje belülről tiltakozni. Akkor ment el, amikor már hallgatni sem akarták hagyni.

Laczó Ferenc

MIKSZÁTH KÁLMÁN: *A SIPSIRICA*

Az igazat megvallva, eddig alig töprengtem azon, vajon konzervatív, egyáltalán a konser-
vativizmus híve vagyok-e. Gyermekkorom óta azonos a világszemléletem lényege, ha-
sonlóan létföltéletem, mint a víz és a levegő. A jó emlékezetű Olcsó Könyvtár eleinte
csaknem minden darabját megvásárolta édesapám. Ebben a sorozatban került a kezem-
be először az 1902-ben íródott *A sipsirica* 1956-ban, 14 éves koromban. Azóta legalább
ötször olvastam újra, mert mindannyiszor lekötött és érdekes volt, úgy fejeztem be,
hogy ismét kézbe fogom venni. Ám sosem gondolkoztam azon, miért tetszik.

Szerencsére most sem kell esztétizálni, művet elemezni. Az arányos szerkezetű elbe-
szélés hangja kedélyes, humoros, anekdotázó, ugyanakkor visszafogott, ezért nem áll
ellentétben a történet mélyen tragikus voltával. A regény nagyobb része kisvárosi kör-
nyezetben játszódik, amit annyiszor kigúnyoltak zsenik szárnyát szegő konzervatív lég-
köre miatt. Életem első 18 évét kisvárosban töltöttem, s napjainkban is a leginkább
élhető településformának tartom, holott érzem, nem tudnék már benne élni. A tabáni
Fehér Páva kisvendéglő állandó vendégei, elsősorban egy törzsasztal tagjai szemével nézi
az író a történetet, mintha láthatatlanul ott ülne közöttük és a gondolataikat is kitalál-
ná. Ezek az emberek mindent tudnak a konzervatív lét egyik fontos szeletéről, az asztal
melletti baráti együttlétről, ételről, italról, kikapcsolódásról, nyugalomról, az állandó-
ság hasznáról és káráról, a világ mulandóságáról, az erkölcsök romlottságáról, hazáról,
nemzetről, szép lányokról és asszonyokról. A felsorolt dolgok meggyőződésem szerint
sok mással együtt a konzervatív ember kívánatos értékei közé tartoznak. Druzsba tanár
úr állhatatos és ügyszerető, következetes és szabálytisztelő polgár, ugyanakkor esendően
jóhiszemű, úgy véli, az emberek nagy része olyan tiszta erkölcsű, mint ő. Az olvasó pon-
tosan tudja, hogy hősünk az igazság birtokosa és képviselője. Mint a történelemben oly
sűrűn, most is ezért bánik el vele könyörtelenül az „ismeretlen hatalom”.

A *Sipsirica* nem a legkedvesebb könyvem, hanem az egyik szeretett olvasmányom. Nem tartom kiemelkedő műnek, hibátlannak különösen nem, de jó szívvél ajánlom. Remélem, tényleg lesz még alkalmam újra elolvasni. Én is fölteszem a láthatatlanná tévő mesebeli sapkát, hogy ne zavarjam a Fehér Páva spektábilis közönségét. Megpihenhet a szemem a Sipsiricán. Talán azt is megtudom, milyen volt a Krúdy által gyakran emlegetett sashegyi vörösbor, hiszen Mikszáth megjegyzi, hogy sok évvel az utolsó szüret után is van belőle. Minthogy a lipótmezei intézményt nemrég megszüntették, Druzsba tanár úrnak is ki kellett szabadulnia, és hátha visszatalált a „stammok” közé. Mellékesen szívesen mennék vele botanizálni felvidéki őserdőkbe, és bekéredznék titokzatos kastélyokba.

Kósa László

MINDSZENTY JÓZSEF: EMLÉKIRATAIM

„Emlékirataim úgy mutatják meg az olvasónak – mintegy belülről – a valóságot, ahogyan az végbement” – olvassuk Mindszenty József bíboros, az ország utolsó hercegprímása memoárjának bevezetőjében, és mit is kívánhatnánk többet. Az ilyen visszaemlékezéseknek éppen a személyes hangvétel, látásmód a lényege. Hogy aztán tényleg a valóságot írta-e meg: „azt, ami történt, s úgy, ahogy volt”, már kétségbe vonható, így a mégoly karakán és egyenes főpap emlékiratai is úgy olvasandók, mint a műfaj más képviselői. Némi – mondjuk így – jóindulatú gyanakvással. Mindszenty emlékiratai lejegyzésekor már nemcsak hazájában volt nemkívánatos személy, hanem egyházában is valamelyest ellenzékbe szorult. Kádárék érték, hogy az egyház vezetése ítélje szilenciumra a keményfejű főpapot. Az utolsó éveit Bécsben töltő Mindszenty József 1973-ban készült el művével, amit egy évvel később ugyanott ki is adtak – azután, hogy VI. Pál pápa elolvasta, és bár a szövegben nem talált kivetnivalót, sőt nagyra értékelte azt, aggályainak adott hangot a kiadásával kapcsolatban. Hiszen a könyv újabb ürügy lehetne arra, hogy Kádár megtorló hadjáratot folytasson a magyar katolikus egyház ellen. A kiadást Kádárék valóban a Vatikánnal kötött egyezség felrúgásaként értékelték. Nem sokkal később a pápa letette Mindszentyt érseki székéből. Az 1989-es hazai kiadásig sokan éltek át fokozott izgalmakat a határon, amikor becsempészték a hercegprímás visszaemlékezéseit. A pápa aggodalmai és Mindszenty válasza jól mutatja, miért vált az egykori, a tanácsköztársaság és a nyilas uralom börtöneit megjárt Pehm József atya a 20. századi magyar történelem emblematikus figurájává. Szerinte felesleges óvatoskodni, egyezkedni a kommunizmussal, az ugyanis lényegéből fakadóan így is, úgy is elnyomja a vallást. Bár a vallást és a politikát nem gondolta elválaszthatónak, a fiataalkori püspökéhez, Mikes Jánoshoz hasonlóan régimódi legitimista Mindszenty 1945-ig elsősorban lelkipásztori tevékenységével tűnt ki – nem rajongott az arisztokratikus, barokkos egyházért, ellenben széles körben szervezte a szociális ellátást és gombamód szaporodtak körülötte az újonnan alapított plébániák. Később viszont, XII. Piusz feltétlen támogatásával, megtörhetetlen

kiállításával és koncepció perével vált a kommunizmus ellen küzdelem emblematikus figurájává. Hozzátartozik ehhez, hogy bizonyos meggyőződései felett eljárt az idő (például hogy az ország zászlósura lenne), néha a helyzetfelmérése sem volt tökéletes (hétmillió katolikus országa; a katolicizmusnak feltétlen szüksége van pártpolitikai képviseletre), és még az okos kompromisszumokra, taktikázásra sem volt hajlandó (Balogh pátert, aki óvatosan taktikázva biztosította a katolikus sajtó túlélését, ki akarta közösíteni). A szentek nehéz emberek, szokták mondani, és ez Mindszentyre is igaz volt. Azonban mindenképpen tiszteletet érdemel, ahogyan viselte a megpróbáltatásokat (saját egyháza részéről is), és alapállásával, úgy hiszem, mégis egyetérthetünk.

Szilvay Gergely

MÓRICZ ZSIGMOND: ERDÉLY

Móricz Zsigmond Erdély-trilógiája (1922–1935) megkerülhetetlen mű annak, aki átgondolt életet kíván élni. Az ember evolúciós késztetése okán, és testi, lelki és szellemi egészsége érdekében igyekszik következetesen élni. Következetesség híján erkölcsi rendszereink üres szóhalmazok, a következetességre szoktatás művészete, a nevelés pusztán önkény. A következetességéért életét áldozó Szókratész szerint „a vizsgálódás nélküli élet nem embernek való élet”. Létezőnk, de hogyan kellene élni? – kérdezi vele Móricz, akinek hősei szeretnivaló és vizsgálni érdemes világot akarnak teremteni.

A világ végtelenül összetett, az ember esendő, még ha a Jóisten a maga képére alkotta is. Az esendő mellett ott a tudatlan, a gazember, a potyautas, akinek nincs lelkiismeret-furdalása, ha a társas élet szabályait megszegi. Ebben az ősi burjánzásban segít eligazodni Móricz, aki (helyettünk is) összejárta a társas lét pokolbugyrait és boldogságszigeteit. Magába szívta, bensővé tette az elállatiasodott létben tengődők vakkanásait éppúgy, mint a szeretetet és értelmet teremtő emberek kedvességét. Jól ismeri a két szélsőség között elterülő forgalmas határvidéket, ahol az emberek tülekedve keresik ösvényüket. Ismerjük-e önmagunkat? Uraljuk-e és betöltjük-e sorsunkat? Móricz főműve az ezekre a kérdésekre adott válaszok mélyreható szociológiai és lélektani tablója.

Móricz az erkölcsi következetesség sarkalatos kérdéseit vizsgálja a két Gábris, Báthory és Bethlen sorsában. Mi a Jó, amihez következetesek akarunk lenni? Van-e különbség az emberek között, van-e, aki felmentést kaphat a Jó és a következetesség követelménye alól? Mi a minősítése annak, aki kivonja magát a szabályok alól? Csak a tartalom számít, vagy az eljárás, a stílus is része a Jónak?

A vizsgálódás egyik terepe a férfi–nő viszony, hiszen a férfi-lét fő kérdése a nő. Nem léteznék, jellemem más lenne, ha édesanyám, nagyanyáim, lánytestvérem, feleségem, leányom és más nők az életemben nem szeretnek, okítanak, és nem viselik gondomat. Móricz nőkben gazdag életére alapozva érzékletesen mutatja be a szerelem, az áldozat, a hűség, a kötelesség, a féltékenység, a bujaság, az együtt növekedés és a meg nem értés

viszontagságait. A női lélek megértése férfiésszel reménytelen vállalkozás. Mégis, a kifinomult lélekismerő Móricz ritkán tapasztalt mélységekig jut. Hitelességéhez nem fér kétség, elég csak bepillantánunk nőrokonainak élettörténetébe és írásaiba.

Móricz hősei az erényes és boldog életet keresik. Arisztotelész szerint a boldogság az erénnyel összhangban lévő lélek állapota, amit akkor ér el az ember, ha rendezett életet él, és olyan tevékenységeket folytat, amelyek összhangban vannak alkatával. Móricz élethelyzetek változatos sokaságán keresztül mutatja be a válaszkeresést a klasszikus kérdésekre: mi a szerepem Isten (vagy a Világszellem) tervében? Mit akarhatok és mit akarjak?

A férfi–nő viszonyok, valamint a sorsba illeszkedés kihívásai elkerülhetetlenül hatalmi összefüggésben jelennek meg, s Móricz itt is elemében van. A vágyálmainkhoz képest közönséges világunkban egybemosódnál látszik a hatalom-uralom-pénz-tekintély négyese. Ezek azonban nem esnek egybe, s épp a négy jelenség lehetséges kombinációi hozzák létre az emberi drámákat. Móricz tudja, hogy a sorsnak, szerepnek megfelelés ára a szabadság részleges elvesztése. Ismeri a vezető magányos őrlődését, amikor a hatalommal (vissza)élés és az önkorlátozás között kell választania. Sokrétű leírást ad a sok és a kevés pénz káros mellékhatásairól. A könyv egyik fő kérdése az életet megromtó irigység és a megvizsgált életre törekvő küzdelme azért, hogy lerázza annak undorító, ragacsos csápjait.

A szerző életét és a művet átszövi az Ember folyamatos párbeszéde azzal, ami nála nagyobb. Van, aki eljut a nálánál nagyobb természeti erők megérzéséhez és elfogadásához. Van, aki kiszemezgeti az emberiség erkölcsi rendszereiből a neki tetsző szabályokat, és azok szerint próbál élni. S van, aki odaadja magát és elfogadja a Törvényt. Belátja, bár az Ember csodálatos lény, a Törvény nem emberi alkotás.

Móricz a férfi–nő viszonyt, a boldogság és a hatalom jelenségeit magyar sorsok keretében mutatja be. Kérdései azonban univerzálisak, az Emberre vonatkoznak: mi az én utam? Találok-e valaha megnyugvást? Móricz felteszi a kérdéseket, szereplői válaszokat kínálnak. Aki szereti az életet, és vizsgálatra érdemes életet kíván élni, nem kerülheti meg a könyv kérdéseit.

Csák János

OTTLIK GÉZA: *ISKOLA A HATÁRON*

„NON EST VOLENTIS, NEQUE CURRENTIS, SED MISERENTIS DEI”. Ez a jelige annak a kéziratnak, melyet *Az iskola a határon* című regény egyik főszereplője hagy örökölni barátjára, Both Benedekre. A regény Kőszegen játszódik, amelynek várát vitézei még akkor is védtek a 16. században, amikor az országot már meghódította az idegen hatalom. „Fura dolognak látszik a nyugati határ szélén védeni egy kis várat a belülről jövő töröktől, amikor az ország már elveszett, s az ellenség itt már éppen kifelé menne. Nem is lett volna értelme, ha a védők nem tudják, hogy hazájukon kívül még egy sokkal kisebb és egy sokkal nagyobb hazájuk is van; s ezt mind a kettőt megvédték: a városukat, ahol születtek, és a

világrészüket, ahol senki sem borotválta a koponyáját.” Ottlik művének a szereplői is tudatában vannak e történeti példának, és látják a csonka mondatot a város főterén 1668-ban emelt épület falán. A latin szavak súlyát a könyv első és harmadik részének alcíme is kiemeli. Mindkettő tagadást fejez ki: „Non est volentis”, illetve „Sem azé, aki fut”. Az idézet Pál apostolnak a Rómabeliekhez írt leveléből származik. A kilencedik rész 16. verse s annak közvetlen előzménye a Károl(y)i Gáspár nevével összefonódott fordításban így olvasható: „Mert Mózesnek ezt mondja: Könyörülök azon, a kin könyörülök, és kegyelmezek annak, a kinek kegyelmezek. Annakokáért tehát nem azé, a ki akarja, sem nem azé, a ki fut, hanem a könyörülő Istené.” Az *Iskola a határon* a keresztény örökség megtartására ösztönöz, amikor arra emlékeztet: a kegyelem az Isten könyörületén múlik, azt nem lehet akarattal kiérdemelni, kikényszeríteni. Pál apostol az arénában futó atlétához hasonlítja az olyan embert, aki törekvéssel szeretné elnyerni az Úr kegyelmét. A Római levélhez hasonlóan a regény is hamis útnak mutatja az ilyen törekvést. Azt sugallja, hogy az embernek csakis az lehet a föladata, hogy belső függetlenségét őrizze meg, akár a legnehezebb körülmények között is. Két válságos helyzetre is céloz a regény, amely próbára tette az emberek erkölcsi érzékét: az 1944-ben bekövetkezett német megszállásra félreérthetetlen határozottsággal, a szovjet uralomra inkább burkoltan utal, hiszen a könyv három évvel a forradalom leverése után jelent meg.

Ottlik Géza annak a polgári – tehát városi – középosztálynak volt a tagja, amelyet a II. világháború utáni évtizedekben erőszakkal számoltak fel Magyarországon. Előtte Kosztolányi Dezső és Márai Sándor, utána a kisebbségi sors rendkívül súlyos terhét viselő Bodor Ádám képviselt hasonló értékrendet. Társaihoz hasonlóan Ottlik is élesen látta osztályának súlyos fogyatékoságait, de meg volt arról győződve, hogy e közösség legjobb tagjai olyan erkölcsi érzékre tettek szert, amely nélkülözhetetlen a szellemi értékek teremtéséhez és védelméhez. Az *Iskola a határon* a nevelődési regény nagy hagyományához kapcsolódik; a belső függetlenség megőrzéséről írt példázat.

Szegedy-Maszák Mihály

PAULER ÁKOS: BEVEZETÉS A FILOZÓFIÁBA

Kedves Unokahúgom, Borcsa!

Most, hogy előreláthatólag hosszú időre Zürichbe költöztök, s szilárd elhatározásod, hogy két láda magyar nyelvű könyvet is viszel magaddal, szeretném, ha ezek között legalább egy filozófiai tárgyú mű is lenne. Persze még Te is azt hallottad az egyetemen, hogy a magyar filozófiai hagyomány elmaradott és szegényes, de nem árt tudnod, hogy ezt a tézist botcsinálta és népbiztosi gúnyából előbújt bölcselők terjesztették hatalmi szóval, egyfelől a polgári tradíciók lebontása, másfelől önmaguk fényezése céljából. Ma már, ha olvasod a század első három évtizedéről szóló tudós memoárokat, kiket is hallgattak a pesti egyetemen legszívesebben, mégpedig pártállástól függetlenül, az irodal-

márok, történészek és nyelvészek nevei között Pauler Ákosét is megtalálod. *Bevezetés a filozófiába* című munkája, amely 1920-ban jelent meg először, s amelynek anyaga a tízes évek második felében lassan állt össze, honi viszonylatban a valaha volt legtöbb kiadást meg-
 érő és legnagyobb példányszámban eladott bölcseleti mű. Ne gondold azt, hogy a kulturális hatás és a mediaszereplés tényét tekintem minőségi kritériumnak, hiszen ez nagy balgaság lenne! Még csak nem is gondolom azt, hogy ez a munka Pauler legjobb műve. Mégis, a hagyományos értelemben vett filozófiáról, a valóságnak mint a totalitás meg-
 értésének kísérletéről egyetlen pauleri mű sem szól ilyen egyértelműen. Nehéz lesz az újraolvasása is, hiszen végeredményben egy hosszú érv-fűzér az egész könyv, száraz és túlságosan tömör, a részproblémáknak csak a vázlatos jelzéséig jutó dogmatikus stílusú bemutatása egy sajátos bölcseleti pozíciónak, azaz semmiképpen sem kezdők számára való „bevezetés”. A szerző szerénységgel vegyes önbizással adta a címet. Szerinte elég volt a filozófiai demagógiából, minden csak bevezetés, de ha én nyújtok bevezetést, akkor ez vezet be téged a filozófiámba, és ha filozófiával foglalkozol, akkor ezzel az állásponttal is meg kell ismerkedned! A totalitásra vonatkozó igényt ma már, az analitikus filozófia térhódítása közepette időnként megmosolyogjuk, de vajon nem így mosolyogjuk-e meg a szerelmet vagy a művészetet is? Az analízis alkalmas részkérdések precíz tárgyalására, de e ténykedés megválaszoltnak tekintett kérdéseket előfeltételez, amelyekkel ugyanúgy nem foglalkozik, ahogyan a szaktudomány sem foglalkozik saját, filozófiai természetű előfeltevéseivel. Ez az ökonomikus analitikus beállítódás is feltételezi egy totalitás vízióját, bár talán ez egy túlságosan komplex rendszer ahhoz, hogy ne tűnne szégyenre alkalmat adó frivolitásnak a róla szóló beszéd. Pauler még úgy vélte, a logika értelmében vett szigorú tudomány kiegészítéseként az egészet szem előtt tartó intuíció félig művészi formájával kell élnie a filozófusnak. Víziója a bölcseletből és valóságtudományokból a tiszta logikai princípiumokig visszafutó, az előfeltevéseket módszeresen felgöngyölítő filozófiai kutatás, amelynek középponti eszméje a logikai idealizmus: gondolkodásunkat nem az empirikus természetű pszichikai események, hanem a tartalmak mint objektív, ideális, változatlan tárgyak felől közelíthetjük meg. Ő maga Szkladányi Máriának ekként nyilatkozott műve céljáról: „Mikor hozzáfogtam művem formába öntéséhez, főcélul tűztem ki úgy haladni annak fölépítésében [...], hogy ezzel alaposan átérlelt állásfoglalást adjak koromnak, mely szellemi szétforgácsoltságában éppen erre szorul. És ezzel értem el, hogy rácáfoltam pályatársaim divatos formájára, mely mindenben a mutatósat, de lényegében megalapozatlant tudja csak létrehozni... Egy érde-
 met nem fognak elvitatni tőlem: amit mondok, félreérthetetlenül mondom.” Vallomása szerint a szubjektív természetű gondolkodás és az objektív léttörvények közti szakadékot az objektívitás elsődlegességének elismerésével lehet csak hitelesen áthidalni. Mégis, talán épp ez segít nekünk abban, hogy saját életünknek tartást adjunk. Ebben az értelemben is ajánlom Számodra e munkát, kedves Borcsa!

Somos Róbert

PILINSZKY JÁNOS: KRÁTER

A teremtés erejével

Egy nemrégiben megjelent újsághírben az állt, hogy az eladási statisztikák szerint a mai olvasókat döntően a regények érdeklik, novellákat alig, verseket tartalmazó köteteket szinte egyáltalán nem vásárolnak. Pedig bár történetmesélés iránti igényünk immanens tulajdonságunk, s valóban élvezetes elmerülni egy regény folyamában, kibogozni az események szálait, elszédülni a jellemelek sokféleségében és közben találgatni a történet végét, ám a magyar nyelv sokszínűségét, ritmusát, dallamát és a szavak teremtő erejét mégis a költeményekben lehet leginkább felfedezni.

Nem tudni, mennyiben törvényszerű a verset nem olvasás, esetleg van-e felelőssége ebben az olykor sematikus és roppant unalmas iskolai verselemzéseknek. Mert még azt is megkockáztathatjuk, tán az olvasónak nagyobb mozgástere lehet a személyes értelmezésben és az alkotóval való meghittebb kapcsolat kialakításában, mint a regényeknél. Én a hullámokban verset olvasók közé tartozom: sokáig semmi, aztán nagykanállal. Ez az időszakos találkozás azonban a felfedezés olyan lehetőségét adja, mint amikor ismerősünk gyerekét csak néhány évente látjuk, rácsodálkozva: de sokat is nőtt, változott. A betűk persze ugyanazok, ugyanolyan mennyiségben és sorrendben következnek, ellentétben ismerősünk gyerekének sejtjeivel, de mint a tudományokból is ismerjük: a mérő, megfigyelő személy meglehetősen hatással tud lenni a mért, megfigyelt jelenségre.

Kezdetben a Pilinszky-versek ellentétekből, kontrasztokból és paradoxonokból építkező dinamikája, az ebből adódó meglepetés ereje sodorhatott magával (*Kráter – Összegyűjtött és új versek*, 1976). Ma inkább a hallatlan ökonómiát, tömörséget élvezem. Itt biztosan nincs túl sok betű (Milos Forman *Amadeus*ának II. Józsefe jegyzi meg Mozart muzsikájáról, hogy talán túl sok benne a hangjegy).

Az isteni teremtés erejével és rendjével van itt dolgunk. Azzal például, hogy a világegyetem meglepő módon üres, a csillagokban és bolygóban tömörödő anyag rettenetesen szétszórtan helyezkedik el. De ugyanez igaz a teremtett világ méretekáljának másik végén elhelyezkedő atomokra is: a középre tömörödő atommag és a körülette keringő elektronok között is meglepően sok a semmi. Ha a világegyetem anyagát teljesen egyenletesen teríténénk szét a világűrbe, minden köbméterre csak egyetlen atom jutna, micsoda tökéletes vákuum! A „miért van inkább a valami, s nem a semmi?” filozófiai alapkérdése ilyen értelemben meglehetősen nagyképűnek tetszik: a világegyetemet mennyiségi, térfoglalási értelemben egyértelműen a semmi uralja.

A semmibe-vetettségünk torokszorító, bénító érzés lehetne, ha nem adna reményt e kevés anyag meglepően logikus szervezetsége, a teremtés fegyelme, a teremtett világot szervező erők lenyűgöző szépsége, s a mindezekben túl sejthető transzcendens rend.

A középre állított ember egy elemi részecske parányi és egy csillag makroméretei között nagyságrendileg pont középen helyezkedik el. Magam *talán* középre állok? Van ebben kétség? Fizikailag ott vagyok, a helyzet morális felvállalása a tét.

A morális tisztázás a pontos fogalomhasználattal kezdődne: a dolgok legyenek azonosak önmagukkal. Azonban a név-nem-nevezés, az eufémizmus világalomra tör. A hulladékégetés hasznosítás, a kövérség horizontális kihívás, a hazugság az igazsággal való gazdaságosság, a lelepleződés bátor igazságbeszéd, az identitás és az otthonosság elvesztése multikulturalizmus, az igazságosság egyenlőség.

Magam talán a költővel tartanék: „Isten az Isten, virág a virág, gyűjtőtábor a körülhatárolt bizonytalan formájú terület”. A bűn az bűn, s a létezés realitása. A rosszra is hajló ember a holokauszt botránya által lencse alatt felnagyítva, megvizsgálva, preparátumként felcímkézve. Bűneink, tévedéseink, erkölcsi tökéletlenségünk terhét cipelve jól jön a segítő, súlyt enyhítő kéz. A költő keze.

Bartus Gábor

POLÁNYI MIHÁLY *FILOZÓFIAI ÍRÁSAI I–II.*

Ha világhírű magyarokról esik szó, nem a Polányiak jutnak elsőként eszünkbe, pedig a család több tagja is szerepel a képzeletbeli listán. Míg a progresszivistá baloldaliak e rangsorban minden bizonnyal a közgazdász Polányi Károly számára tartanak fenn az előkelőbb helyet, addig a konzervatívok inkább testvére, Mihály felé hajlanak, hogy aztán végül a két tábor együtt örvendezzen az utóbbi fiának, a politikai „vegértékeiről” kevésbé, kémiai Nobel-díjáról annál inkább ismert John C. Polanyinak a nemzetközi sikere felett. S hogy az alma nem esik messze a fájától, azt jól mutatja, hogy az idősebb Polányi maga is kémikusként kezdte pályafutását Németországban, majd a nemzetiszocializmus térnyerése miatt cserélt hazát és tudományterületet, s vált filozófussá Angliában.

Bár Polányi elsősorban tudományfilozófusként ismert, a totalitarizmus kritikája meghatározó eleme gondolkodásának. Kortársához és barátjához, Hayekhez hasonlóan (akire a spontán renddel kapcsolatos nézetei jelentős hatást gyakoroltak) ő is az emberi tudásról kialakított kép revíziójától jut el a szabad társadalom védelmezéséig. A kontinentális felvilágosodás nyomán kialakult felfogás szerint csak az tekinthető valódi tudásnak, ami nyelviileg artikulálható, rendszerezhető, formalizálható. Polányi ezzel szemben a tudás személyes vagy hallgatóságos dimenziójára hívja fel a figyelmet, amely a készségek begyakorlásához hasonlítható, s nem adható tovább objektív, „személytelen” elméletek révén.

Polányi a túlhajtott redukcionizmus következetes kritikusa: azon elképzelésé, amely szerint nem tekinthető értékesnek vagy akár valóságosnak, ami nem igazolható teoretikusan (így a vallás, a művészet, de hétköznapi erkölcsiségünk jelentős része sem). Ezért elsőre különösnek tűnhet, hogy a szabad társadalom kívánatos modelljének éppen a tudományt tekinti. Polányi tudományfelfogása azonban alapvetően különbözik a pozitivistákétól: a hallgatóságos tudás koncepciója alapján a természettudományban is jelentős szerepet tulajdonít a hagyománynak és a tekintélynek mint a tudóssá nevelődés elengedhetetlen feltételeinek. A tudományt pedig, éppúgy, mint a társadalmat, nézete

szerint azt teszi szabaddá, ha nincs alárendelve kívülről meghatározott célok egy szűk készletének. Ezért ítéli el azokat a mozgalmakat, amelyek a hagyomány és a tekintély ellen indítanak támadást magasztosnak mondott célok érdekében, nem felfüggesztve, hanem inkább végletesen túlajtva a felvilágosodás erkölcsi elveit – ez az a jelenség, amit Polányi „morális inverzióknak” nevez.

Polányi nagy összegző műve, a *Személyes tudás* magyarul is olvasható, a neves tudósainkat bemutató Magyar Panteon sorozatban pedig főként társadalmi vonatkozású munkáira építve jelent meg válogatás. A munkássága iránt általánosságban érdeklődők számára azonban leginkább filozófiai írásainak kétkötetes gyűjteménye ajánlható, amely reprezentatív módon mutatja be mind ismeretelméleti, mind társadalomfilozófiai nézeteit. Az 1992-ben megjelent kiadvány nagy hangsúlyt fektet Polányinak a kommunizmussal kapcsolatos fenntartásaira, talán nagyobb, mint pár évvel később egy hasonló válogatás tette volna. Ez azonban egyáltalán nem baj, sőt így lesz a könyv, akárcsak szerzőjének egész életműve, egy adott történeti korszak érdekes lenyomata.

Pápay György

REJTŐ JENŐ: *PISZKOS FRED, A KAPITÁNY*

A zsidó kereskedőcsaládban született Rejtő Jenő kipróbálta magát a pesti ökölvívásban és a francia idegenlégióban is, hogy végül a kávéházakban – a legenda szerint – olykor kéziratokkal fizető „megélhetési író” legyen. Azon kevés magyar szerzők egyike, akiknek művei mindig és minden korosztály számára kimagaslóan népszerűek voltak. Ukrajnai munkaszolgálatban, 1943-ban bekövetkezett halála után hosszú ideig nem adták ki írásait, de a Magvető 1957-ben *A láthatatlan légióval* ismét elkezdte megjelentetni – véget vetve az egy évtizedig virágzó Rejtő-feketepiacnak.

Rejtő Jenőt tulajdonképpen sosem felejtették el, az Albatrosz könyvek sorozatban két-százévezres példányszámban nyomták ki légiós regényeit, és bár nem kezelték a helyén, de még az irodalomkritika sem bánt vele igazságtalanul. Bár a szocializmusban éppen azt szerették tőle, amit ma kevésbé szívesen olvasunk (például a *Csontbrigád*ot), de generációkon átívelő sikerének titkát már akkor is keresték irodalomtörténészek. Történet- és karakteralakítását vitatták, de azt szinte mindenki elismerte, hogy a rejtői nyelv valami rendkívül egyedül képvisel a magyar irodalomban. Miközben az irodalmárok által legtöbbször megsejtőltatni próbált mű, a *Piszkos Fred, a kapitány* (1940) kapcsán igyekeztek bebizonyítani például azt, hogy a regény hogyan tesz eleget a „lukácsi defetiszáló küldetésnek”, mindvégig rosszállóan jegyezték meg Rejtő világáról, hogy az túl kapitalista, túl világpolgári, túlságosan elnéző a bohókásnak beállított burzsoáziával és arisztokráciával.

Rejtő az 1930-as évek népszerű polgári szórakoztató irodalmának emblematikus figurája, humorának forrása ez a szabadság után vágyakozó polgári világ: a kellemesen unatkozó pénzarisztokrácia, a belőlük élő alvilág és a két pólus között egyensúlyozó kispolgárság.

A maguk módján gentlemanként bunyózó ellenfelek („Uram! A késemért jöttem!”), a ferdítések („az nevet, aki először üt”), a rejtős életbölcsesek („az életünk olyan, mint egy nyári ruha mellénye: rövid és céltalan”) és a különböző regiszterek közti fordíthatatlanságból eredő félreértések (Fülig Jimmy viselkedése királyként) együttesen sajátos humort kölcsönöznek a Rejtő-szövegeknek. Ezt a humort évtizedeken keresztül a polgári értékrend paródiájaként, társadalomkritikaként próbálták beállítani, azonban Rejtő ábrázolásából hiányzik a gúny és a moralizálás: hősei a maguk egyszerűségében szórakoztatnak, az abszurd és a burleszk pedig csak szerethetőbbé, otthonosabbá teszi világukat. Azt a szabad és kaotikus, sokszínű világot, melybe inkább vágyakozunk, mintsem hogy elutasítanánk.

A megtúrt irodalomnak mindig is volt valami leírhatatlan vonzereje, amit meglovagolhatott az '50-es évek feketézője, és ami miatt még a finnyás műkedvelő közönség is szívesen olvasta titokban. Bár számos kísérlet történt Rejtő kanonizálására, és bár vitathatatlanul ott lenne a helye az iskolai tananyagban, továbbra sem tapad meg rajta a „magasirodalom” címke. Fontos előrelépés ugyanakkor, hogy a három kötetes új akadémiai irodalomtörténetben már önálló írás foglalkozik a *Pizkos Fred, a kapitány* című opussal mint a „ponyva klasszikusával”.

A Rejtő-próza aktualitása, értékeinek újragondolása különösen időszerű: a környezet, amelyben született, sok szempontból rokonítható a jelennel. A feladat azonban nem könnyű, hiszen egyfajta kulturális-generációs törés hatására a mai tizen- és huszonevűek körében Rejtő már egyre kevésbé számít közös nyelvnek, meghatározó olvasmányoknak.

Varga Betti

RÓZSÁS JÁNOS: *KESERŰ IFJÚSÁG*

1917 őszén a bolsevik puccs előtt Lenin tervezetet vázolt fel arról, hogy az osztályellenség számára „munkakötelezettséget” kell előírni a kommunista államban. A puccs után rövidesen ez meg is valósult. Ha az osztályellenséget nem lötték egyszerűen agyon, akkor koncentrációs táborokba zárták. Ezekből a kezdeti táborokból fejlődött a „Gulag-szigetvilág”, amely egyre sűrűbb légy piszokként jelent meg a Szovjetunió térképén. A légerekbe küldéshez a jogi alapot főként a szovjet büntető törvénykönyv hírhedt 58. paragrafusával szolgáltatta. Ez a paragrafus sorolta fel a szovjetellenes tevékenységeket, de a lista nem volt zárt – gyakorlatilag bármi beletartozhatott. A szovjet légerekbe hurcolt magyarok százazrei közül is számosan voltak, akiket különleges bíróságok ítélték el az 58-as paragrafus alapján. A hadifoglyokhoz és a civil internáltakhoz képest a politikai foglyok élete sokkal nehezebb volt, és a halálzási arány is köztük volt a legmagasabb. Az „58-asok” csoportjának egyik túlélője volt Rózsás János. Ő lett a magyar gulágosok legismertebb hírmondója. Rózsás már hazatérése után néhány évvel nekilátott emlékei rendezésének és a foglyok számbavételének. Amíg az ő műve meg nem jelent, addig Magyarországon mély hallgatás övezte nemcsak az

elítéltek, de a több százezer szovjet fogságba hurcolt ember sorsát is. Örkény István *Lágerek népe* című műve ugyan folytatásokban 1947-ben megjelent, de még ezt a sztálinista propagandaalkotást is csak 1981-ben adták ki újra, egészben. Rózsás azonban nem az új, szocialista ember kikovácsolásának műhelyeként mutatta be a lágereket. Megdöbbentő precizitással, legtöbbször szinte riasztó szenvtelenséggel írta meg lágerélményeit. Furcsa jóindulat, megbocsátás van ebben az írásban, hasonló ahhoz, ami a legtöbb gulágos visszaemlékezést jellemzi: szó sincs az „oroszk” bűneiről, csak a szovjet rendszer embertelen, primitív ostobaságáról és kegyetlenségéről. Ez a rendszer volt, amely magyar fiatalok tömegét változtatta a fogság első hetei után „a felismerhetetlenségig elgyötört, csontsovány, halálsápadt roncsokká”. A *Keserű ifjúság*ban kézzelfoghatóan jelenik meg a fogságba esés, az ide-oda terelgetés, az állandó életveszély. A szovjet örök szadizmusa vagy bávatag jóindulata. A reménykedés, a hitetlenkedés. A farkastörvények vagy a bajtársiasság. A köztörvényesek uralma a táboron belül. A lelketlen munka. És a leginkább jelenlevő rém: az éhség. „Az 55 fekete kenyérdarab tartotta bennem a lelket, amit reggelenként pillanatok alatt eltüntettem – és jött utána a nagy semmi, az észbontó éhség napnyugtáig.” A könyv központi kérdése: „Mennyit bír ki az ember?” Hogyan bírhatja ki? A kibírást lehetővé tevő isteni kegyelem mellett a hit fontosságáról szól a *Keserű ifjúság*. Nem csoda, hogy először nem itthon, hanem Münchenben jelent meg. 1986-ban a hatóságok által már évtizede ismert kéziratot kalandos úton csempészték ki az emigráns kiadóhoz. A KGB és a magyar elvtársak Szolzsenyicin *Gulag-szigetvilágának* cáfolatát akarták Rózsás Jánossal, Szolzsenyicin egyik jó barátjával megírtni – a cáfolat helyett azonban a *Keserű ifjúság*ot kapták. A 20. század egyik emberellenes rendszerének pontos rajza ez az írás – a kommunista világ mai ember számára elképzelhetetlen, aberrált világát írta meg Rózsás János.

A könyv folytatása egy évvel később, 1987-ben jelent meg – ismét Borbándi Gyula kiadásában, szintén Münchenben. 1991-ben a Püski Kiadó itthon egy kötetben is kiadta a kétrészes művet.

Máthé Áron

SIMONYI KÁROLY: A FIZIKA KULTÚRTÖRTÉNETE

A kultúra egysége

A világ szinte összes szellemtörténeti, kultúrtörténeti munkája ugyanazt a rettenetes hibát követi el, függetlenül a mű szerzőjének filozófiai nézeteitől, politikai beállítottságától vagy a mű születésének társadalmi körülményeitől: megfelelnek arról, hogy a szellem és a kultúra változása elválaszthatatlan az anyagi világ folyamataitól, újdonságaitól. A különféle találmányok, a vasekétől a könyvnyomtatáson át a műholdakig, nemcsak az emberiség materiális létfeltételeit változtatták meg, hanem bizony a szellemet is. Ez nem új jelenség, a kőbaltával kezdődött. A függés természetesen kölcsönös, az új gondolatok, a profétai szellem számtalan esetben vezetnek korábban soha nem látott eszközökhöz.

Vagyis kultúránk egységes, mindenfajta szétbontás szükségképpen torz, hiányos és téves következtetésekre vezet. Ez Simonyi Károly *A fizika kultúrtörténete* (1978) című monumentális művének alapvetése. A könyv a magyar szellem-történet-írás, kultúrtörténet-írás kiemelkedő alkotása, ha nem egyenesen a legjobb darabja. Minden szempontból mestermű: a gondosan összeválogatott, jól szerkesztett, bőséges tényanyagon túl egyedi látásmódja miatt is megérdemli ezt a minősítést.

A könyv nem fizikatankönyv, olvasásához nem szükséges mérnöki vagy fizikusi végzettség, csupán középiskolás szintű matematikatudás és gondolkodni vágyó elme. Még az is nekikezdhethet, aki az elmúlt évtizedek (világverőnek hirdetett) magyar oktatási rendszeréből kikerülve nem érzi sajátjának a másodfokú egyenlet megoldó képletét, csak át kell ugornia az apróbb betűs részeket. Sok szépségből fog persze kimaradni, de a könyv lényegét, a szellemi és anyagi ismeretek egymásra utaltságának és az emberiség írott történelme alatti együttes bővülésének végigkövetését meg fogja érteni, az pedig nem csekélység. Sőt talán kedvet fog kapni ahhoz is, hogy ha nem is az iskolapadba visszaülve, de pótolja néhány hiányosságát a reáliák területén.

Pontosan ezért javasolnám a mindenkori magyar konzervatív gondolkodóknak is, hogy forgassák, akármit is értsenek konzervativizmus alatt, legyenek akár kontinentális „reakciós” gondolkodók, akár angolszász piaci szemléletűek.

Ahogy mindegyik iskola képviselői gyakran mondják, a konzervativizmus inkább attitűd, mint ideológia – viszont a konzervatív attitűd tökéletesen értelmezhetetlen, ha nem tudjuk, pontosan miben mennyire is lehetünk biztosak, és a tudatlanság kínos helyzetekhez vezet – ezt a magyar közéletben számos alkalommal láttuk. Ennek elkerüléséhez kiváló támpontot ad Simonyi könyve.

Hogy mennyire biztos a tudás, amit a magyar mérnök- és fizikaoktatás egyik legnagyobb alakjától tanulhatunk? Egyszer egy Magyarországon addig nem végzett kísérlethez (atommag-átalakulás létrehozása mesterségesen, gyorsított ionok segítségével) valakinek a csaknem millió voltos feszültséget előállító gyorsító belsejében kellett méréseket végezni. Simonyi Károly elvállalta és sikerrel teljesítette a feladatot.

Tallián Miklós

SÜTŐ ANDRÁS: *GYERMEKKOROM TÜKÖRCSEREPEI*

Már javában közeledett a nyári vakáció kezdete, ami általános iskolai éveim végét is jelentette, amikor az utolsó irodalomórák egyikén kedves magyartanárom felolvasott egy különös hévvel lüktető drámai novellát. Nem maradt meg bennem a pontos címe, sem pedig a történet maga, csupán egyetlen mondat: „Édesapám, édesapám, adjon egy lovat.” Magam sem tudom, hogy miért szorította össze a szívem és égett bele ez a néhány egyszerű szó, ami az elbeszélésben egy félárva, apja által megtagadott kisember segélykiáltásaként dörrent. Talán azért mert én is apa nélkül nőttem fel, s ezért érzékenyebben

rezonáltam a keserű felkiáltásra? Én is vágytam valamikor egy kicsikóra, amit nem kaptam meg? Mindenesetre ez volt az első találkozásom Sütő Andrással, s ennek a szellemi kézfogásnak a melegsége tovább dolgozott bennem.

Már felnőtt fejjel olvastam el a *Gyermekkorom tükörcserepeit*. A Móra Könyvkiadó jelentette meg (1982), talán nem is lehetett ez másképp az akkori időkben, de felteszem, egyben is álca volt a cím. Gyerekek is olvashatják ezt a különös válogatást, amely novellákat, visszaemlékezéseket, tünődéseket egyaránt felölel. Gyerekek is lehetnek olvasói és értői is, de nem nekik íródott. A könyvvel történt második találkozásom alkalmával sok titkos és nyílt jegyét ismerhettem meg Sütő írásművészetének. Nagyon egyszerűen szólva: szép próza e könyv, csak így, különírva. Elég néhány nagyszerű sort felidézni, teli halastó a szöveg, amelyben ily mondatok akadnak az olvasó horgára: „Ember emberrel büntetlenül nem találkozhat”; „Mintha reám csöppentette volna a szeme világát”. Mégsem a magyar nyelv rekvizitumaként érdekes a kötet, hanem a benne lakozó fájdalom miatt, amit egy szép, meghitt világ elmúlása okán érzett a szerző. Nem csupán a gyermekkor tükörcserepei nem rakhatók, ragaszt-hatók össze egybefüggő üveglappá, hanem annak a lüktető közösségnek, az erdélyi magyar falvaknak, kisvárosoknak a portréja sem, ahol ezek az apró történetek játszódnak.

Sütő hangvételében mindig a *Puszták népe* Illyésére emlékeztetett, pontosabban annak néhány jelenetére. Egy alkalommal a rácegresi pusztán a munkában megfáradt felnőttek és a játszadozó gyerekek ámulva nézték az arra sodródó léghajót. Valahogy ez a kép, ez a lány hang uralkodik a könyv szinte minden lapján. Nem válik érzelgőssé, sem búsmagyar fájdalommá, sem fellengzős szólammá. Valahogy az érződik, hogy az élet önmagában is rendkívüli érték, s éppen ezért próbáljuk úgy szemlélni, hogy legtöbb örömünk teljen benne.

Miért érdemes Sütőt olvasni? Fennállhatott a veszély, hogy Sütő erdélyi magyar íróvá válik, akit afféle történelmi érdekességként vesznek kezükbe a táj és a kor iránt kíváncsiak. Az ő esetében azonban nincs szükség jelzőkre, amelyekből jobb, ha minél kevesebb van, hiszen a valódi tehetség a saját lábán is megáll. Sütő valóban erdélyi magyar író, de azt is mondhatnám, hogy csupán egy író, aki magyarul írt és Erdélyben alkotott. Akkor is érthető és sokatmondó lenne, ha mindezt nem tudnánk róla. Nem csupán mint az anyanyelv őrzője, a kisebbségi sors krónikása, nehéz idők harcosa lehet fontos a ma embere számára, hanem mint olyan író, aki az emberiség legmélyebben szunnyadó értékeit őrizte meg és adta tovább nekünk. Mi mással tudnám magyarázni, hogy a csillagos homlokú Misi kiáltása a kicsikóért mindmáig ugyanolyan élesen hangzik a fülemben?

Papp István

SZABÓ DEZSŐ: ÉLETEIM

Szabó Dezső, mint azt tudni illik, természetesen nacionalista, sovinszta, irredenta, protofasiszta és – mintha mindez nem volna elég – antiszemita volt. Mi tagadás, a másik szekértáborba tartozó eszmegyárosokra oly előszeretettel aggatott jelzőkhöz képest

ezek még csak nem is teljesen képtelen „vadász” (gondoljunk csak a Wass Albertet vérszomjas fasisztává vagy a Németh Lászlót veszélyes szélsőjobboldalivá átrajzoló véleményvezérek által megfogalmazottakra!). Csakugyan, Szabó Dezső nem írói fegyelméről és visszafogottságáról, „karáton mért gyémánt szavairól” és állhatatos értékítéleteiről volt híres. De nem is ezért szeretjük – már akik szeretjük.

Életeim című, élettörténetét kora gyermekkorától a szomorú végig elmesélő, töredékes önéletrajza *valószínűleg legidőtállóbb műve*. Rendezetlenül, szertelenül, közel másfélezer oldalon hömpölyögnek emlékei, humoros és tragikus, gáláns és kevésbé gáláns, novellaszerű kistörténetei, eszme- és irodalomtörténeti fejtegetései. A kortársak hatalmas seregét felvonultató, sokhelyszínes (elsősorban Kolozsvár, Budapest, Párizs, Nagyvárad, Sümeg, Székelyudvarhely, Székesfehérvár) dráma időbeli eloszlása szörnyen egyenetlen: részletesen tárgyalja a diák- és korai tanár éveket, a későbbi évek már csak villanásszerűen jelennek meg, utolsó bejegyzése 1944. december 22-i.

Kétszeresen is fontos olvasmány. Először is *felettebb eredeti korfestése* miatt. A történelmi Magyarország utolsó évtizedeit s ezen kor megannyi intézményét, elsősorban oktatási és kulturális intézményét igazi „belgként” éli át és mutatja be. Nem a borgőzös és Titanic-táncot járó nemzeti nagyság, de nem is a nemzetin már túllendülő, kozmopolita-internacionalista közöny és nagyvonalúság sáncaiból nézelődik. Erős, gyötrelmessel átélt nemzeti érzelmek és kivételes európai műveltség, de a feudális úrhatnamság utálata is formálja gondolkodását, izzítja be gyakori túlzásait, felháborodásait és konfliktuskeresését. Ha másból nem, hát az *Életeimből* megtudhatjuk, hogy Hunnia bizony egyszerre volt Ady elvadult tája, magyar ugara, ám valamennyire Szabolcska tündérbirtoka is. (Ifjú franciatanárként egyéves párizsi állami ösztöndíjat kapott, vidéki tanárként szinte egyenrangú félként vehetett részt a nem is akármilyen fővárosi szellemi életben, nagyvonalú publikálási lehetőségek nyíltak meg előtte. Mikor kerültek ismét hasonló helyzetbe a hozzá hasonlítható pályakezdő értelmiségiek – még ha emlékszünk is rá, hogy „üres hassal nem lehet a Himnuszt énekelni”...)

Másodszor *valami egészen más* miatt. Az *Életeimből* egy olyan humánértelmisségi arcéle rajzolódik ki, aki „fundamentálisan” más, mint a későbbi korok, legfőképpen saját korunk nem kevés értelmiségije. Nem csupán abból rajzolódik ez ki, amit magáról állít – ebben lehet és bizonyára van is sok túlzás –, hanem abból, ahogyan, amilyen műveltséggel állítja ezt magáról. Szabó Dezső hőzöngött olykor, ám a jogot e hőzöngésre fölényes, alapos, alighanem párját ritkító francia nyelvi és irodalmi, emellett általános nyelvészeti ismereteivel, túlteljesítő személyiségéből is következő, elhivatott pedagógusi tevékenységével és kompromisszumképtelen, őt magát hatalmas tehetsége ellenére is gyakori mélyszegénységbe taszító életvezetésével szerezte meg. Azóta a hőzöngő, magabiztos ítéleteit a legcsekélyebb aggályok nélkül, két kézzel szóró humán értelmiségiből csak több lett. Ám a fentiekben ismertetett feljogosító tényezők vajon mennyire fedezhetők föl e cseppet sem örömteli felhozatal kiválóságainál?

Török Attila

SZABÓ ZOLTÁN: SZERELMES FÖLDRAJZ

Szabó Zoltán a felületes szemlélő számára atipikus népi író. Nem paraszti származású, nem elsőgenerációs értelmiségi, sőt Újlipótvárosban cseperedett fel, Babits és Szekfű biztatására indult prózaírói pályafutása. Még egy röpke pillanat erejéig sem csábította el semmiféle szélsőjobboldali szirénhang, mélyen hitt az 1945-ös polgári demokratikus változás értelmében és lehetőségében, ugyanakkor következetesen szembenállt az 1949-ben teljessé váló kommunista diktatúrával, egészen haláláig. A legszigorúbb ítések sem találhatnak életútjában nemhogy kivetni, de még magyarázni valót sem.

Ugyanakkor Szabó Zoltán a Válasz munkatársa, később a Nemzeti Parasztpárt tagja, Németh László, Illyés Gyula, Kovács Imre és Erdei Ferenc barátja, Bibó nagy-nagy tisztelője, emigrációban kiadója is. Életútjában remekül testesíti meg Illyés disztichonjának igazságát: Szabó Zoltán úgy vált a magyar népi mozgalom centrumának meghatározó alakjává, hogy életútja, neveltetése, műveltségisménye nem erre predesztinálta. Kissé patetikusan szólva nem a népből jött, de a nép felé ment. Személye jól példázza, hogy a népiek szuverén, történelemtől, politikától, irodalomtól meglepően eltérő módon gondolkodó értelmiségiek voltak. A közhiedelemmel ellentétben nem csupán az kötötte őket össze, hogy mindnyájukat mélyen felháborította a szegényparasztság szüzzeirenek nyomora, hanem az is, hogy új utakat kerestek a nemzetfelfogás, vagy egyszerűen szólva a hazaszeretet terén.

A *Szerelmes földrajz* (1942) címe először igencsak riasztott. Oly sok tartalmatlan, hazug locsogást, ömlengést vetettek már papírra a hazafisággal kapcsolatban, hogy mindez óvatosságra készítetett. Nehéz érzékeltetni, hogy mennyire kellemesen csalódtam. Szabó Zoltán nagyszerűen megtalálta azt a vékony és éppen ezért nem könnyen, néha bizony fáradtságos munkával megellelhető ösvényt, amelyen hitelesen tud szólni erről a témáról. Arra vállalkozott, hogy bemutassa Magyarország különböző földrajzi tájait, de nem az útleírások számát szaporította, hanem az irodalom legjobbait hívta segítségül. Így idézte fel Petőfi verseivel a Kiskunság, Juhász Gyula bús soraival a Tisza, Arany strófáival a Sárrét vagy Tóth Árpád költeményeivel a Debrecen környéki tölgyesek világát. Abból az egyszerű igazságból indult ki, hogy a hazához, a szülőföldhöz fűződő alapélményeink nem történelmi, hanem földrajzi természetűek. „Hegyek hajlásának bizonyos szöge, egy víztükör, egy patak csobogásának zenéje, egy közeli utcasarok, felhők vonulása a síkság fölött, egy darab táj, melyet egy ablak kerete bezár, s melyben csupa ismerős és hozzánk hasonló emberek mozognak, körülbelül ennyi az egész.”

A könyv címe igazából kedves csel: az egyes folyók, városok és tájegységek csupán ürügyül szolgálnak arra, hogy Szabó Zoltán felvonultassa a magyar irodalom legnagyobbjait Balassitól József Attiláig. Mégis mi az, ami ezt az irodalmi katalógust fájdalmasan aktuálissá teszi? Az a tény, hogy Szabó, az előbbieken említett népi írói barátaival együtt, nagyszerű örökséget hagyott ránk: egy olyan meleg hazaszeretetet, amely ma is teljes mértékben követendő. Képzeltbeli útleírása során messze elkerülte a frázisszerű, üres, tar-

talmatlan, hazug hazafiaskodás örvényét és a nemzeti közömbösség, közönyösség és érzéketlenség kiúttalanságát is. Ehhez képest szinte csupán nagyszerű ráadás az a gyönyörű próza, amelyből mindenki tanulhat, aki írni szándékozik.

Papp István

SZATHMÁRI SÁNDOR: *GULLIVER UTAZÁSAI KAZOHINIÁBA*

Szathmári Sándornál rejtelmesebb, kuszább és renegátabb gondolkodású magyart aligha találunk a '20–30-as években. Az 1897-ben született, gyenge fizikumú Szathmárit örökké beteges, érzékeny típusnak ismerték, geometrikus látásmódja különccséggel párosult. A botcsínálta író jó matematikai képességét mérnökként kamatoztatta, utópikus felfogású antiutópista és vallásos szocialista volt. „Egész életemben magányos szigetet jelentettem” – írta önmagáról.

1918 után egyszerre nyűgözi le az eszperantó nyelv, a keresztényszocializmus és Karinthy írásművészete. A nyelvfabrikálás odáig viszi, hogy az internacionalista mozgalom radikális szárnyához csatlakozik, a keresztény alapú szociális igazságosságot elérendő viszont a belső átalakuláson gondolkodik el, mert a társadalmi kereteket megváltoztathatatlanak tartja. Karinthy hatására kezd írással kísérletezni, addig azonban még sok minden történik. Pacifistaként irtózik a nacionalizmustól, de 1921-ben géppuska mögött áll Budaörsön, a kormányzóhű székely egyetemisták különítményében. Majd egy időre csatlakozik a Bartha Miklós Társasághoz, amelynek alelnöke lesz, rövidesen pedig a Szabó Dezsőt tisztelők közé vegyül, végül az Országos Habsburg-ellenes Ligánál állapodik meg, főtítkárként. 1932 és 1936 között írott számos disztópikus kézírata letisztázása után az illegális kommunista mozgalom tagja lesz. 1945 után be is lép a pártba, persze 1948-ban már kiábrándul, a Rákosi-diktatúrában szilencium sújtja. Az irodalmi életben soha nem vett részt, és egyetlen szépírói társasághoz sem kötődött. Amiben soha nem csalódott, az Zamenhof eszméje volt. Így nem csoda, ha regényei helyett külföldön elsősorban fáradhatatlan eszperantista szervező- és fordítói munkássága miatt ismerik. 1974-es halálakor Keresztury Dezső úgy idézte fel alakját, mint akinek a jövő szolgált majd igazságot. Sírköve – újabb rébuszként – egy nyolcszög talapzatán nyugvó, háromszög alapú betongúla.

Szathmári minden munkáját a '30-as évek középső harmadában írta. 1932 és 1935 között készült a *Hiába* című trilógia, amelynek három kötetéből – *Múlt, Jelen és Jövő* – irodalmi értéke okán csupán az utolsó jelent meg, az is 1991-ben. A szocialista diktatúra alatt a munka a kiadás minden reménye nélkül kéziratban maradt, hiszen másfél évszázad múlva játszódó történetében egy óriási világháború után az egész világon marxista alapokon álló szovjetbirodalom jön létre, amely a főhős által alapított független telepet végül elpusztítja. Szathmári ugyanebben az időben *Látván nem látnak* címmel Jézusról is írt egy kötetre valót, *Gépvilág és más fantasztikus történetek* cím alatt pedig novelláit gyűjtötte

össze, amelyek 1972-ben és 1980-ban megjelenhettek. Ezutóbbi címadó sci-fijében a Vezérgép úgy pusztítja el az emberiséget, hogy annak ösztöneit a maga teremtette gép-világ már előzőleg felszámolta.

1935–36-ban írta *Gulliver utazása Kazohiniában* című satirikus antiutópiáját, amely a cenzúra packázása miatt csak 1941-ben jelent meg. A regényt 1946-ban egy zavaróan magyarózó utószóval és a Horthy-korszakban kényszerűen elhagyott részekkel kibővítve nyomtatták ki, *Utazás Kazohíniába* cím alatt. Az ekkor Kereszturynak ajánlott munkát az író utószavával ellátva harmadszor is kiadták, 1957-ben. Végül 1972-ben és 1980-ban ismét, a harmadik változattal azonos szöveggel. Az utolsó három széria már csak a *Kazohinia* címet viseli. A kritika által értetlenül fogadott groteszk disztópiát Kolozsvári Grandpierre Emil egy „tehetséges ember hanyagul megírt munkájának” minősítette, Babits és a nyers szöveget először olvasó Karinthy viszont pozitívan értékelte. A Morus és Swift találkozásából született regény szerzője úgy emlékezett, hogy „ha olvastam volna a *Szép új világot* [amely 1932-ben jelent meg], nem mertem volna megírni a Kazohiniát”.

Szathmári főhőse, Gulliver angol hajós, aki partra vetődik egy olyan világban, ahol kétféle ember él: a vágynélküli, végletekig tárgyilagos, sótalanul „tökéletes” életet élő hinek, akik a kazo birtokában, azaz lélektelen létállapotban élnek; és a behinek, akik egy elkerített telepen irreális, babonákkal teli tébolyult ösztönéletet folytatnak. Gulliver először a hinek társadalmába próbál beilleszkedni, de sikertelenül, mivel az unalmas világ ellentétes pozitív például beállított hazája körülményeivel. Ekkor átköltözik a behinek közé, ahol újabb csalódások sorozata éri. Az értelmetlen szabályokkal teletűzdelt világban a lakók kollektív dührohamaik egyike során majdnem ki is végzik. Ezt csak az akadályozza meg, hogy a hinek hűvös kegyetlenséggel elpusztítják a behin civilizációt. A fekete humorral megírt regény Gulliver hazatérésével végződik.

Míg más fikciókban egyszerű a képlet, addig Szathmári regényében nehéz eligazodni. Világos ugyanis, hogy Zamjatyin (*Mi*, 1924) negatívan ábrázolja a matematikai képletekre épülő uniformizált, steril társadalmat, ellentétben a természetben élő lázadókkal. Orwellnél (1984, 1949) szintén egyértelműen vágyakozás tárgya a diktatúra keretein kívül élő „prolik” világa. Viszont Kazohinia mindkét embercsoportja erkölcs nélkül él, hiszen a totálisan kimért hinek lelkük elvesztése miatt már túl vannak a morálon, az esztelen, vad behinek pedig még jóval előtte járnak. Keresztury a regényt a hin falansztertársadalom apológiájaként és behin-kritikaként olvasta, ám valószínűbb, hogy az európai civilizációt képviselő és mércéül kezelt – noha csak utalásszerűen előforduló – angol berendezkedést kellene pozitívnak tekintenünk. Az értelmezés bonyolultságát növeli, hogy Szathmári igencsak a sorok mögé rejtette társadalomfilozófiáját, ráadásul a nehezen kihámozható mondanivalót érdektelenné is teszi a fantasztikus világról szóló, jól megírt részletek. A többszörös, görbe tükörben látott képekben könnyebb gyönyörködni, mint logikailag visszakövetni, hogy mi minnek a paródiája. Szathmári *science fiction*jeiben előfordul adattároló lemez, mozgó járda, fotocellás ajtó, üzenetet felvevő telefon és hangot leíró gép, plasztikus mozi és lehallgatókészülék. A szerző fő

gondja mégis az volt, hogy az ember vagy mechanikus, lélek nélküli biogéppé válik, vagy léte csupán ösztöneire redukálódik, egyaránt fenyegetést jelentve az igazi humanitást őrző magányos szigetekre.

Békés Márton

SZEKFŰ GYULA: A MAGYAR BORTERMELŐ LELKIALKATA

„Milyen lehet négy deci?” – tette fel a borbarát irodalmárok körében azóta félig-meddig szállóigévé lett kérdést Márai a *Szindbád hazamegyben*, s hozzátette: „Szindbád négy szóval kimondott valamit, aminek meglepő és elképesztő értelme azonnal áthatotta a szakma eszméletét. A kérdés [...] élni fog, amíg a magyar poharat emel ajkaihoz; tehát örökké [...]. Kimondott a hajós valamit, amit csak az egészen beavatottak értettek, azok, akik tudják, hogy az emberi dolgok igazi értelme nemcsak a valóság, hanem az ábránd is, mely a valóság lehetőségeiből összeáll.” Jellemző, hogy Márai a bor ügyében a „szakma eszméletét” a pesti és az óbudai kocsmák vizezett lőréinek perspektívájából szólította meg, s rögtön a magyarság élő és maradandó kérdésévé tette. Ami nem feltétlenül jelent jót, hiszen tudjuk: Márai inkább volt patetikus ilyen kérdésekben, mint az ironia mestere.

Szekfű Gyula 1922-ben megjelent miniatűrje, *A magyar bortermelő lelkialkata* azonban az ábrándot az elmulasztott lehetőségek múltbeli valóságával szembesítve tárta olvasói elé. A két világháború közötti magyar történetírás vezető egyénisége az elbeszélés mesteri művelője, gyakorló borfogyasztó is volt. Kortársáról, Babitsról meg is jegyezte: „nagy hibája, hogy nem iszik”. Szekfű ironiával átszőtt narratívája azonban borkészítői becsületünkre nézve igen lesújtó következménnyel jár. Ahogy írja, hiába töltött be a bor mindig kitüntetett szerepet Magyarország gazdaságában, hiába a kitűnő természeti adottságok, amelyek lehetővé tették a borból való jövedelemszerzést nemcsak hazai, hanem külföldi értékesítés révén is, ez csak a középkorig működött. A bécsi borpolitika hatására a 18. század végén már 500 ezer akó bort hoztak be a kitűnő borok hazájába, Magyarországra. S a magyar bornak nem sikerült kijutnia a nyugati államok piacaira, a nagy és minőségi borimportáló Angliába és Hollandiába. Bár történtek próbálkozások, ezek sorra meghíúsultak, így a közhiedelemmel ellentétben a magyar bor „külföldi becsületéből csak annyi volt a tényleges, hogy Nyugaton ismerték a tokaji aszút, mint a borok királyát, melyet ehhez a méltóságához képest csak ritka ünnepélyes alkalmakkor, fejedelmi és nagyúri asztalokon és csak igen kis kvantumokban élveztek”, a többi magyar bor pedig teljesen ismeretlen volt a külföld előtt. De a magyar bortermelő sem kihívásként fogta föl hátrányos helyzetét, hanem fátumszerűen, ami felmentette a minőségileg jobb bortermelés és a kereskedelmi gondolkodás követelménye alól. Többet termelt, mint korábban, de a fölösleget is maga itta meg, ami ráadásul silányabb is volt, rosszul készített, rosszul kezelt. A borpalackozás például sokáig fölösleges luxusnak látszott.

Jellemző az adat, amely Wesselényi *Balítéletekről* című művében szerepel, hogy „az egész országban egy jó dugó nem akad”, s a szabadságharc miniszterelnöke, a száműzetésben üzletemberré lett Szemere Bertalan sem boldogult Angliában a magyar bor eladásával, mert hazai szállítói nem fordítottak gondot a bor palackozására, s így az romlottan vagy felforrva érkezett meg az átvevőhöz.

Szekfű következtetése szerint a magyar bortermelő lelkialkatát két tényező határozza meg. A borban nem kereskedelmi cikket lát, amiből profitot remélne; hanem termékével bizonyos személyes viszonyban van: ahelyett hogy szükségét érezné a bor eladásának, megtartja magának saját fogyasztásra. Emögött a magyar emberre általánosan jellemző „gazdasági indifferenzizmus” áll, mely megakadályozza a célszerű gazdasági termelést. „Ha a Duna–Tisza áldott bortermelő vidékén egy a magyarnál sokkal inkább gazdasági természetű nép, minő akár a német, akár az olasz lakott volna évszázadokon át, ez mindenestre másképp használta volna ki a kedvező természeti tényezőt és másként reagált volna a társadalmi politikai tényezőnek akadályozó hatására” – zárja pesszimista képét Szekfű Gyula. Talán nem is véletlen, hogy Szekfű józan prózája nyolcvan évet várt az újrakiadásra. A magyar közönség a borivást a *wirtschaftlich* mentalitás helyett továbbra is a filozófiával párosítja. Szekfűénél jóval ismertebb munka a Hamvas Béla opusa, az 1945 nyarán – az éhező ember különös mámorában – fogant *A bor filozófiája*, amely a magyar bor apoteózisát adja, odáig menvén állításaiban, hogy a fokhagymás lángossal együtt fogyasztott arácsi bor után mindig kész a „legmagasabb szellemi élményekre”. Hamvas szigorú elfogulatlanságát a dohányzás és irodalom ügyeiben inkább megőrizte: baráti ebédek után a középerős magyar dohányt csak az egyiptomi, angol és szerb cigaretták után ajánlotta, s *Száz könyve* közé egy magyar regényt sem sorolt be. De az is lehet, hogy valamilyen karcos csiger miatt mindhárom dologban tévedett.

Hatos Pál

SZERB ANTAL: A PENDRAGON LEGENDA

Kaland és kétkedés

Amikor hét éves-forma koromban először hengegtem iskolai nevelőm előtt, hogy *A Pendragon legendát* tartom „egész teljes addigi életem legeslegkedvesebb könyvének”, meglepett csendet meg kissé zavart, ám kétséget kizáróan elismerő biccentést kaptam jutalmul. Tíz évvel később, az egyetemi felkészítők alkalmával, amikor otthoni feladatként egy tetszőleges regényhez írtunk (akkor már Szerb a Magvetőnél frissen megjelent *Naplójegyzeteinek* ismeretében) recenziót, még mindig komoly, partneri volt a visszaigazolás. Újabb tíz esztendő elteltével azonban, most, ahogyan magam mögött hagyom húszas éveim nagyobbik felét, miközben a könyvre való hivatkozásaim száma nem fordul csökkenőbe, már egyre feltűnőbb a változás. Most már leginkább csak mosoly, amit kapok. Ez pedig szerfelett bosszantó.

Szerb Antalt 2011-ben is dívik nagyon szeretni. Ám ahogy a felnőttek kedvenc kötetévé tőle az *Utas és holdvilág* emelkedett, úgy ragadt többeknél a walesi történet a kedvelt ifjúkori olvasmányemlékek polcain. A számos ok között tudhatjuk rövid terjedelmét, bűnügy, mese és ismeretterjesztés romantikus egybefonódását, s persze a humort, azt az utánoszhatatlant, ami tökéletesen megfelel a célnak, hogy egy kíváncsi kiskamasz naivításának elvesztése nélkül, egy picivel többet, de legalábbis többet sejtetőt tudjon meg történelemről, férfiak és nők barátságáról, mint amit szülei és tanárai addig elárultak neki.

Mindettől azonban *A Pendragon legenda* még nem lesz ifjúsági regény! Sokkal több, és ritkább teljesítmény annál, mert azzal egyidejűleg, hogy kielégíti korai tinédzserkorunk kíváncsiságát, legbensőbb tartalmai háromszáz teljes oldalon át két klasszikusan konzervatív igény: kaland és kételkedés lelkiállapotaira épülnek. A főhős, Bátky János bölcsész Budapestről, akit udvariatlanul bár, de vakmerőség nélkül szólíthatnánk a szerző nevének is, félelmén, esetlenségén akár naponta felülkerekedve él, utazik, kérdez és udvarol a világ egy egészen más szegletében is, mert a tapasztalásnál nincs fontosabb neki. Ám mindazt az újat, benyomást, tudást és információt, amit könyvtárbogarásunk élete legkalandosabb napjaiban szívébe és elméjébe fogad, úgy saját élményeiből, mint a gwyneddi earltól, kalandor nagyotmondóktól, sírkamrák véseteiből vagy hamvas és elbűvölő (esetleg elbűvölő, de kevésbé ártatlan) nőktől, mindig, minden körülmények közt igyekszik alapvető fenntartással fogadni, hitelét a valóságpróbától, s nem attól téve függővé, hogy helyzetében épp miféle haszonnal kecsegtet.

A Pendragon legenda időtlen regény. Képtelenség, hogy iróniájának erejét vagy jellemrajzainak relevanciáját valaha elveszítse. Bátky magányos magyar: lelkes szkeptikus, egykedvű álmodozó. Nem nőjük ki őt, és gyakorta van, hogy senkivel sem innánk szívesebben.

Böszörményi Nagy Gergely

SZILÁGYI ISTVÁN: *HOLLÓIDŐ*

Valamikor a 2000-es évek elején kocsmákban, kávézóknak, egyetemi dohányzóknak terjedt a hír: megjelent egy olyan kortárs magyar regény, amely *nem* arról szól, hogy egy öregeskedő, elidegenedett nagyvárosi értelmiségi élete értelmetlenségén sopánkodik, miközben ilyen vagy olyan nemű szexuális partnerekhez, italhoz, droghoz, egyebekhez menekül halálfélelme, egzisztenciális szorongása, apa-, Ödipusz-, Baader-Meinhof-komplexusa vagy egyéb unalmas lelki nyavalyája elől. Ez utóbbi már önmagában is figyelemre méltó tény egy 2001-ben megjelent regénnyel kapcsolatban, ráadásul a *Hollóidő* remek könyv. Nem is fogadta túl nagy csinnadratta. Talán nem véletlen, hogy a szerzőnek elég sommás véleménye van a magyar irodalmi életről: „Amennyiben szülészeti klinika, nem a vajúdo anyák jajszavától hangos, hanem a bábák visításától.”

Szilágyi István (1938–) nem túl izgága irodalmi személyiség: egyetem után negyed évszázadig az Utunknál, majd az azóta eltelt csaknem negyed évszázadban a Helikonnál dolgozott. Kolozsváron kívül tehát nemigen kalandozott, nem is nyerte el a különböző német irodalmi akadémiák díjait. Ez persze önmagában nem jelent se jót, se rosszat, de azt jelzi, hogy Szilágyinak mély gyökerei vannak, amelyekhez ragaszkodik. Termékeny szerzőnek sem mondható: a korai *Üllő, dobszó, harang* (1969) után – a novellák, esszék mellett – mindössze három regény került ki a keze alól: a mára sokak számára klasszikussá vált *Kő hull apadó kútba* (1975), az *Agancsbozót* (1990) és a *Hollóidő* (2001).

Legutóbbi műve, a *Hollóidő* áltörténelmi regény: egy nagyjából behatárolható korban (a török hódoltság középső időszakában) egy nagyjából behatárolható helyszínen (valahol a Dél-Alföldön, egy kitalált kisvárosban) játszódik, de ezek csak a keretek. A könyv arról szól, amiről természetesen minden jó irodalmi mű: az életről. Amely közösségi és egyéni szinten is bizonytalan, hiszen bármikor lecsaphat a török (vagy akárki). Amely megalkuvásra készítet, hiszen valahogy mégiscsak élni kell. Amely mindenáron tovább akarja örökíteni magát, így hát persze férfiakra és nőkre is szükség van. Amelyben a nagy dolgokat – vagy akár csak a dolgok bármiféle elmozdítását – az a néhány ember hajtja végre, aki túllát a kisváros határain. S amelytet felzabál az idő, a hollóidő.

A *Hollóidő* törölmetszett modern regény: a narrátor személye menet közben változik, az idősíkok eltolódnak, álom, misztikum és valóság keveredik, s a szálak csak a végén varródhatnak el, ha elvarródhatnak egyáltalán. Szilágyi saját nyelvet is alkot: archaizálónak tűnő mondatfüzérei egy valójában sosem létezett nyelvi világot teremtenek, amelyek minden szava gondos csiszolgatás eredménye. Mindez azonban semmiképp nem öncélú, és saját világának megalkotásakor a szerzőnek eszébe sincs elszakadni említett gyökereitől – éppen ez adja a regény súlyát és időtállóságát.

Az irodalom Szilágyi szerint „annyi, amennyit az adott korban a világnak meg a fene mindenségnek sikerül magából pár tucat író elméjén, idegrendszerén átpasszíroznia”. Ha közelebb akarunk kerülni a világhoz meg a fene mindenséghez, a *Hollóidő* a segítségünkre lesz. És a miénk, csak a miénk.

Salát Gergely

VÁRKONYI NÁNDOR: MAGYAR DUNÁNTÚL

Várkonyi Nándor a 20. századi magyar gondolkodástörténet egyik nagy talánya. Életművében egyenlő arányban keverednek egymással a népiek, a francia neokatolicizmus és a mítoszoknak valóságalapot tulajdonító mágikus realizmus törekvései.

Várkonyi az I. világháború frontján szerzett betegsége következtében süketült meg 1921-ben, és egy év múlva tért vissza Budáról szülővárosába, Pécsre, ahol 1975-ben bekövetkezett haláláig élt. Kitartó, állhatatos, grafomán. 1924 és 1956 között a baranyai megyeszékhely Egyetemi Könyvtárában dolgozik, s amint Hamvas a fővárosi közönyv-

tárban, ő is kihasználja az időt. Előbbi krizeológiával foglalatосkodik, 1940-ben fejezi be két év múlva megjelentetett *Szíriat oszlopai* című művét, amely az emberiség őstörténet előtti korszakáról szól. A később tetralógiává bővített régészeti sci-fi írása közben azonban még van ideje Petőfit kutatni, magyar irodalomtörténetet írni, de arra is jut, hogy – amint megvallja – „kedvenc rögeszmémet haladéktalanul végrehajtsam: felhajtani minden sajtóterméket, mely választott pátriámra, a Dunántúlra vonatkozik”.

Várkonyi Nándor a szorgos olvasás mellett 1921-től (egészen 1966-ig) számtalan túrát tett a Dunántúlon, s valójában e barangolásai emlékeiből, tapasztalataiból lett az a könyv, amely a két világháború között – nem csak rá, hanem másokra is (Babits Mihály, Keresztury Dezső, Kodolányi János, Sőtér István, Weöres Sándor) – jellemző Dunántúl-mánia betetőzése, egyszersmind utolsó dokumentációja is volt. Szobájában egyébként egy kép függött: Kőrösi Csoma Sándoré. Dunántúl-könyve egyszerre szubjektív vallomás és tájtörténeti kézikönyv, amelyet a megírást hitelesítő vándorlások fűznek össze. 1940-ben a Nyugatba és a Vasi Szemlébe írt két, dunántúli költészetről szóló munkája után fogott hozzá a tájegység morfológiájának és történetének alaposabb kutatásába, ám a kiadást a fokozódó veszélyérzet siettette. Ő maga nyilatkozott úgy, hogy a náci megszállás alatt befejezett, s 1944. május végén megjelentetett *Magyar Dunántúl* tulajdonképpen „tiltakozás a német hódítás ellen”. Mivel „a németek be akarták kebelezní a Dunántúlt – mondta –, erre volt ez a könyv a válasz”. (A halála évében megjelent második kiadás címe már csak *Dunántúl* volt.)

A tudományos forrásbázison alapuló szakszerű leírások mindenütt esszéisztikus megfogalmazással és belefeledkezésre alkalmas kultúr- és tájtörténeti meséléssel vegyülnek, miközben lassacskán kibontakozik a Dunántúl lényege, sajátos karaktere, rá jellemző „táji alkata”. Ez nem más, mint a táj és a nép egymást kölcsönösen formáló, kiegyenlített viszonya, ahol a természet a maga zord megszelídíhetetlenségével nem űzi el az embert, amely cserébe nem formálja azt szélsőséges módon saját képére. Az a szerves egység, amelyet az ezer éven keresztül lakott pannon vidék növényyszerű viszonyba lépő tája és népe kialakított, minden szempontból szélsőségektől mentes. Amint a végletektől tartózkodó dunántúli táj lágy lankái és hullámzó dombhátaí földrajzi értelemben hordozzák a „változatos harmóniát”, úgy bontakozik ki itt az „egyensúlyozott szellemi termékenység”. A Dunántúlon belüli kistájak, szubrégiók, apró vidékek mozaikja pedig visszatükröződik a mérsékletben, a szelídségben és a mellérendelő gondolkodásban. „Összehangoló, idillikus szépségű, benső bájú vidék, a mély kedély hazája és kifejezője” – olvassuk.

Várkonyi a római kori latin telepeseknél jobban értékelté az előttük itt élő keltákat és illíreket, valamint a germánoknál és szlávoknál az őket követő avarokat. A táj azonban másnak volt rendelve: „A rómaiak tartománnyá tették, a húnok, avarok, frankok megszállták, a szlávok lakták; a magyarok hazájukká tették. Ez a föld, mint ország, a magyarok műve. A többiek lakók, emberek voltak a tájon, a magyarság lett nép.” A türk-ugor magyarság itt telepedik le először, majd államot szervez a Kelet és a Nyugat hatá-

rán. Így a Dunántúl lesz „az új hajlék legbelsőbb szobája, az országépítés nagy színpada, Pannonia: ez a legtisztább magyarság európai fészke”. 1514-ig vagy 1526-ig így is marad ez, majd következik a romlás korszaka. A magyar egység szellemét tovább hordozó királyi Magyarország a Dunántúlra szűkül le. Az akkoriban is aktuális „két pogány közt” dilemmájára Zrínyi kérdését – „bízol-é németben”? – idézve emlékeztet Várkonyi. A török kiverése utáni „német hódítás” évszázada során a cél az volt, hogy a Dunántúl „germanizáltassék”. A 18. század végén azonban eljött a „magyar hódítás” ideje. A franciás-németes, kálvinista Kazinczy-féle felfogással szemben a Dunántúl deákos-magyaros, katolikus mentalitását említi ki Várkonyi, amely Kisfaludy, Vörösmarty és Széchenyi révén érvényesült a magyarság életében.

Pannonia provincia a rómaiak alatt azt kapta feladatául, hogy „a barbaricum folyton rohamozó erői ellen” limesként védje a birodalmat. Ezt fenntartva, az utolsó oldalakon Várkonyi úgy fogalmazza át a Dunántúl korában érvényes hivatását, hogy – illeszkedve alkatahoz – „a hagyományok és a reformok kiválogatásával” fejezze be a reformkor nagy művét, és a dunántúli táj, valamint a magyar nép organikusán nőtt egységét bontakoztassa ki. Méghozzá az egész ország javára.

Békés Márton



Mezőség, 1997

Balogh László Levente

TOTALITARIZMUS ÉS POLITIKAI VALLÁSOK*

„Hozsánna néked, új isten, hozsánna!

Legyen szavad teremtés új igéje,
Formáld át sáros, bűnös, ócska bolygónk,
Mit elrontott sok régi, úri isten,
Ti istenek közt új és proletár,
Formáld boldoggá pörölyös kezeddél –
Emelj minket roppant tenyereidre,
És a magad képére gyúrj át minket!”

(Tóth Árpád: *Az új isten*)

I.

A 20. század totalitárius politikai rendszerei és tömegmozgalmai kezdettől fogva nagy kihívást jelentettek mindazok számára, akik meg akarták érteni az eseményeket, fel akarták tárni okait és számot akartak vetni azok következményeivel. Mára ugyan számtalan magyarázatot ismerünk, de az egységes és általánosan elfogadott totalitarizmus-elmélet hiánya mintha arra utalna, hogy eleddig nem sikerült egészében felfogni és megragadni mindazt, ami történt. A megértés lehetőségének korlátozottsága és a magyarázatok esetlegessége azt jelenti, hogy mind az eredet, mind a megjelenési formák tekintetében rendkívül összetett jelenséggel állunk szemben, ezért lehetetlen a totalitarizmust néhány fontosabb okra visszavezetni és néhány sajátos jelenségre redukálni. Azzal sem jutunk előbbre, ha az előzményekből szükségszerűen következőnek tekintjük mindazt, ami bekövetkezett, és az eseményeket történelmi vagy társadalmi szükségszerűségeknek vetjük alá, esetleg az orosz vagy a német történelem különlegességéből vezetjük le. Minden, az értelmezésre tett kísérlet szempontjából különös gondot jelent, hogy lehetetlen pontosan megállapítani, mi az, ami radikálisan új és más a totalitárius mozgalmakban és a rájuk épülő rendszerekben, mivel abban a hagyományos despotizmus vonásai keverednek a csak a totalitárius zsarnokságra jellemző jegyekkel, mi pedig hajlamosak vagyunk a régivel magyarázni az újat, és a jól ismertre visszavezetni az eleddig ismeretlent. Nem kerülünk tehát sokkal közelebb a totalitarizmus megértéséhez, ha

* A tanulmány megírását a Pro Renovanda Cultura Hungariae Alapítvány *Tudomány az oktatásban* szakalapítványa támogatta.

azt egyszerűen valamilyen ördögi masinériának vagy a sötétség birodalmának tekintjük, és ezzel az emberi világon kívülre helyezzük, mert ha mindazt, ami zavarbaejtő és megmagyarázhatatlan, egyszerűen démonizáljuk, akkor éppen azok a legveszélyesebb és legcsábítóbb tulajdonságai maradnak rejtve, amelyek korunkat is veszélyeztetik.

A fentebb említett, a megértésre tett kísérletek nehézségeit és a leírás teljességének lehetetlenségét tudomásul véve a totalitarizmus vizsgálatának két, egymástól jól elhatárolható területét jelölhetjük ki. Amíg az egyik a megvalósult totalitárius rendszerek empirikus vizsgálatán keresztül akarja megragadni azok egyedülállóságát, addig a másik inkább a rendszer eredetét kutatja, és azon keresztül próbálja feltárni annak újszerűségét. Az előbbi vizsgálati mód nem nélkülözi ugyan az elméleti kereteket, de az elméleti keretek inkább az összehasonlítást szolgálják, vagy az összehasonlítás maga az elméleti keret. Az összehasonlítások legnagyobb problémája, hogy gyakran esnek közvetlen politikai érdekek áldozatául, illetve a nemzetiszocializmus és a kommunizmus azonosításával eltüntetik a nyilvánvaló különbségeket, és hangsúlytalanná teszik a strukturális hasonlóságokat. Ezek a vizsgálódások többnyire az ismertetőjegyek katalógusán alapulnak, amelyek alapján a rendszert azonosítani lehet, illetve be lehet sorolni valamilyen rendszertani kategóriába. Ezt követve azonban viszonylag keveset tudunk meg a totalitárius mozgalmakról, a rájuk épülő uralomról, azok működéséről, változásra való képességeiről, valamint teljes megsemmisülésük vagy lassú erodálódásuk okairól. Ennek alapján úgy tekinthetünk ezekre a folyamatokra, mint az elmélyülő és állandósuló válságokra adott válaszra, amelyek a gazdaság, a társadalom és a politika kényszerítő erőinek alávetve végül terrorban végződnek. A totalitárius rendszerek azonban nem egyszerűen az erőszak korlátlansága, az elkövetett bűnök elképesztő mérete és kegyetlensége miatt elgondolkodtatóak számunkra. Ha kizárólag a terrorra helyeznénk a hangsúlyt, akkor a totalitárius rendszerek legfeljebb méretükben és kegyetlenségükben különböznének a zsarnokság más formáitól, és így legfeljebb azok új formáiként tekinthetnénk rájuk. De éppen ez a mérhetetlen és példátlan erőszak tereli el a figyelmet arról a kérdésről, hogy milyen feltételek között jöttek létre ezek a rendszerek, és hogyan gyakorolhattak a tömegekre és elitre egyaránt vonzerőt. Márpedig számunkra ma az a legfontosabb kérdés, hogy hogyan jöhetett létre olyan politikai és társadalmi rend, ami mindezt lehetővé tette, és melyek azok a tényezők, amelyek a totalitárius rendszerek bukását is túléltek.

Ha kizárólag a rendszer terrorisztikus jellegére koncentrálunk, akkor rejtve marad a rendszer másik alapvető sajátossága: a vonzereje. A bűnöket ugyanis nem egyszerűen a néppel szemben, hanem a nép nevében és jórészt a nép tudtával, támogatásával követték el. Ebből a szempontból különösen a rendszer kezdeti vonzereje és végső perverzítése közötti folytonosság kíván magyarázatot, amelynek során kikapcsolják a józan ész mint a fikció és valóság megkülönböztetésére való képességet, és lerombolják a természetes emberi kapcsolatokat mint az ellenállás alapjait megteremtő egyetlen lehetőséget. Ha ezt a vonást meg akarjuk érteni, akkor a totalitarizmust nem annyira rendszerként,

mint inkább egyfajta nagyszabású kísérletként kell felfognunk, amely a permanens forradalom dinamikáját követi. Ennek alapján a totalitarizmus olyan uralmi kísérlet, amit egy forradalmi mozgalom visz véghez, amely háborús vagy polgárháborús elvek alapján szerveződik pártba. Ha a hatalmat megszerezte, akkor vagy figyelmen kívül hagyja, vagy lerombolja a régi államot és a hagyományos társadalmi intézményeket. Az új forma ugyan magán viseli a hagyományos államok ismérveit, és látszólag fenntartja az intézményeit, valójában azonban a párt és a vezér átláthatatlan, sokszor nyomon követhetetlen uralmán nyugszik. Az új rend felszámolja az ember természetes szerveződési formáit. Az egyént elmagányosítja, és tömegként újjászervezi. A mozgalmak lehetővé teszik, hogy az ellenőrzést a lehető legtöbb egyénre és a közösség csaknem minden formájára kiterjesszék. A kísérlet során az emberek tömegét homogenizálják, integrálják és alávetik. Ennek eszközei rendkívül változatosak, és a nyílt erőszaktól az érzelmi megragadáson keresztül egészen a biztonság ígéretéig tartanak, áruk azonban minden esetben a szabadságról való lemondás. Ennek végkifejlete az az „antropológiai forradalom”, amelynek nincs más célja, mint hogy megalkossa az „új embert”, hogy azt bármilyen célra felhasználhassa. A totalitarizmus ennek alapján nem más, mint a modern történelem legnagyobb kísérleti terepe, azzal együtt is, hogy a kísérlet sohasem lehetett sikeres és a totalitárius rendszer befejezett.¹ A totalitarizmusban éppen ezért elsősorban nem a rendszer, hanem a kísérlet a totalitárius, aminek lényegi eleme maga az állandó mozgás.

II.

A totalitarizmus teoretikusai kezdettől fogva felfigyeltek a totalitárius mozgalmakban és ideológiákban felbukkanó, vallásosságra emlékeztető jelenségekre, és ennek alapján a totalitarizmusértelmezésekben megjelenő vallásos utalásokat tartalmazó metaforákra illetve szimbólumokra.² A párhuzam méginkább nyilvánvalónak tűnt, miután a mozgalmak külső megjelenésükben is lépten-nyomon a vallásos élet jelenségeire és az egy-

¹ Vö. Emilio GENTILE: *Die Sakralisierung der Politik – Einige Definitionen, Interpretationen und Reflexionen = Wege in die Gewalt – Die modernen politischen Religionen*, szerk. Hans Maier, Fischer Taschenbuch, Frankfurt am Main, 2000, 166–182. (Eredetileg: *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell' Italia fascista*, Roma–Bari, 1993.)

² A totalitarizmus klasszikusai közül Raymond Aron, Albert Camus, Nyikolaj Bergyajev, Waldemar Gurian, Jacob L. Talmon, Leszek Kolakowski és természetesen Eric Voegelin, míg az utóbbi időben a fogalom reneszánszával összefüggésben lásd: „Totalitarismus” und „Politische Religionen”, I–III., szerk. Hans Maier, Paderborn, München, 1996–2003; Claus-Ekkehard BÄRSCH: *Die politische Religion des Nationalsozialismus*, München, 1997; Michael LEY: *Der Nationalsozialismus als politische Religion*, Bodenheim, 1997; *Politische Religion – religiöse Politik*, szerk. Richard Faber, Würzburg, 1997; Emilio GENTILE: *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Roma, 2001; *Zwischen Politik und Religion. Studien zur Entstehung, Existenz und Wirkung des Totalitarismus*, szerk. Klaus Hildebrand, 2003; Michael BURLEIGH: *Earthly Powers: Religion and Politics in Europe from the French Revolution to the Great War*, Harper Collins, London, 2005; Sabine A. HARING: *Verheißung und Erlösung. Religion und ihre weltlichen Ersatzbildungen in Politik und Wissenschaft*, Wien, 2008.

ház szertartásaira utaltak. Első hallásra persze talán meghökkentőnek tűnhet, hogy a politikát és a vallást a totalitarizmus jelenségével kapcsolatban hozzuk összefüggésbe, hiszen ha az ideológia és a vallás, vagy a mozgalom és az egyház viszonyára gondolunk a totalitárius rendszerekben, akkor első pillantásra nyilvánvaló a többnyire ellenséges viszony.

A politikai vallás fogalma azonban nem erre a jelenségre utal. A *politikai* jelzőként való használata egyszerre korlátozza a vallás fogalmát és hangsúlyozza a jelenség alapvetően evilági jellegét. A politikai vallás ennek alapján csak olyan társadalmi és politikai rend jelenségeként képzelhető el, amelyben a vallás és politika végleg elváltak egymástól. Az állam és az egyház szétválasztása azonban nem meríti ki ezt a problémát, mivel az – bármilyen messzemenőek legyenek is következményei – elsősorban azt jelenti, hogy a vallás kiszorul a közügyek közül, és végleg magánüggé válik, ez azonban semmi esetre sem fogja át a folyamat egészét. A politikai vallások fogalma ennél többet illetve mást jelent. A politika és a vallás viszonya ebben az esetben jóval bonyolultabb összefüggésekre utal, mivel nem egyszerűen csak a politika vallás helyére való lépéséről, és annak funkcionális pótlásáról, hanem legalább annyira szimbolikus megfeleléséről van szó. „A vallásos ember sajátos létezmódot vállal magára a világban, s ez a létezmód, a valáltörténeti formák minden különbözősége ellenére, mindig felismerhető. Bármilyen történelmi összefüggésbe kerül is a homo religiosus, mindig hisz annak a szentnek a létezésében, amely meghaladja világunkat, ám benne nyilatkozik meg, s ezáltal megszenteli és valósággá teszi a világot [...] A modern nem vallásos ember új léthelyzetet vállal magára: csakis a történelem alanyának és cselekvőjének tekinti magát, s megtagadja a transzcendenciát [...] Az ember önmaga alkotója, s csak abban a mértékben lehet valóban az, amelyben deszakralizálja önmagát és a világot. A szakrális áll közte és szabadsága között. Nem képes önmagává válni, amíg teljesen meg nem fosztja magát a misztikumtól. Nem lehet valóban szabad, amíg meg nem ölte az utolsó istent is.”³ Ez a folyamat azonban bármennyire szélsőséges formákban nyilvánul is meg, soha sem lehet befejezett, mivel a „teljesen vallástalan ember még a legerősebben deszakralizált modern társadalmakban is ritka jelenség. A legtöbb »vallás nélküli« ember még mindig vallásosan viselkedik, noha ennek nincs tudatában [...] A »vallás nélküliek« túlnyomó többsége valójában nem mentes vallási viselkedésmódoktól, teológiáktól és mitológiáktól. Ezeket az embereket néha vallásos-mágikus elképzelések egész szemétdombja borítja, igaz, ezek a karikatúráig eltorzultak, s ezért nehezen felismerhetők.”⁴ Mert a modern ember – ha akarja, ha nem – a *homo religiosus* leszármazottja, és magában hordozza mindazokat a tapasztalatokat, amelyek őt azzá tették, ami. Ugyanakkor hangsúlyoznunk kell, hogy a politikai vallások a tradicionális vallások funkcióit csak részben képesek betölteni, és a rájuk épülő totalitárius mozgalmakat semmi esetre sem redukál-

³ Mircea ELIADE: *A szent és a profán*, ford. Berényi Gábor, Európa, Budapest, 1987, 192–193 (legújabb kiadása: 2009).

⁴ *Uo.*, 194–196.

hatjuk kizárólag vallásos dimenzióikra.⁵ Ennek alapján a politikai vallásokkal kapcsolatban az elsőrendű kérdés az, hogy mennyiben magyarázható a totalitárius ideológiák és mozgalmak vonzereje a modern kor emberének vallásos eredetű várakozásaival és vallásos élményeivel.

A modern ember állapotához szervesen hozzátartozik a rend és a halhatatlanság érzésének elvesztése, amely nemcsak a hagyomány megroppanásával, hanem a jövő elbizonytalanodásával is együtt jár. Ennek következtében a modern ember életét meghatározza a pótlékok keresése, ami a folyamatosan kiéleződő helyzetekkel kapcsolódik össze. Aligha lehet vitatni, hogy politikai vallások a háborúk, a forradalmak, az egymást érő válságok által felerősített elveszettségérzés kiváltotta reakciók voltak, amelyek egyszerre ébresztettek félelmet, vágyat és reményt valami újjal szemben. Ebben a helyzetben új mítoszok születtek, amelyek egyrészt ismerősek voltak, hiszen valamilyen ősi érzésből és vágyból fakadtak, másrészt azonban megvetést és radikális szakítást fejeztek ki mindazzal szemben, amit a modern világ és élet megtestesített. A világ és az élet elvesztették vonzerejüket, és helyükre az egyéni áldozat és önfeláldozás, illetve valamilyen kollektív üdvtan és a történelem ígérete lépett. Ez paradox módon egyszerre jelentette a világ és az élet megvetését, illetve az evilági megváltás hirdetését. Ennek a paradoxonnak a következménye az a vágy, hogy az ember a mindennapjaiban lépjen túl a mindennapok banalitásán, és létét valami magasabb rendű, de mégiscsak evilági cél felé irányítsa. Ez minden esetben valamilyen kultuszban – a halottak, hősök, mártírok tiszteletében –, rítusban – felvonulásokban és avatási szertartásokban – vagy üdvtanban fejeződött ki. De ezekben éppúgy hiába keresnénk a rendszerességet, mint ahogyan hiába utalnánk az ésszerűség hiányára is. Ezeknek ugyanis nem a tartalma a döntő, hanem az a közös élmény, ami felszabadítólag hat, és ami mégis képes a mozgalom tagjait érzelmileg megragadni és egyetlen közösségbe olvasztani. A mozgalom az ideológiával, illetve annak tartalmával – a fajjal, a vérrel, az osztállyal vagy a néppel – köti össze a mozgalom tagjait, ami a heterogén tömeget egy homogén közösséggé alakítja. Az ideológia szinkretista, tartalmi elemei szinte tetszőlegesen cserélhetők, és ennek köszönheti különösen pragmatikus jellegét; dogmái nem változtathatatlanok, hanem taktikai megfontolásoknak vannak alárendelve. Ez azonban a legkevésbé sem zavaró, mert a hit mindig képes felülírni bármilyen tudást. Ezt a hatást erősíti fel a beavatottság és kiválasztottság érzésének tudata, a tömeg és a vezér szimbolikus egyesülése, illetve minden másság megbélyegzése, elutasítása és elpusztításának vágya. Különösen hangsúlyos az a mozzanat, hogy ezek a mozgalmak nem tűrik a szakadást és az eretnekséget, mert abban mindig az esetlegesség újjászületésének veszélyét látják. Aki nem képes megérteni és hittel vallani a történelem vagy a természet parancsát, az szükségszerűen a történelem szemétdombjára kerül vagy a természet hulladékává válik. Hogy ezt vitathatatlaná tegyék és a harcnak dinamikát adjanak, érzelmekkel töltik meg, és megalkotják hozzá a maguk valós barátai-

⁵ Vö. A. Sabine HARING: *Verhiefung und Erlösung – Religion und ihre weltlichen Ersatzbildungen in Politik und Wissenschaft*, Passagen, Wien, 2008, 20.

it és fiktív ellenségeit. Minden eseményt a végítélet előzményévé, illetve minden tettet végső harccá stilizálnak, amelynek ők a prófétái és lovagjai. Ennek egyik legparadoxabb vonása, hogy a rajtuk kívül levő világot bélyegzik meg a gonosz birodalmaként, miközben hallatlan bűnöket követnek el.

III.

Ennek a jelenségének klasszikus leírása Eric Voegelin-től származik, akinek 1938-ban Bécsben jelent meg *A politikai vallások* című műve.⁶ Voegelin úgy vélte, hogy ha a fasizmus és a náciizmus értelmezési kísérletei nem látják meg ezeknek a mozgalmaknak a vallásos lényegét, akkor képtelenek megragadni annak gyökereit. „A politikai kollektívizmus nem kizárólag politikai és morális jelenség, sokkal fontosabbnak tűnik benne számomra a vallási elem.”⁷ De vajon miben látja Voegelin a totalitárius mozgalmak vallásos jellegét, és miben áll azok vonzereje? Milyen vallásos motívumokat fedez fel a politikai vallásokban, és milyen jelenségekre ad magyarázatot a vallásos motiváció?

Úgy tűnik, hogy a totalitarizmus kapcsán a vallásos jelleg két szempontból érdekes, és Voegelin mindkét szempontot döntő jelentőségűnek tekinti, anélkül, hogy ezeket elkülönítené egymástól. Egyrészt a vallásosság eltűnése a politikából felszabadítja az embert hagyományos kötelékei alól, de az ember ennek nyomán állandóan új formákat keres, amelyekben újra megtalálhatja a kötelékeit és biztonságát, mint egyfajta valláspótlékban. Másrészt a vallásra emlékeztető jegyek miatt az ember úgy tekint ezekre a mozgalmakra, mint bizonyos vallásos eredetű hitek és remények kielégítőjére, amelyek funkcionálisan és szimbolikusan egyaránt kifejeződhetnek a sajátos nyelvhasználatban, szertartásrendben és szimbólumvilágban. A jelenség értelmezéséhez Voegelin megadja *a vallás és az állam definícióját*. Amíg az állam fogalma lényegében azonos a politika fogalmával, és meglehetősen konvencionális, addig a vallást a legszélesebb értelemben veszi, és nem kizárólag az intézményesült megváltó vallásokat érti alatta, hanem minden valóságként értelmezhető jelenséget. Ennek megfelelően kétféle vallást különböztet meg: a túlvilági (*überweltlich*) vagy szellemvallásokat és a belső-világú (*innerweltlich*) vallásokat.⁸ Előbbiek sajátossága, hogy képesek átfogni a lét egészét az élettelen természettől istenig, míg a belső-világú vallásokat az jellemzi, hogy evilági jelenségekre vonatkoznak, ezért a létet nem képesek egészében megragadni. A belső-világú vallások azonban nem egysze-

⁶ Eric VOEGELIN: *Die politischen Religionen*, Bermann-Fischer, Bécs 1938. Újranyomva és új előszóval ellátva: Stockholm, 1939. Voegelin később már nem használta a „politikai vallások” fogalmát, helyette egyre inkább a *gnózis* fogalmát alkalmazta.

⁷ Eric VOEGELIN: *Die politischen Religionen*, szerk. és utószó Peter J. Opitz, Fink, München, 1993, 5–6.

⁸ *Uo.*, 17. Voegelin későbbi műveiben elhagyta a „belső-világú” jelzőt, és helyette az *immanentizmus* kifejezést használta, többnyire ugyanabban az értelemben. A magyar fordítások az „innerweltlich” fogalmát gyakran egyszerűen az ’evilági’-val adják vissza, ami azonban ebben az esetben kevésbé világítja meg a fogalom összefüggéseit, ezért itt megtartottam az eredeti fogalom tükörfordítását.

rűen evilági jelenségek, lévén az evilágiság nem jelenti egyben a túlvilágiság tagadását, ezért legfontosabb jellemzőjük inkább az, hogy saját törvényszerűségeiknek engedelmesskednek, önálló szimbólumrendszerük és nyelvi világuk van, és miután önmaguk középpontja köré zárulnak, elzárják az utat a transzcendencia felé. Saját középpontjukat tekintik *realissimum*nak, azaz a legvalóságosabb dolognak, amelynek hordozói a faj, az osztály vagy éppen a nép, melyek folyamatosan szakrális tartalommal telítődnek. A politikai vallások a belső-világú vallások egyik fajtáját jelentik, s minden esetben az immanencia és a transzcendencia egységének helyreállítását szimbolizálják. Ennek a vallásosságnak az antropológiai alapja a teremtettség érzése, és az ebből fakadó szorongás. Ebben az érzésben tükröződik, illetve radikalizálódik a kontingencia, az esetlegesség és kiszolgáltatottság érzése, melyeknek leküzdése az ember számára megváltottságot sugall. Ez a megváltottság azonban már nem Istenre, hanem az emberre tartozik, ennek megfelelően pedig a legkülönbözőbb formákat öltheti. Az ember önmaga megváltójává válik, ami egyszerre jelenti az isteni képmássággal szembeni lázadást, és annak sajátos formában való megőrzését. Mindez abba a történeti-filozófiai folyamatba ágyazódik, amelynek kezdete a modern kor fordulópontja és tetőpontja: a totalitarizmus. Ezek az események azonban Voegelin szemében nem egyszerűen egy történelmi folyamat állomásai, hanem az általános szellemi válság, és nyomában a rend felbomlásának legfontosabb fordulópontjai.

Voegelin a politikai vallások kialakulását a politika és a vallás hasadásának kerettörténetébe foglalja, ami azonban szerinte nem a modernitással, hanem Ekhnaton napkultuszával kezdődik, amelynek jelentősége abban áll, hogy a történelem folyamán először jön létre olyan uralmi forma, melynek a transzcendencia nem egyszerűen legitímációs forrása, hanem maga az uralmi rend válik szentté. „Az államteológia szerint a király a világot az isten számára hódította meg, és az isten segítségét kérték, hogy a meghódított világot, illetve az isteni uralmat kiterjesszék. Mivel maga a király is isten, az isteni és emberi szférák közötti határ elhomályosul. Az emberek által meghódított birodalmat és az isten által teremtett világot, az emberi és isteni uralmat, az emberi és isteni teremtést már nem tudjuk pontosan megkülönböztetni egymástól.”⁹ Habár a folyamat ebben az esetben nem érte el a tökéletes befejezettséget, abban a tekintetben mégis példaértékű maradt, ahogyan az uralom jellegét képes volt kifejezni.

Voegelin szerint a középkorban még fennállt egyfajta egység a vallás és a politikai rend között, ami a szakrális szimbólumokon keresztül fejeződött ki a hierarchiában, az eklésziában mint közösségben, a spiritualitás és a temporalitás kettősségében, illetve az apokalipszisben. A középkor végén azonban már bekövetkezik a bomlás. „Az Istenhez hasonlatos állam kozmosza felbomlik; a személyes és a közösségi létezés két birodalomra oszlik, és a politikai-temporális terület a spirituális révén felemelkedik. Az állam intézményének problémája, amit Ágoston mint egy jelentéktelen dolgot figyelmen kívül

⁹ *Uo.*, 23.

hagyott, most a középpontba kerül, és nyilvánvaló, hogy már csak a történelmi szituáció kérdése lesz, mikor tör ki az állam a feudális egyháznak való alárendeltségéből és vonja magához a szakrális tartalmakat.” II. Frigyes császár önmagát „messiáskirályá” emelte és „istenemberként” beszélt, ezzel pedig „megszületett az első belső-világú politikai vallás a krisztusi eklészia talaján”.¹⁰

A döntő fordulat azonban a modern kor kezdetén Hobbes filozófiájával következik be, amikor is a Voegelin által feltételezett egység végleg felbomlik és a keresztény eklészia a modern államban oldódik fel. Voegelin szerint a Leviatán szimbóluma a politikai vallások, és így az isteni rend elleni lázadás kétségbevonhatatlan jele, még akkor is, ha Hobbes és kortársai úgy tekintettek is a *commonwealthre*, mint a rend egyetlen lehetséges biztosítékára, amely képes kivezetni az embert a vallásháborúk zűrzavarából, és a *commonwealthben* éppenséggel a rend eszméjének és eszközének összefonódását látták. Éppen ezért a döntő kérdés talán nem is a rend elvesztésére, hanem újjáteremtésének képességére és teremtőjének kilétére vonatkozik. Kétségtelen, hogy a rend innentől kezdve nem az isteni kinyilatkoztatás része, ahogyan azt korábban gondolták, hanem emberi cselekvés eredménye, és ennyiben mindig az adott kor emberi állapotához kapcsolódik, s ezzel együtt természetes módon relativizálódik. A rend immáron nem az isteni rendelés megismerhetőségének kérdése, hanem az ember saját döntéséé és cselekvéséé. Ennek megfelelően a rend és annak intézményei nem szorulnak rá az isteni igazolásra, legfeljebb az ember önmaga által való felhatalmazására. Hobbes ugyan hivatkozik a halhatatlan Istenre a halandó isten, a *commonwealth* felett, de ennek a dolog lényege szempontjából már nincs jelentősége, mivel az isteni és a világi rend végleg elváltak egymástól. A világi rend minden nehézség nélkül elképzelhető Isten segítségével nélkül is. A *commonwealth* nem egyszerűen egy halandó Isten a halhatatlan Isten uralma alatt, hanem maga a földi isten, aki uralmát nem a halhatatlan Istennek köszönheti, hanem alattvalóinak. Történelmileg nézve ez a folyamat a modern állam 16. századi kialakulásától a nemzetállam kialakulásáig tart, és számos alakot öltött, ezzel azonban a politikai vallások kialakulásának folyamata még mindig nem teljesedett ki. A Leviatán ugyan kivételes jelentőségű, mivel ez jelenti az első lépést a belső-világú közösségi vallások kialakulásának folyamatában, hiszen az állam és az őt alkotó közösség zártságának szimbólumaként jelenik meg, de ezek itt még nem egyenrangúak, ezért inkább tekinthetők a folyamat kiindulópontjának, mintsem végkifejletének.

Voegelin szerint a történelmi folyamat feltartóztathatatlanul bontakozik ki, és szükségszerűen torkollik a belső-világú jelenségek kiteljesedésébe, amikor a „modern istenek”, a tudomány és a politika valóban Isten helyére lépnek, és elkezdik magukra öltetni annak szimbólumait és betölteni annak funkcióit. A világról való tudás korlátlanul halmozható ismeretként és a történelem folyamatába ágyazódó feltartóztathatatlan haladásként jelennek meg, aminek végpontja magának a történelemnek a vége, az evilági üdvözülés lehető-

¹⁰ *Uo.*, 38.

sége, az emberiség tökéletes földi állapota. „Az emberek úgy megnövelhetik a világtartalmat, hogy a világ és Isten eltűnjének mögötte, de létezésük problematikáját ezzel nem szüntetik meg. A probléma minden egyén lelkében továbbél, és ha Isten már láthatatlanná vált a világ mögött, akkor a világtartalmak új istenekké válnak; ha a túlvilági vallásosság szimbólumait elúzik, akkor újak lépnek a helyükbe, mégpedig a belső-világú tudomány nyelvezetéből kifejlődött szimbólumok.”¹¹ A folyamat legdrámaibb következménye azonban a politika szakralizálódása, aminek csúcspontja a bolsevizmus, a fasizmus és a nemzetiszocializmus kialakulása, és minden olyan jelenség, amely ezekből következik. „Ha Isten helyére a belső-világú kollektív létezés kerül, akkor a személy a szakrális világtartalom kiszolgáló részévé válik; [...] életvitelének, fizikai és szellemi létezésének problémája kizárólag az őt magába foglaló közösség, mint *realissimum* létezésével összefüggésben fontos.”¹² Az ember ezekhez a mozgalmakhoz csatlakozva önmagát egy magasabb rendű cél eszközeként tekinti, és ezzel együtt aláveti magát a közösség szervezetének. Ezzel a folyamat lezárul. Az ember teljesen elvágja magát a transzcendenciától, a *realissimumot* a világ egyetlen tetszőlegesen kiválasztott belső-világú résztartalmában találja meg, önmagát pedig a *corpus mysticum* részének tekinti. A rend elvesztésével az ember már nem képes megérteni azokat a jelenségeket, amelyek őt körülveszik, így mindent a végzet megnyilvánulásának tekint, amit nem képes tudományos magyarázattal alátámasztani, és ezért éppolyan érthetetlennek tartja, mint a transzcendens jelenségeket. Ebben a tekintetben tulajdonképpen mindegy, hogy az evilági megváltás hordozója az individuum és annak jogai, vagy valamilyen közösség, esetleg a tudomány és annak derivátuma, a technika. „A naiv apokalipszis helyébe a tudatos apokalipszis lép, a rend helyébe a magát ésszerűnek, nemzetgazdaságinak vagy szociológiaiainak valló rendszer, ami maga a »mítosz«; a mítoszt tudatosan teremtik annak érdekében, hogy a tömegeket érzelmileg egybekössék, és politikailag hatékony megváltásváró állapotba helyezték.”¹³ Isten lefejezésével a folyamat beteljesül, és ezzel együtt új igazságfogalom születik.

Aligha vitatható azonban, hogy eme nagyívű történetfilozófiai vázlat több szempontból is meglehetősen problémás. Voegelin ugyanis a modernitás egész történetét egy hanyatlástörténetbe ágyazza, amelynek kiindulópontja a középkor, amikor vallás és politika egysége még fennállt, de ezzel szinte egyidőben megindult az a bomlási folyamat, amelynek fordulópontja a Leviatán szimbóluma, végkifejlete pedig a totalitarizmus. Voegelin ezeknek az eseményeknek az egymásrakövetkezésében egy szükségszerű folyamat kibontakozását látja, melynek eseményei egyetlen irányba mutatnak. Ezen szükségszerűség feltételezése azonban arra utal, hogy a szekularizáció nyomában kibontakozó különböző jelenségek között nem lényegi, legfeljebb fokozati különbségek vannak, és ennek alapján a liberalizmus és a totalitarizmus nemcsak egy töről fakadnak, hanem ugyanannak a történelmi fejlődésnek a különböző állomásai. Ez a felfogás direkt össze-

¹¹ *Uo.*, 50.

¹² *Uo.*, 54.

¹³ *Uo.*, 53.

függést teremt az eszmék és a történelmi-politikai rend formációi között, mivel mindent, ami a gondolkodásban formát ölt, azt a valóságban is lehetségesnek tekinti. Ennek a történelemszemléletnek a legnagyobb problémája azonban az, hogy egyetlen történelmi folyamatot ismer el és ismer fel, és ezért éppúgy nem vesz tudomást a folyamat kialakulásának okairól, mint ahogyan figyelmen kívül hagyja annak következményeit. Éppúgy elfeledkezik a közvetlen okokról – a vallásháborúkról és protestánsüldözésekről mint a közvetett következményekről –, az erőszak csökkenéséről, a toleranciáról vagy az emberi jogokról.

Voegelin ugyan ezzel a történelemszemlélettel lerövidíti és leegyszerűsíti a folyamatot, de cserébe számos jelenség eredetét feltárja. Legfontosabb felismerése a szekularizáció folyamatának sokrétűsége. Ennek jelentősége abban áll, hogy számára a szekularizáció nem egyoldalú folyamat, mivel nem annyira a vallásos élet elvesztéséről, mint inkább gyökeres átalakulásáról van szó. Ennek során a vallás hagyományos formái, intézményei, szertartásai és szimbólumai nem eltűnnek, hanem átalakulnak. Elveszítik ugyan hagyományos értelmező és legitimáló funkciójukat, de szimbólumaikban továbbra is a vallásos élményre emlékeztetnek, és alkalmasak arra, hogy érzelmileg ragadják meg és kössék egymáshoz vagy egy eszméhez az embereket. A hagyományos vallások különöségeivel lépnek fel, és ezzel – legalábbis részben – igyekeznek betölteni annak funkcióit, miközben új tartalommal töltik meg, és ezáltal elvilágiasítják és radikalizálják azokat. A deszakralizáció tehát mindig együtt jár a reszakralizációval; a varázstalanítás az újvarázsosítással.¹⁴

Kétségtelen, hogy a vallásos funkciók sokfélék lehetnek, számos formát ölthetnek, de bármennyire is általános érvényűnek tekinthető ez a folyamat, az aligha vitatható, hogy politikai következményei a legsúlyosabbak, ami abban nyilvánul meg, hogy míg a túlvilági vallások elfogadják, hogy az ember isten teremtménye és így a megváltást csak a túlvilágon nyerheti el, addig a belső-világú vallások esetében a megváltás az emberi cselekedetek eredménye, ezért inkább evilági jelenség, amely szorosan kapcsolódik a politikai mozgalmakhoz. Előbbi esetén feltételezünk egy olyan szférát, ahol az emberi cselekedetek nem érvényesülnek, utóbbi azonban éppen arra utal, hogy létezik olyan tér, ahol az emberi törvényszerűségek beteljesülhetnek, és ezzel megmenthetik az embert a teremtettségéből adódó félelmeitől és szabadságától egyaránt. Az utóbbi léte feleslegessé teszi az előbbit. A belső-világú vallások azokhoz a képzetekhez kötődnek, amelyek szerint az emberiség megválthatja önmagát. De a politikai vallások, mint a belső-világú vallások egyik formája, már kimondottan arra utalnak, hogy kizárólag a politika rendelkezik azokkal a képességekkel és eszközökkel, amelyek lehetővé teszik az evilági üdvözülést. „A túlvilági vallások megfosztják a politikát drámaiságától, míg a belső-világú vallások drámaivá teszik a politikát.”¹⁵

¹⁴ SABINE: *I. m.*, 15.

¹⁵ Vö. Michael HENKEL: *Staatslehre und Kritik der Moderne. Voegelin's Auseinandersetzung mit Ideologien und Autoritarismus in den dreißiger Jahren*, Politische Vierteljahresschrift 2000/4., 745–763.

A politikai vallások arra utalnak, hogy a modern ember helyzete megrendült a társadalomban, és amikor földcsuszamlásszerű változások következnek be, az ember a régi intézményekben már nem, az új intézményekben még nem tud biztonságot és vigaszt találni. A hagyományos közösségi formák vagy a vallás elerőtlenednek, mert az új kihívásokra nem találják a válaszokat. A hagyományos vallásosság elvesztése azonban nem jelenti a vallásilag motivált remények végét, mert a megváltás vágya olyan erős, hogy a remény szinte bármilyen formát ölthet. A megváltás vágya nem tűnik el, hanem radikalizálódik és elvilágiasodik.¹⁶ Maga a teremtés és az üdvtörténet szekularizálódik, miközben egy olyan profán történelem jön létre, amely céljaiban, fordulataiban és szimbólumaiban továbbra is emlékeztet az üdvtörténetre. A különbség az lesz, hogy a megváltás helye a földre kerül és az emberi cselekvés eredménye lesz, és ebben a tekintetben lényegében mindegy, hogy a megváltást mi hordozza. A fontos az, hogy ez a fordulat a történelmet befejezhetőnek mutatja, sőt ki is jelöli az emberi történelem végét a földi világban. Ez a végkifejlet közeledtét jelző tudat újjáéleszti és aktualizálja az apokaliptikát, ami megváltás közelségére utal. A cél olyan magasatos, hogy minden eszköz felhasználását megengedi és egyúttal felment minden morális teher alól. Megszületik az apokalipszis vallása: a forradalom pedig – ami gyakran a végítélet formáját ölti – magát úgy értelmezi, mint végső harcot. A politika szakralizálódik, és megszenteli az erőszakot. Minden erkölcsi teher alól felmenti alkalmazóját, mert az magasabb rendű törvényszerűségeknek, a természet vagy a történelem törvényeinek engedelmeskedik, és elfogadtatja az áldozatot mint a folyamat természetes velejáróját. Úgy tűnhet, hogy a katasztrófa elkerülhetetlen. Ma azonban már talán belátjuk ezt, és éppen az tart vissza minket attól, hogy a földre hozzuk a mennyországot, hogy az végül valahogy mindig jobban emlékeztet a pokolra.

¹⁶ Vö. Michael LEY: *Die religiösen Dimensionen im Politischen*, www.k-haus.at/stille/st_7_2.html.

Schöpflin György

HAGYOMÁNYUNK EGY DARABKÁJÁRÓL

A Micimackó „magyar” értelmezéséhez

Új hungarikumot szeretnék ajánlani a Kommentár olvasóinak, nevezetesen a *Micimackó* egyetlen részletét. Íme a bizonyíték: „Erdei körökben az a nézet, / hogy a medve szereti a mézet” – írja a magyar változat (azaz Karinthy).

A „nézet” szó egyértelműen a *hagyomány* fontosságát támasztja alá. Az említett „erdei körök” fogalma félreérthetetlenül a *közértékelés* szerepét helyezi előtérbe, tehát azt üzeni, hogy a társadalom, az átlagember véleménye az a hatékony tényező, amelynek segítségével kialakul a *hagyomány* – az, amit közösnek tartunk, és amivel a jövőt befolyásolni tudjuk. Központi szerepe van mindebben a *diszkurzivitás*nak. Beszélünk egy adott témáról, vitatkozunk, szembemegyünk vele, és amennyiben kialakul a kritikus diszkurzív tömeg, létrejön egy általánosan elfogadott *tény*. Ezt a folyamatot nevezhetjük *naturalizált tényállitás*nak, ahogyan ezt a megállapítást Micimackó környezete, az „erdei körök” is magukba integrálták. Azután, hogy egy állítást elfogadott és naturalizált a „kör”, létrejön a tény („nem afféle szerény / vélemény, / hanem tény” – s hogy „tény”, összesen háromszor olvashatjuk).

Innen nézve már tiszta hiábavalóság a *medve* és a *méz* közötti okozati összefüggést megkérdőjelezni. A társadalom elfogadja az eredeti állítást, és ebből kiindulva általánosít, illetve alkalmazza a gyakorlatban. Például ha találkozunk egy medvével, akkor minden bizonnyal a méz is eszünkbe jut, igaz, gyakran csak oly módon, hogy az adott pillanatban menekülésünk közepette sajnáljuk a méz hiányát. Mindezt az immár elismert tényt maga az *etimológia* is megerősíti, lévén közeli kapcsolat fedezhető fel a „medve” és a „mézező” szavak között.

Még emlékszem, hogy a háború után az akkori hatóságok egy teljesen más interpretációs és kognitív keretbe akárták helyezni a medve szerepét. A medve – a szocreál tollnokok szerint – a kizsákmányoló kulákot jelképezte; valószínűleg Micimackó javíthatatlanul *túlburzuj* volt ahhoz, hogy elfogadható legyen az akkori kisdedek és gyermekek számára. Saját lakása volt, nem dolgozott, és egyáltalán nem áldozott Sztálin elvtársnak, sőt a dicsőséges Szovjetunió sehohsem szerepel a könyvben. Arról nem is beszélve, hogy Nyuszinak *üzletfelei* voltak, ezzel bizonyítva a *kizsákmányolás* mindennapi tapasztalatát a Pagonyban. Még az is elképzelhető, hogy valahol egy *imperialista összeesküvés* jeleit is fel lehet fedezni a könyvben.

És miért gondolom, hogy ez hungarikum? Alapvetően azért, mert Karinthy Frigyes fordítása egészen más színezetet ad a fejleményeknek a magyar szövegben, mint ami az eredetiben található, amelyben inkább kérdésfeltevés formájában jelenik meg a medve és a méz viszonya („isn't it funny, how bears like honey?”). Mi ezt jobban tudjuk. Egyáltalán nem furcsa, hogy a medvék szeretik mézet, mert ez tény!

Mi, magyarok ezt tudjuk, mert ez a mi hagyományunk.



Kiskapus, 2003



Bucsecs, 2000

Ewa Thompson

MEGÉRTHETJÜK-E EGYMÁST?

A kortárs akadémiai diskurzus ismeretelméleti összeférhetlenségeiről

Alasdair MacIntyre amerikai filozófus 1990-ben jelentette meg *Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopedia, Genealogy, Tradition* című könyvét.¹ A könyv utolsó fejezete *Az egyetem és az előadás újragondolása* címet viseli és a következő javaslatral zárul: az akadémiai diskurzusban „mutassuk be magunkat”, mielőtt beszélni kezdenénk. Ez a bemutatkozás pedig legyen az ismeretelméleti nézeteinket bemutató állásfoglalás. Ilyen bemutatkozás nélkül, állítja MacIntyre, az egyetemi viták során elbeszélünk egymás mellett, hiszen a mai akadémiai viták résztvevői hajlamosak különböző és egymást kölcsönösen kizáró episztemológiai nyelveken beszélni. A bölcséleti vita közös filozófiai alapjának hiánya nehezzé, ha nem lehetetlenné teszi, hogy gondolatainkat megosszuk másokkal.

Lengyelországban sok egyetemi professzornak és diáknak túlzónak tűnhet MacIntyre javaslata. Jó néhány lengyel értelmiségi vallja, hogy létezik ilyen közös alap, és hogy az az objektivitás, racionalitás,² méltányosság, valamint az igazság elérésére való őszinte törekvés felvilágosodás kori hagyományára vezethető vissza. Első pillantásra úgy tűnhet, ez a hozzáállás gyümölcsöző vitákhoz vezet. A legtöbben egyetértenek abban, hogy a viták során tárgyunkat „nyitott elmével”, előítéletek és elfogultság nélkül kell megközelítenünk. Ezenkívül a lengyel tudósok és hallgatóik – ahogy bizonyos mértékben az amerikaiak is – hajlamosak azt hinni, hogy a tudás felhalmozható, és hogy többet tudunk ma, mint száz évvel ezelőtt. Mindez azt sugallja, hogy a mai gondolkodóktól megszerzett tudás valamiképpen jobb vagy magasabb szintű, mint amit a korábbi századok gondolkodói kínálnak. Szintén hajlamosak vagyunk elhinni, hogy amíg a fair play szabályait betartjuk, vitakozhatunk és megérthetjük egymást különböző meggyőződéseink ellenére is. Ezért aztán az egyetemi előadás új tényeknek és/vagy tények új értelmezéseinek a bemutatása, ami feltételezhetően hozzátesz a már meglévő tudásanyaghoz és túlszárnyalja azt.

Azonban az objektivitás felvilágosodás által kergetett ábrándjának nem egy elemét már a 19. században aláásták. Ezt a századot, Paul Ricoeur nyomán, „a gyanú iskolájá-

¹ Alasdair MACINTYRE: *Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopedia, Genealogy, Tradition*, Notre Dame UP, South Bend, 1990.

² A racionalitás felvilágosodás kori fogalma alapján különbözik az antik görög, elsősorban Arisztotelész által megfogalmazottól. A mai tudomány egyik tévedése, hogy összekeveri az arisztotelészi racionalitás filozófiai realizmusban gyökerező fogalmát a felvilágosodás kori racionalitással, mely utóbbi önmagában zárt és nominalista (a realizmusban az olyan absztrakt fogalmak, mint a háromszög, az igazságosság [justice], a szépség vagy az igazság az „értelem tárgyai”; a nominalizmus szerint pusztán szavak). Arisztotelész és a felvilágosodás között csupán felszínes a hasonlóság.

nak” nevezhetjük.³ A felvilágosodás lerombolói közül talán Nietzsche bírt a legnagyobb jelentőséggel. *A morál genealógiájában* (1887) és korábban *A vidám tudományban* (1882) nem pusztán a kereszténység ellen, hanem – és ez sokkal fontosabb – magával az igazság fogalmával szemben érvelt. Híres kérdését: „Mi az igazság?”, így válaszolta meg: „Metaforák, metonímiák, antropomorfizmusok át- meg átrendeződő serege [...] melyeket valaha poétikusan és retorikusan felfokoztak, felekesítettek és átvitt értelemmel ruháztak föl, s amelyek [...] kanonikusnak [...] tűntek föl [...] az igazságok illúziók, amelyekről elfelejtettük, hogy illúziók.”⁴ Nietzsche megkérdőjelezi az igazság, a tudás, a kötelesség, a helyes, a jó, a rossz fogalmát. Véleménye szerint az igazság mint olyan nem, csupán bizonyos szemszögből létezik. Nietzsche hitt abban, hogy minden kommentár értelmezés, és minden értelmezés szubjektív. A hatalom akarása az igazság akarásává torzul, elrejtőzik mögötte. Ezenkívül az emberi személyiségnek, az „Én” jelentésének nincsen semmiféle központi magja. Az „Én” nem más, mint a kapcsolatok, eszmék és a személyes történelem összege. Nincs cselekvő, csak cselekvés (*A morál genealógiája*). Nincsenek állandó dolgok: ahogy Hérakleitosz mondta: *pantha rhei*, minden folyik.⁵

Nietzsche után jöttek a többiek. Freud azt állította, hogy amit gyermeki rajongásnak vélünk, valójában irigység és versengés a szülővel. Mióta a tudatalatti fogalma megjelent, se vége, se hossza a korábban természetesnek tartott jámborság dekonstrukciónak. Jacques Lacan extravagáns nézeteket kínált a tudatalattiról, míg Jacques Derrida megkísérelte végleg lerombolni a logocentrizmust, vagyis az elképzelést, mely szerint egy jelentés létrejöttéhez el kell fogadnunk valamely, az elmében vagy valóságosan létező feldolgozó központ létezését. A felvilágosodás hagyománya mellett elkötelezett tudós persze zavarba jöhet ettől, de mégsem vetheti el Nietzschét, Freudot és a „gyanú más mestereit”. A felvilágosodás hagyománya és a poszt-nietzschei ismeretelméleti hagyomány közötti ellentét hatalmas, és lehetetlen a kettő közötti különbségeket elrejtteni. Különösen nagy az eltérés az igazság fogalmának tekintetében. A felvilágosodás hitt az objektív igazságban, míg Nietzsche és a posztmodern szerint el kell vetnünk magának az igazságnak a fogalmát is, mivel az az esszencialista elgondolás és egy idejétmúlt (logocentrikus) érvelésmód része. Heidegger dinamikus fogalma az igazságról mint el-nem-rejtettségről (*aletheia*) elérhetetlenné tette azt a nem filozófusok számára, és szöges ellentétbe helyezte Arisztotelész egyszerű meghatározásával. A nyugati országokban bölcsészettudományok hallgatóinak ezrei szajkózzák szakmájukban ezeket az új nézeteket anélkül, hogy mérlegelnék a következményeit.

Képesek vagyunk-e tehát filozófiai vitákat folytatni, ha egyikünk a felvilágosodás hagyományát követi és azt vallja, hogy a bölcsészettudományok művelői az „objektív igazságot” kutatják, míg a másik szerint ilyesfajta diskurzusnak nincs helye a posztmo-

³ Paul RICOEUR: *Freud and Philosophy. An Essay in Interpretation*, ford. Denis Savage, Yale UP, New Haven, 1972, 28.

⁴ Friedrich NIETZSCHE: *A nem-morálisan felfogott igazságról és hazugságról*, ford. Tatár Sándor, Athenaeum 1992/3., 7.

⁵ Ez – természetesen – egy nagyon posztmodern megközelítés.

dern korban? Ahogyan MacIntyre mondja, „több rivális és egymással össze nem egyeztethető tradíció örökösei vagyunk”,⁶ és mélységesen különböző nézeteket vallunk arról, hogyan kell a könyveket olvasni és értelmezni. Akkor nem kellene legalább az előfeltevéseinket ismertetnünk már rögtön a vita elején?

A fent említett két hagyomány – MacIntyre enciklopédikus illetve genealógiai hagyománynak nevezi őket – alapjaiban eltérő módon vélekedik az igazságról és arról, hogy lehetséges-e egyáltalán megtalálni azt; éppen ezért gyökeresen különböző módon viszonyulnak a könyvekhez és az értelmezésükhöz is. A felvilágosodás követői megalkották Nagy Könyvek listáját – ezeket kellene az egyetemeken olvasnunk, hiszen az emberiség által valaha létrehozott legkiválóbb szövegek (ironikus, hogy Nietzsche is felkerült erre a listára). A poszt-nietzschei vagy posztmodern hagyomány szkeptikusan viszonyul már a Nagy Könyvek gondolatához is. MacIntyre szavaival élve, míg a felvilágosodás filozófusai, különösen a francia enciklopédisták a Biblia mint kanonikus könyv helyettesítésére törekedtek, a (poszt)modern magát a kánon fogalmát vonja kétségbe.⁷ Ráadásul a felvilágosodás a tudást felhalmozhatónak tekintette, egyfajta hatalmas enciklopédiának, amit az emberiség generációról generációra korszerűsít, míg az ilyesfajta folytonosság gondolata teljességgel idegen mindazoktól, akik részesei a posztmodern hagyománynak.

Ebből a vázlatos leírásból is látszik, hogy ellentétben mindazzal, amit a felvilágosodás követői valaha gondoltak, nincs egyetlen „objektív” módszere az olvasásnak és az intellektuális kérdések megvitatásának. Természetesen felhasználjuk – legalábbis bizonyos mértékben – az ókori görögöktől ránk hagyományozott logikai szabályokat, de még ezen szabályok érvényességével sem vagyunk képesek elkerülni a szubjektív ítéleteket és döntéseket. Ezért javasolja MacIntyre, hogy mielőtt az akadémiai vitát megkezdénénk, mutakozzunk be és tudassuk, melyik ismeretelméleti hagyomány követői vagyunk.

De elég lenne ez? Fel kell hívnunk rá a figyelmet, hogy a megértés a felvilágosodás hívei és a posztmodernisták között nehéz, ha nem lehetetlen. A két csoport más nyelven beszél és másképpen határoz meg alapfogalmakat. A megértés lehetetlensége gyakran megvetésnek álcázza magát. Valaki primitív, ha nem olvasta Foucault vagy Deleuze műveit. Vagy fordítva: ez és ez zsargont használ, de valójában nincs mondani-valója. Egy másik, a közös alap hiányából fakadó helyzet, amikor valaki a körülményeknek megfelelően változtatja ismeretelméleti elkötelezettségét: igen, posztmodern gondolkodó vagyok, bár a kiadómmal tárgyalva felvilágosult racionalista.

Mit kellene tenni? Van-e olyan módja a gondolkodásnak és a kommunikációnak, amely különbözik az itt bemutatottaktól? MacIntyre úgy véli, igen, és én is így gondolom. Hogy eljussunk hozzá, újra elő kell vennünk és kritikai vizsgálatnak kell alávetnünk a fentebb tárgyalt ismeretelméleti tételeket. Első lépésként vegyük észre, hogy az olyan

⁶ „[...] inheritors of a number of rival and incompatible traditions”, MACINTYRE: *I. m.*, 228.

⁷ *Uo.*, 25.

gondolkodók, mint Nietzsche és Freud, valóban aláásták az Ész Korának némely megalapozatlan feltevését. Mindenekelőtt megmutatták, hogy a nyelv nem egy átlátszó üvegdarab, melyen keresztül mindenfajta torzulás nélkül láthatjuk a világot. A nyelv sokféleképpen eltorzítja a valóságot, ábrázoló képessége pedig sokkal összetettebb, mint azt a francia enciklopédisták vagy John Locke feltételezték. Másodszor, saját elménk is sokkal bonyolultabb, mint ahogy azt a felvilágosodás embere hitte. Akaratunkat (nevezük bár a hatalom akarásának, élniakarásnak, győzniakarásnak, id-nek vagy tudatalattinak) nem lehet egyszerűen hatálytalanítani vagy elhallgattatni az értelmünkkel; sosem vagyunk teljességgel objektívek, előítéletektől és érzelmektől mentesek. Szenvedélyeink és vágyaink számtalan módon képesek elhomályosítani értelmünket és utópiává változtatni a felvilágosodás törekvéseit. Nem elég pusztán segítségül hívni az „értelmet” és azt várni, hogy ez megoldja problémáinkat; ezzel az esetek többségében csupán becsapnánk magunkat.

MacIntyre határozottan azt állítja, hogy az elmúlt néhány száz évben az ismeretelmélet elvesztette erkölcsi dimenzióját, amely korábban a tudás szerves része volt. Ezt az elveszett, véleménye szerint a morális és a szellemi élet elválaszthatatlanságát feltételező ismeretelméletet nevezi a „harmadik dimenzió”-nak. Ahhoz, hogy bármilyen – filozófiai, társadalmi, pszichológiai, politikai vagy irodalmi – kutatást folytathassunk és értelmes következtetéseket vonhassunk le, szükségünk van bizonyos fogékonyságra és erényekre. Csupán a racionális gondolkodás, vagy – Nietzschét követve – a racionális értelem tagadása még nem elégséges. MacIntyre ezzel tehát nem csupán Nietzschével, hanem John Locke-kal is szembehelyezkedik.

De mire is gondol, amikor összekapcsolja a tudást a moralitással? Mindez érthetővé válik, ha segítségül hívjuk Platón *Gorgiasz* című dialógusát, amelyben Szókratész és tanítványai a szabadság és a kiváló emberek témáját tárgyalják. Platón egyik ellenfele amellettt érvel, hogy ezeknek a kiváló embereknek nagyobb részt kell juttatni a hatalomból a köztársaságban. Kalliklész azt mondja: „az állam ügyeiben eszeseket és bátrakat [...] illeti meg az állam vezetése: s az a jogos, hogy ezeknek, akik parancsolnak, több jusson, mint másoknak, akik engedelmeskednek”. Szókratész így felel: „S kinek parancsolnak vagy engedelmeskednek? Maguknak? Vagy hogyan?” „Mit mondasz?” – vág vissza Kalliklész.⁸ Itt következik Szókratész mesteri húzása: „Azt, hogy minden ember önmagán uralkodik. Vagy az önuralom nem is szükséges, elég, ha másokon uralkodunk? [... aki képes másokon uralkodni] mértékletes, tud magának parancsolni és a gyönyöröket és vágyakat féken tartja.”⁹

Szókratész arra mutat rá, hogy sem a kivételes intellektus, sem tudatalattink összetettségének felismerése, sem a nyelv összetettségének tudatosítása nem elégséges ahhoz, hogy helyes következtetéseket vonjunk le bármiről. MacIntyre szerint mielőtt bármifé-

⁸ PLATÓN: *Gorgiasz*, 491 d1–10, ford. Péterfy Jenő = PLATÓN *Összes művei*, I., Európa, Budapest, 1984, 571–572.

⁹ *Uo.*, 491d11–e4.

le vizsgálatba, bármiféle tudás keresésébe fognánk, már birtokolnunk és ismernünk kell bizonyos morális tulajdonságokat, melyek nélkül a továbbhaladás lehetetlen.¹⁰ De melyek is ezek a tulajdonságok? Közéjük tartozik a mértékletesség, a fegyelem és az alázatosság. Miközben az ember intellektusa kellőképpen fejlett kell legyen (az értelem és a tudás a világ megértéséhez elengedhetetlen bevezetést jelentik), következő lépésként saját magunk urává kell válnunk. Ahhoz, hogy valamely problémát teljességgel megérthessünk, megfelelő hozzáállást kell kialakítanunk magunkban, és ez a hozzáállás morális kérdésekben összefüggésben áll önnevelésünkkel. Személyiségünk akarati és érzelmi aspektusai gyakran bújnak az értelem álarca mögé, ezzel nem csupán a külső szemlélőt, de saját magunkat is megtévesztve, épp ezért a morális nevelés elengedhetetlen.

Hadd mutassam be a probléma fontosságát egy, a lengyel társadalmi és politikai életből vett példával. 2009 januárjában a lengyel Oktatási Minisztérium úgy döntött, megváltoztatja a középiskolák lengyel irodalom tantervét, melynek értelmében a kötelező olvasmányok listáján csupán részleteket hagytak meg Witold Gombrowicz *Ferdynand* című regényéből illetve egy fantasztikus történetet Bruno Schulztól. A döntés széleskörű felháborodást váltott ki és petíciót is előterjesztettek a régi tanterv visszaállítása érdekében. A zúgolódás hátterében egy, a tudás és a gondolkodás, valamint a kommunikáció módjait érintő sokkal mélyebb véleménykülönbség állt. Akik szerint Gombrowicz és Schulz megfelelő bevezetést jelentenek a lengyel irodalomba, klasszikus esetei azoknak, akik tagadják, hogy egy jól meghatározott erkölcsi hagyomány szükségeltetik a diákok szellemének és ítélőképességének fejlődéséhez. Ők, MacIntyre szavaival élve, tagadják a morális és intellektuális élet elválaszthatatlanságát. Úgy érzik, egy lengyel kamasznak arra van szüksége, hogy képes legyen innovatív és merész módon használni a nyelvet, erre pedig Gombrowicz és Schulz bőségesen szolgáltatnak példát. A velük szemben állók szerint az irodalom több annál, hogy a lengyel nyelv okos és kreatív használatának taneszköze legyen, és a teljes képhez hozzá tartozik az is, amit Szókratész önuralomnak vagy erkölcsi tartásnak nevez.

Miért lehet a gondolkodásnak és a kommunikációnak általunk felvázolt harmadik útja jobb, teljesebb, átfogóbb, mint a felvilágosodás hagyománya vagy a posztmodern hagyomány? Azért, mert magában foglalhatja mindkét hagyományt, míg sem a felvilágosodás, sem a posztmodern nem tartalmazhatja az értelem használatának ezt a harmadik módját. Korábban már jeleztem, hogy szinte teljes az egyetértés annak tekintetében, hogy a felvilágosodás gyenge pontjait már aláasta a Nietzschétől és más „gyanakvó”, az emberi állapot korábban figyelmen kívül hagyott aspektusait vizsgáló filozófusoktól induló hagyomány. A posztmodern hagyomány pedig, amely véleményem szerint a nyugati metafizika nietzschei tagadásának folytatója, könnyen megtámadható, amint előtérbe helyezük alapvető közölhetetlenségét. Ha az emberi személyiség éppoly töredezett, ahogy Nietzsche gondolja, ha csak cselekvés van, de nincs cselekvő, ahogyan

¹⁰ MACINTYRE: *I. m.*, 60.

A *morál genealógiájában* állítja, akkor a kommunikáció és a dialógus lehetetlen. Ha Nietzsche-nek igaza van, nem beszélhetünk racionális módon az emberi személyiség általa akarataknak nevezett irracionális eleméről. Ha igaza van, a logikus gondolkodás alaptörvényei, az azonosság és az ellentmondás elvei hamisak, hiszen a „Ki vagyok én?” kérdés felvetésével feltételezzük ennek az „Én”-nek valamiféle állandóságát. Ha nincs ez az állandóság, a kérdés értelmét veszti. Ezen feltételek mellett hogyan lehetséges a kommunikáció? Ha az én „álarckokban és pillanatokban oldódik fel, [ha amit birtokolunk, csupán olyan] én, ami álcákból és alkukból áll”,¹¹ ha nincs valódi jelentése az „Én”-nek, hogyan folytathatnánk párbeszédet?

A felvilágosodás a keresztény metafizikán és az antik görögségen alapuló hagyományra adott *válaszként* jött létre. A posztmodern egyfajta érvelési mód a keresztény metafizikával és a görögséggel szemben. Mindkét gondolkodásmód más hagyományok visszhangja: nincs saját, független létük. Válaszok a szókratikus filozófiára és a kereszténységre. Ahogyan Witold Gombrowicz mondaná, olyan dolog „ellen” íródtak, melyet elutasítanak; ők maguk nem kínálnak átfogó rendszert, és a létezésük épp attól függ, amit visszautasítanak. Vagy ahogy Dosztojevszkij olyan jól megfogalmazta az Ördögről szólva *A Karamazov testvérekben*, kétségbeesetten vágják a valóságot, hiszen ők maguk nem valóságosak és csupán az általuk elutasított hagyományok „tagadásaként” „létezhetnek”. Az ismeretelmélet és az erkölcs összetartozása nem volt ismeretlen az antikvitásban, de a modern korban feledésbe merült: újabb példa arra, hogy a felvilágosodás feltételezései ellentétben a tudás nem halmozható fel. Bizonyos értelemben kevesebbet tudunk, mint az előttünk élt nemzedékek.

De térjünk most vissza MacIntyrehez: ő azt tartja, hogy az emberi lény nem csupán értelem, ahogy a felvilágosodás állította; sem nem pusztán érzelem és akarat, ahogy Nietzsche és követői szerették volna. Olyasvalamit állít, amit kevés modern filozófus mert kimondani: ahhoz, hogy megérthessük egymást, gyakorolnunk kell bizonyos erőnyeket, melyek nélkül a kommunikáció aligha lehetséges. A 21. században ez egy valóban újszerű és forradalmi felvetés, amit igazán érdemes fontolóra vennünk.

(Fordította Szathmáry-Kellermann Viktória)

„Can we communicate? On epistemological incompatibilities in contemporary academic discourse”, *College and the Academic Community in the European and American Tradition*, edited by Mark O'Connor and Piotr Wilczek (Boston–Warsaw: Boston College and University of Warsaw Press, 2010), pp. 205–211.

¹¹ *Uo.*, több helyen.

Egedy Gergely

A NOMINALIZMUS ZSÁKUTCÁJA: WEAVER A MODERNITÁS KUDARCÁRÓL

„Van ebben a félig már elveszített, kigúnyolt, a saját fiai által is elárult örökségben valami, ami továbbra is lenyűgözi a világot”

(Richard Weaver a Dél civilizációjáról)

„A Dél egy olyan örökség birtokosa, amelyet maga sem tudott teljesen megérteni. [...] Így aztán abban a furcsa helyzetben van, hogy úgy van igaza, hogy nincs tisztában az igazának az alapjaival” – írta a 20. századi amerikai Dél legjelentősebb politikai filozófusa, Richard Weaver a szülőföldjének gondolkodását elemző nagyszabású művében.¹ Hogy miben áll a Dél igazsága, mivel nyűgözi le a világot? Weaver nem marad adós a válasszal: „Korunk zavarodottságának és frusztrációinak az áldozatai egyre élénkebb érdeklődéssel fordulnak a régi Dél teljesítménye felé, és amit találnak, az a nyugati világ utolsó nem-materialista civilizációja”.² Az érzéseknek, az értékeknek és a spiritualitásnak az utolsó menedékhelye, melyet ellenfelei az erényeiért gyaláznak és gyarlóságaiért dicsérnek.

A materializmussal összefonódó modernitás bírálata jó néhány 20. századi konzervatív gondolkodónál megfogalmazódott, jelentősek azonban a különbségek közöttük a bajok forrásának a megítélésében. A legtöbben a felvilágosodás eszméire utalnak, néhányan pedig egészen a reneszánszig mennek vissza. Weaver a bajok végső okát abban látta, hogy a középkor nagy szellemi vitájában, az ún. univerzália-vitában megfogalmazódó álláspontok közül a nyugati világ végül is a nominalizmus mellett döntött: ez vezetett el saját metafizikai alapjainak teljes elvesztéséhez s a valóság teljes félreértéséhez. Miről is folyt a skolasztikus filozófiának ez a nagy vitája? Arról, hogy vajon az elvont fogalmak, miként a platóni „ideák”, megelőzik-e a konkrét egyedi létezőket, avagy épp fordítva: az általános fogalmak csak gondolkodásunk termékei. Az általános-e az igazi létező, melyből az egyedek csak részesülnek, vagy az utóbbiak az igazi létezők, s az általános csupán üres absztrakció? A „realisták” az előbbi, a „nominalisták” pedig az utóbbi állítás igazsága mellett álltak ki. Bár a nominalizmust a legkövetkezetesebben kifejtő William Ockhamot végül pápai kiközösítés sújtotta, a Nyugat végül mégis az ő gondolkodás-

¹ Richard M. WEAVER: *The Southern Tradition at Bay. A History of Postbellum Thought* [1968], First Regnery Gateway Printing, Washington D. C., 1989, 372. („The South possesses an inheritance which it has imperfectly understood [...] It is in the curious position of having been right without realizing the ground of its rightness.”)

² „[...] the last non-materialist civilization in the Western World”. *Uo.*, 375.

módját fogadta el, s ezzel, Weaver értelmezésében, téves eszmék fogságába esett.³ Az eszméknek pedig következményeik vannak...

A valóság redukciója

A Dél – sajátos civilizációjának köszönhetően – Weaver szerint ösztönösen utasította el a nominalizmust és következményeit, ám anélkül, hogy ki tudta volna fejteni az álláspontját magyarázó metafizikai elveket. E jelenségre már a 20. századi Dél legnevesebb költője, az agráriusok köréhez tartozó Allen Tate is utalt, de Weaver volt az, aki tudatos kísérletet tett arra, hogy átgondolja ennek a háttérét, és kiemelje azon eszméket, melyek érvényesülését nélkülözhetetlennek tartotta egy társadalom jó működéséhez. Tegyük hozzá: sok tekintetben a régi Dél berendezkedésének a működési elveiről mintázva meg őket.⁴ Tény ugyanakkor, hogy vizsgálódása során messze túllépett a déli perspektíván, a Dél partikuláris viszonyain, s a modernitás egyetemes érvényű bírálatát kívánta kidolgozni.

Richard M. Weaver (1910–1963) Észak-Karolinában született, a Kentucky Egyetemen tanult, majd mesterfokozatot szerzett angol nyelvből és irodalomból a Vanderbilt Egyetemen, az agrárius kör szellemi központjában, John Crowe Ransom szakmai irányításával. PhD-tanulmányait a Louisianai Állami Egyetemen (LSU) végezte; 1943-ban megvédett doktori disszertációját, amely a déliek identitását elemezte, csak halála után, 1968-ban adták ki *A sarokba szorított déli hagyomány (The Southern Tradition at Bay)* címmel. (A könyv a régi Dél politikai gondolkodásáról írott legjobb összegzés.) 1944-ben a Chicagói Egyetem angol tanszékén kapott oktatói állást, és itt tanított korai haláláig. Agglegényként, magányosan, a nyilvánosságot kerülve, az autótól, a rádiótól és a korszak egyéb technikai vívmányaitól idegenkedve élt; a legszorosabb személyes kapcsolatot egykori tanárával, az agrárius Donald Davidsonnal tartotta. Bár számos tisztelője meglepetésére sosem költözött el Chicagóból, egész életében a Délhez tartozónak érezte magát, és a világot is déli szemüvegen keresztül szemlélte.⁵

„Inkognitóban” – Prelli találó kifejezésével élve – végig jelen van a szülőföldje abban a művében is, amelyet az utókor joggal tart legnagyobb hatású alkotásának; ez a munka 1948-ban jelent meg *Az eszméknek következményei vannak (Ideas Have Consequences)* címmel.⁶

³ A nominalista álláspontot képviselő Ockham felfogásához részletesebben lásd NYÍRI Tamás: *A filozófiai gondolkodás fejlődése*, Szent István Társulat, Budapest, 1993⁴, 174–176.

⁴ E tanulmány szorosan kapcsolódik ahhoz az elemzéshez, amely a Kommentár tavalyi számában jelent meg e sorok szerzőjétől a két világháború közötti Dél gondolkodásáról (EGEDY Gergely: *A Dél konzervativizmusa: az Észak agrárius kritikája*, Kommentár 2010/5., 3–16). Ezt azért szükséges megjegyezni, mert Weaver felfogása nem érthető meg az „agráriusok” eszmevilágának ismerete nélkül.

⁵ Északon nem is volt saját otthona: a „gyökértelen” Santayanához hasonlóan egy szállodai szobában élt, viszont minden nyarat a családi birtokon töltött Weaverville-ben.

⁶ Lásd Lawrence PRELLI: *Ideas Have Consequences as a Masterwork of Rhetoric = Steps Toward Restoration. The Consequences of Richard Weaver's Ideas*, szerk. Ted J. Smith III, ISI Books – Intercollegiate Studies Institute, Wilmington

E munkát Willmoore Kendall már 1949-ben elragadtatva értékelte, Robert Nisbet pedig – visszatekintve – egyértelműen Weavernek tulajdonította az amerikai konzervatív reneszánsz elindítását. Reneszánszról valóban beszélhetünk, hiszen négy évvel később, 1952-ben megjelenik Voegelintől *Az új politikatudomány*, 1953-ban pedig két jelentős munka is napvilágot lát: az ugyancsak a Chicagói Egyetemen tanító Leo Strausstól a *Természetjog és történelem*, s Russel Kirktől a *Konzervatív gondolkodás Burke-től Santayanáig*. Kirkre magára is roppant mély benyomást tett Weaver munkája: szerzőjét „Amerika egyik legbátrabb emberének” nevezte. Frank S. Meyer pedig, a hatvanas évek egyik meghatározó jelentőségű gondolkodója, akinek a kommunista hittől a konzervativizmushoz való személyes „megtérésében” döntő szerepet játszottak Weaver írásai, 1970-ben így értékelte e munkát: „az alapja és a kezdete a kortárs amerikai konzervatív mozgalomnak”.⁷ E jeles szerzőknek természetesen egyáltalán nem volt közös a világképük – de valamennyien szembenálltak a kor szellemével, a „szekuláris fundamentalizmussá” váló modernitással.

Az eszméknek következményeik vannak című könyvében [a továbbiakban: *Eszmék*] Weaver arra vállalkozott tehát, hogy a – Dél történelmi tapasztalatait metafizikai síkra emelve – a nyugati modernitás kudarcához vezető okokat elemezze. „Ez egy újabb könyv a Nyugat széteséséről” – fogalmazza meg már a legelső mondat, s a munka egész érvelése azt érzékelteti, hogy a bukás nem valamilyen magyarázhatatlan fátum, hanem téves eszmékből fakadó, rossz döntések következménye. Weavernek meggyőződése volt: eszmékre és mércekre van szükségünk ahhoz, hogy eligazodjunk a világban, és különbséget tudjunk tenni jó és rossz között. Ebből fakadóan kulcsfontosságú konzervatív elvnek tekintette „az eszmék és értékek elsődlegességébe vett hitet”. S az ő számára az eszméket és mérceket mindenekelőtt Platón adta – akárcsak egyébként két neves kortársának, Leo Straussnak és Eric Voegelinnek. „A konzervatív azt gondolja, az ember ebben a világban nem teheti a saját akarátát a saját törvényévé anélkül, hogy figyelembe venné a dolgok korlátait és rögzített természetüket” – határozta meg egyik esszéjében saját kiindulópontját.⁸ A filozófusnak ezért mindenekelőtt „a valóság struktúráját” kell megértenie s a dolgok „esszenciális természetét” kell feltárnia; csak így lehet elutasítani a modernitásnak azon törekvését, hogy az ember végső célját és szellemi horizontját erre az „immanens” világra szűkítse le. Egy társadalom számára pedig az a legfontosabb, hogy milyen felfogást vall a valóságról és az értékekről.

A platóni hagyomány Weaver eszmevilágában szorosan összefonódott a keresztény vallással; amint arra életművének egyik kutatója, J. P. East rámutatott, számára a ke-

(Delaware), 1998. 130. Ami Weaver könyvét illeti, a számos kiadást megélt mű 1984-es kiadását használtam: Richard M. WEAVER: *Ideas Have Consequences*, The University of Chicago Press, Chicago–London, 1984 (a továbbiakban: *Ideas...*).

⁷ „[...] the fons et origo of the contemporary conservative movement”. Idézi George H. NASH: *The Influence of Ideas Have Consequences on the Conservative Intellectual Movement in America = Steps Toward Restoration*, 81–82.

⁸ Richard WEAVER: *Life Without Prejudice and Other Essays*, Henry Regnery Co., Chicago, 1965, 158–159.

⁹ John P. EAST: *The Conservatism of Affirmation = The Vision of Richard Weaver*, szerk. Joseph Scrotchie, Transaction Publishers, New Brunswick, 1995, 170.

reszténység „a platonizmus logikai kiteljesedése volt”.⁹ Kétségtelen, hogy az Arisztotelészre építő tomista tradíció sokkal távolabb állt tőle, mint Platóné és a rá építő Szent Ágostoné. Kései művében, *A rend vízióiban* (*Visions of Order*) ezt olvashatjuk: „Ha Platón szolgáltatta az érvelést, Pál és Ágoston biztosította a meggyőzést. Ami ebből született, azzal még Róma ereje sem bírt el.”¹⁰ De miért tért el a nyugati világ a platonizmustól és a kereszténységtől?

Weaver alaptézise szerint a nyugati világ akkor fordult el az igazság keresésétől és került tévútra, amikor elfogadta a 14. században fellépő William Ockham tanítását. A kiközösített angol ferences rendi szerzetes „a nominalizmus végzetes doktrínáját hirdette”, vagyis azt, hogy az általános fogalmaknak nincs valódi léte. Miért volt „végzetes” e doktrína, amely a modern korban az empiricizmus, a pozitivizmus és a materializmus ruháját öltötte magára? A válasz egyértelmű: azért, mert elutasította, hogy létezik olyan igazság, amely független az embertől, és nála magasabb rendű. E felfogás hatására az emberek elfordultak a transzcendenciától, és „minden egyes ember nemcsak a saját papjává, hanem a saját etikaprofesszorává is vált, azzal a következménnyel, hogy olyan anarchia alakult ki, amely az értékonszenzusnak a politikai állam létéhez szükséges minimumát is fenyegeti”.¹¹ A nominalizmus tehát elvitatta a szilárd igazságok és normák létét, és a valóságot leszűkítette arra, amit fizikailag meg lehet tapasztalni. Weaver fogalmazásában „a nominalizmus az igazságról való lemondás”. A hangsúly az igazságról a tényekre került – márpedig tudjuk, hogy az igazság nem azonos a tényekkel. A valóságnak ez a drasztikusan redukált fogalma a nyugati embert arra a téves következtetésre vezette, hogy akkor tudja igazán kibontakoztatni önmagát, ha szakít a transzcendentális szférába vetett hitével. A valóság és a fogalmak viszonyának materialista értelmezése a szélsőséges relativizmus és a rendnélküliség eluralkodását készítette elő a 20. századra.

A modernitás szelleme tehát mélyen a nominalizmusban gyökerezik, s megfosztja az embereket attól a képességüktől, hogy különbséget tegyenek a jó és a rossz között. Így jutunk el oda, hogy a haladás csúcspontjának kikiáltott évszázadban a gyűlölet és az erőszak példátlan megnyilvánulásait látni. „Megvan az alapja annak, hogy kijelentsük: a modern ember morális idiótává vált” – szögezte le Weaver.¹²

A „metafizikai álom” elvesztése

Weaver szerint egy közös „metafizikai álom”, vagyis egy közös világkép nélkül egyetlen közösség tagjai sem élhetnek együtt harmonikusan. Az alkalmazandó logika – véli – az álomtól függ, s nem fordítva, ha pedig ez az álom elenyésczik, dezintegráció követke-

¹⁰ Richard WEAVER: *Visions of Order. The Cultural Crisis of Our Time*, Louisiana State UP, Baton Rouge, 1964, 67.

¹¹ WEAVER: *Ideas...*, 2.

¹² „There is ground for declaring that modern man has become a moral idiot.” *Uo.*, 1.

zik be. „Akár a vallás hanyatlásának, akár pedig a metafizika iránti érdeklődés elvesztésének tulajdonítjuk, az eredmény ugyanaz, mert mindkettő integráló erővel rendelkezik, és ha háttérbe szorulnak, olyan felbomlás veszi a kezdetét, amely mindaddig tart, amíg csak romokban nem hever a kultúra.”¹³ A középkor sokkal mélyebben megértette a realitásokat, mint a 20. század, s felismerte a jelentőségét az olyan alapvető kérdéseknek, mint hogy az általános fogalmak megelőzik-e a konkrét tárgyak létezését vagy sem.

S felismerte a formák jelentőségét is – a kulturált embert Weaver szerint a formák tisztelete különbözteti meg a barbároktól. Az utóbbiakra jellemző az a törekvés, hogy mindent a maga „közvetlenségében” ragadjanak meg, „magát a dolgot” akarják nézni. A művelt ember viszont, amint azt Schopenhauer találóan kifejezte, nem annyira a dolgot magát kívánja, hanem annak az eszméjét. A filiszter-nyárspolgári gondolkodásúak – akiket Weaver a kultúra körülményei közepette élő barbárokként határoz meg – e törekvésükkel csak azt bizonyítják, hogy nem képesek túllépni a dolgok materialista szemléletén.¹⁴ Az amerikai mentalitást különösképpen jellemzi a formáktól való nagyfokú idegenkedés. A barbárok a formákat a szabadság akadályaként fogják fel, s nem számolnak azzal, hogy ezek hozzátartoznak a valósághoz.

Formára a társadalomnak is szüksége van. A déli tradícióról írott, 1968-ban megjelent munkájában Weaver kiemeli: „A civilizációt azzal a képességgel mérhetjük, hogy mennyire képes kialakítani, és fenntartani a különbségeket.”¹⁵ A civilizált ember számára ezért nem idegen gondolat a hierarchia eszméje. A metafizikától elforduló modernitás egyik legmarkánsabb vonása viszont éppen a társadalmi különbségek fokozatos eltörlése. A megkülönböztetések elleni lázadás, írja az *Eszmé*ben, annak az „évszázados mozgalomnak” a terméke, „amelynek a kezdete a nominalizmusig vezethető vissza”.¹⁶ Milyen összefüggés áll fenn a nominalizmus és a társadalmi különbségek elutasítása között? Nem nehéz belátni, hangsúlyozza a déli filozófus, hogy ha abból indulunk ki, a természet jelenségeiről alkotott általánosításaink – melyek szükségességét senki sem vitatja – nem tükröznek egy objektív rendet, hanem csak önkényes konvenciókat, akkor könnyű ugyanezt feltételezni az emberi társadalomról is. Vagyis azt, hogy önkényesek a különbségek. Valójában viszont épp a különbségek alkotják a társadalmat, megszüntetésük így az alapjául szolgáló struktúra felszámolásával jár együtt.

És a tömeg győzelmével. Weaver, több helyütt is hivatkozva Ortega y Gassetre, *A tömegek lázadásának* szerzőjére, élesen elválasztja egymástól a társadalom és a tömeg fogalmait – ezek ugyanis egymással ellentétben állnak! A társadalomnak struktúrája és formája van, míg a tömeg valamiféle „állati viszonylatban” való élés jelent. Ebből pedig törvényszerűen következik, hogy szükség van a hierarchiára. Nem hagy kétséget álláspontja

¹³ *Uo.*, 21.

¹⁴ *Uo.*, 24.

¹⁵ „Civilization is measured by its power to create and enforce distinctions.” WEAVER: *The Southern Tradition...*, 20.

¹⁶ WEAVER: *Ideas...*, 44.

felől: „A konzervatívoknak ellenséggént kell kezelniük mindazokat, akik el akarják törölni az emberek megkülönböztetésének akár vallási, akár szekuláris alapjait.”¹⁷

Sőt *A rend víziói*ban azt is hangsúlyozza, hogy a konzervatív feladata a kultúrán belüli megkülönböztetések és határvonalak fenntartására is kiterjed. A „demokratikus kultúra” fogalma szerinte használhatatlan, hiszen a kulturális integráció egyúttal a határok megvonását és a kizárást is magában foglalja; a kultúra nem lehet nyitott mindenki számára ugyanazon feltételek mellett. Ezért nem lehet demokratikus.¹⁸

A legveszedelmesebb eszme pedig az egalitarianizmus, amely magát ugyan az igazságatlanságok orvosságaként próbálja beállítani, ám valójában ennek épp az ellenkezője. Az egyenlőség elvének az elutasítása természetesen egyáltalán nem újdonság, hiszen minden konzervatív gondolkodónál megfogalmazódik – érdekes eleme viszont Weaver érvelésének, hogy ezt az eszmét a testvériséggel állítja szembe. Ez utóbbit sokkal régebbi eredetűnek tartja, s az emberi természettel sokkal inkább összhangban állónak. A testvériség elve olyan kötelezettségeket hordoz, melyekről az egyenlőség mit sem tud. A logikus gondolkodás képességének elvesztését tanúsítja Weaver szemében, hogy a francia forradalom e két elvet egymás mellé állította és összekapcsolta. A testvériség a másik ember felé fordít minket, míg az egyenlőség követelése önmagunk felé – így válik ez utóbbi az egoizmus egyik fontos tényezőjévé. Az organikus társadalmi rend alapja tehát Weavernél a hierarchia elvével jól összeférő testvériség, amely összekapcsolja a különféle pozíciójú részeket.

A „nagy sztereoptikon”

De miként lehet közös cselekvésre bírni egy közösség tagjait akkor, ha nincsenek közös értékeik, ha eltérően gondolkodnak a legalapvetőbb dolgokról is? Weaver szerint az „elsődleges szintézis” felbomlása, a dezintegráció tendenciája szerte a nyugati világban mindenütt napirendre tűzte ezt a kérdést. Csak mesterséges megoldások kerültek szóba, hiszen a politikai és gazdasági vezetők kizárólag „a szervezetség minimumának a fenntartásában”, saját pozícióik biztosításában érdekeltek. Kézenfekvő megoldásként merült fel a vallási tartalmától megfosztott – s ily módon a tudást a metafizikától elválasztó – iskolai oktatás, kiderült azonban, hogy hatékonyságban semmi sem versenyezhet bizonyos gondolatok naponkénti sulykolásával. Ennek kivitelezésére egy „csodálatos gépezetet” alkottak, a „nagy sztereoptikon” (*Great Stereopticon*). Ez pedig nem más, mint a sajtó, a film és a rádió együttese, amely meghatározott életmintákat közvetít azzal a szándékkal, hogy utánozzuk őket. A Nyugaton valamennyien – írja Weaver – egy nagy

¹⁷ *Uo.*, 40.

¹⁸ Eliseo Vivas ezzel kapcsolatban megjegyzi: e felfogás valójában nem új, Weaver érdeme az, hogy „ki-mond” olyan dolgokat, amelyeket a „jól nevelt liberális akadémiai nyáj” tagjai nem mernek. Eliseo VIVAS: *The Mind of Richard Weaver = The Vision of Richard Weaver*, szerk. Joseph Scothcie, Transaction Publishers, New Brunswick, 1995, 78. Vivas ugyanakkor arra is rámutat, hogy Weaver adós maradt a kultúra fogalmának az egyértelmű meghatározásával.

nézőtéren ülünk, s megmondják nekünk, hogy mikor nevezzünk, és mikor sírjunk...¹⁹ (A negyvenes évek második felében a tévé tömeghatásával még nem foglalkozhatott, de következtetései minden bizonnyal ugyanazok lettek volna.)

A sajtó kapcsán egy igen „eretnek” kérdést is feltesz a munka: vajon osztatlan áldásnak tekinthető-e az írástudás széleskörű elterjedése? Válaszul felidézi Theuth egyiptomi isten történetét, aki több találmányát is Thamus király elé tárta azzal, hogy bocsássák őket az emberek rendelkezésére, ám az uralkodó az írás átadását elutasította, mondván, az alkalmas lenne a hamis tudás propagálására. A nyomtatott szóba vetett vak hit a modern újságírókat „orákulummá”, mindentudó bölcsé tette a tömeg szemében. A sajtóból nyerhető információk azonban roppant pontatlanok és félrevezetőek, ráadásul a sajtó arra törekszik, hogy minimalizálja a párbeszéd, a vita lehetőségét. Bár a látszat az ellenkezőjét mutatja, a tömegkommunikációs orgánusok valójában a nézetek ütköztetésének a megakadályozására törekednek. A 20. század közepén még ismeretlen volt a *political correctness* fogalma, Weaver azonban előre látta a kialakulását, amikor ezt írta: „minden jel szerint egy olyan pont felé közeledünk, hogy ha egy kérdésre nem a szabványos választ adjuk, azt csaknem árulásnak tekintik”.²⁰

Aligha meglepő, hogy a platóni ideatant kiindulópontjának tekintő Weaver a „nagy sztereoptikonban” Platón nevezetes barlang-hasonlatának a megvalósulását látja. Emlékeztet, hogy a barlang lebilincselte lakói nem láthatják a valóságot: az előttük levő falon csak a valóság árnyékait pillanthatják meg. Az emberek ugyanígy vannak azzal a képpel, amelyet a sajtó vetít eléjük: ezek csak árnyékképek... A láncokat, amelyek megakadályozzák az embereket fejük megfordításában, a „nagy sztereoptikon” urai tartják a kezükben, ők pedig arra törekednek, hogy a tömeg figyelme kizárólag a falra vetített árnyékokra, ne pedig a valóságra irányuljon.

Platón kontra Arisztotelész

A „nagy sztereoptikon” által véghezvitt agyimosás hatására a modern ember olyan lesz, mint a gazdag család elkényeztetett gyermeke, aki nem látja az összefüggést az erőfeszítések és a jutalmak között.²¹ Akarja a dolgokat, de ha azokért fizetnie kell, azt büntetésnek tekinti és felháborodik, hiszen minden fórumról azt hallja, hogy könnyen lehet boldogulni. A modern ember anyagi tekintetben sokkal többel rendelkezik elődeinél, mégis elégedetlen. Míg a „régibbi és egyszerűbb társadalmak” bőséget éreztek, vagyis úgy érezték, hogy mindentől megvan, ami kell nekik, a jóval gazdagabb modern társadalmak állandóan a „szűkösségre” panaszkodnak.²² A vágyak folytonos fokozása tehát

¹⁹ WEAVER: *Ideas...*, 92–93.

²⁰ *Uo.*, 96

²¹ *Vö. Uo.*, 113.

²² *Uo.*, 14.

nem boldogabb állapothoz vezet, csak neurózishoz – a modernitás összekapcsolása a neurotikus állapottal visszatérő gondolat Weaver írásaiban. A kényelem a modern élet egyik bálványozott vonásává válik, noha nyilvánvaló – hangsúlyozza Weaver –, hogy nincs korreláció a komfort fokozata és egy civilizáció teljesítménye között, sőt: a görögök például igencsak puritán körülmények között alkottak nagyot.

Ennek kapcsán szólnunk kell Weaver felfogásának egyik sajátos vonásáról, a középosztállyal szembeni ellenszenvéről. (Amely, tegyük hozzá, az ötvenes évek végére már valamelyest megenyhült, de az *Eszmé*kben még igen markánsan jelentkezett.) Ismeretes, hogy Arisztotelész a társadalomban a „középrétegeknek” tulajdonította a legnagyobb jelentőséget, s ebben a konzervatív szerzők zöme messzemenően egyetért vele. Weaver viszont elutasította ezt; a középosztályra szerinte az önelégültség a jellemző, amit e réteg biztonságos pozíciójával magyaráz, azzal, hogy az alatta és fölötte levők fogják fel a „sokkhatásokat”. Az alsóbb rétegeknek keményen kell küzdeniük a túlélésükért, és a „felső osztály” sem tudja elkerülni a drámai döntéseket, mivel nagy felelősség nehezedik rá. A középosztály viszont „szereti a kényelmet, keveset kockáztat [...] és arra törekszik, hogy egy materialisztikus civilizációt hozzon létre”.²³ Ennek az osztálynak csak konvenciói vannak, eszméi nincsenek; „inkább megmosdatott, mint tiszta”. Donald Davidsonnak írott egyik levelében így vélekedett erről: „A burzsoá alatt az amerikai nyárspolgárt értem, azt a fajta személyt, aki szerint az a legnagyobb dolog az életben, ha birtokol egy Buick autót és kérkedik vele. Úgy tűnik nekem, ez a lélek nélküli, kiszikadt középosztály az, amely a legtöbbit tette a nem-materiális érték fogalmának a megsemmisítéséért.”²⁴ A baconi filozófia végső lezüllesztését jelzi a szemében, hogy a tudás ennek az osztálynak a kezében olyan hatalmi eszköz lett, amely csak az étvágy kielégítését szolgálja. Az állam pedig, elveszítve minden mélyebb tartalmát, egy hatalmas bürokráciává válik, amely pusztán gazdasági kérdésekkel foglalkozik.

Mindezt azzal magyarázza, hogy „a középkor szakított Platón etikájával és Arisztotelész mellé állt”.²⁵ Az utóbbi a *Politika* című művében az erényes életet a középút választásával és a szélsőségek kerülésével azonosította, ami azért volt hibás lépés Weaver szerint, mert Arisztotelész nem vette figyelembe az erények valódi természetét, azt, hogy az erényeknek nem válik a kárára, ha a közepesnél jóval nagyobb mértékben gyakorolják őket. S e ponton Weaver *expressis verbis* bírálja a szemléletére egyébként erős hatást gyakorló katolicizmust is, azt állítva, hogy az Arisztotelészre építő tomista filozófia hatására a római egyház elfordult a patrisztikus atyák szigorú moralitásától; „Platón építette Anglia katedrálisait, Arisztotelész az udvarházait” – állapítja meg.²⁶ A modern ember az áldozatnak még a gondolatától is idegenkedik, és nem találja meg a fegyelem forrását – vonja le a következtetést.

²³ *Uo.*, 38.

²⁴ Idézi Mark G. MALVASI: *Ideas Have Consequences and the Crisis of Modernity = Steps Towards Restoration*, 69.

²⁵ „The way was prepared when the Middle Ages abandoned the ethic of Plato for that of Aristotle”. WEAVER: *Ideas...*, 119.

²⁶ *Uo.*, 119.

Marion Montgomery, az agráriusok „második generációjához” tartozó neves író, a Georgia Egyetem professzora ugyanakkor joggal hívta fel a figyelmet arra a modern neotomista gondolkodás nézőpontjából kiindulva, Etienne Gilson és Jacques Maritain érvelésére támaszkodva, hogy Weaver egyoldalú elkötelezettsége Platón mellett komoly veszélyeket tartogat. Elfeledkezik ugyanis arról, hogy a nominalizmus már Ockham fellépése előtt is megfogalmazódott, s egyik első bírálója éppen az Arisztotelészre építő Szent Tamás volt.²⁷ Montgomery szerint a képlet megfordítható: a modernitás valójában éppen a platóni idealizmust alkalmazta a saját céljaira, amikor egy olyan idealizmust alakított ki, amely – transzcendens tartalmától megfosztva – kizárólag az immanens szférára korlátozódott, s ezzel „a feje tetejére állította a platonizmust”. Weaver „túlságosan könnyen” fogadta el a platonizmust kiindulópontként, és nem értelmezte elég pontosan Arisztotelész erény-tanát.²⁸

Szemantika és egalitarizmus

A kiváló íráskészségű, s a retorika etikájáról nagy sikerű könyvet (*Ethics of Rhetoric*, 1953) is publikáló Weaver egyik fontos megállapítása, hogy a világ rendezettségét biztosító formák elleni támadás kiterjedt a társadalmi diskurzust lehetővé tevő nyelvre is. A nyelvben egy „isteni” elem is jelen van – ez magyarázza azt az ősi tapasztalatot, hogy a nyelv feletti uralom a dolgok feletti uralmat is jelenti. Valójában az oktatás sem irányul másra, mint hogy megtanuljuk helyesen megnevezni a dolgokat. A „metafizikai közösség” léte függ attól, hogy az emberek szót értenek-e egymással.²⁹ Egy korszakról így roppant sokat mond el az, hogy miként tekint a nyelvre: vajon a transzcendens valósághoz vezető hídként szemléli-e, avagy csak olyan gyakorlati eszköznek, „fikciók együttesének” tartja, amely a napi ügyek intézésére szolgál.

A nominalizmus következményeinek a nyelv is áldozatul esett. A 20. században kibontakozó szemantika tudománya – amelyről Weaver úgy vélte, hogy az „a nominalizmus szélsőséges kinövése” – azért akarja szerinte szétzúzni a nyelv kialakult formáit a „legkisebb alkotóelemekre bontás” jegyében és ürügyén, hogy a szavakat megfossa „autonóm erejüktől”, a bennük foglalt „univerzális” tartalomtól. A cél annak az elfogadtatása, hogy a nyelv nem az igazság fogalmait fejezi ki, hanem csak szubjektív érzeteket. A nominalizmus a nyelv területén is ugyanazt az „atomizációt” szeretné végrehajtani, amit a társadalmi lét egyéb szféráiban tett.³⁰ Nem csoda – jegyzi meg Weaver –, hogy

²⁷ Szent Tamás az ún. „mérésékelt realizmus” álláspontját foglalta el az univerzália-vitában. (Az általános benne rejlik az egyes dolgokban, s azok lényegét alkotja; „universalia in re”.)

²⁸ MARION MONTGOMERY: *Consequences in the Provinces: Ideas Have Consequences Fifty Years After = Steps Towards Restoration*, 184–185.

²⁹ WEAVER: *Ideas...*, 148–149.

³⁰ *Uo.*, 152.

e törekvés támogatói maguk is elismerik, a szemantika tudománya „előnyös” az egalitárius demokrácia számára.³¹ A szavak az eszméket képviselik, ők viszont konkrét dolgokat akarnak a szavak helyére állítani – a déli gondolkodó olvasatában ez mindennél meggyőzőbben bizonyítja a társadalmi dezintegráció előrehaladását. Tévednek azonban mindazok, akik a nyelv formáiban akadályt látnak: a valóságban a nyelv „az egyetemes memória nagy raktára”, amely nem bebörtönzéssel fenyeget minket, hanem ellenkezőleg: védőhálót alkot, és segít nekünk abban, hogy „egy olyan jelentéshez is eljussunk, amely túlmutat a közvetlen jelentésén”.³² Nincs tehát sürgősebb feladat a szavak rehabilitációjánál.

A modernitás mint apagyilkosság

Voegelin számára az isteni alapoktól való elfordulás elvezet a *Gottesmord*hoz, „Isten meggyilkolásához”, vagyis addig a törekvésig, hogy az ember önmagát állítsa Isten helyére. Weaver „apagyilkosságról” beszél: a modernitás apagyilkossá vált, amikor fegyverrel támadt mindarra, amit a „felmenői” gyermeki tisztelettel öveztek. Igaz, a modern ember nincs tisztában a bűnével, sőt büszke a tetteire, de ez nem változtat az állítás igazságán. A modernitás álláspontjában az az egoizmus jelenik meg, amely akkor alakul ki, amikor az ember már nem hajlandó elismerni semminek sem a jogos létét, ha az nem az ő szándékából fakad.

Vajon lehetséges-e még az eszmék s a bennük foglalt értékek tiszteletének a helyreállítása? Visszanyerhető-e a valóság helyes értelmezése? A szokványos válasz az, hogy „az idő kerekét nem lehet visszafelé forgatni”. E megközelítés azonban azt tükrözi – mutat rá Weaver –, hogy a modern ember „a pillanat foglya”. Allen Tate fejt ki az *Új provincializmus* című, 1945 tavaszán írott esszéjében: nem a régi Dél gondolkodása provinciális, hanem a modern ember válik végtelenül „provinciálissá” azzal, hogy a látóköre kizárólag a jelen pillanatra szűkül le.³³ Érvelésében Weaver nem hivatkozik Taterre, de hangsúlyozza: aki hisz az igazságban, meg van győződve arról, hogy a legmagasabb rendű értékeket nem érinti az idő múlása. Az értékek felé fordulás nem „időutazás”, hanem „a dolgok középpontjához” való visszatérés. A dolgoknak ugyanis szükségszerűen van egy középpontjuk, s a modern tudat talán legfájdalmasabb élménye, hogy ezt elveszítette.³⁴

Weaver meg is jelöli, mit kell tennünk, ha ki akarunk törni a korszellem által emelt börtönünkből. Mindenekelőtt három kulcsterületen kell átalakítanunk a magatartásunkat: a természethez, az embertársainkhoz, és a múlthoz való viszonyunkban.

³¹ *Uo.*, 154.

³² „[...] aiding us to get at a meaning beyond present meaning.” *Uo.*, 158.

³³ Allen TATE: *The New Provincialism = Essays of Four Decades*, Swallow Press, Chicago, 1968, 535–546.

³⁴ „[...] there is a center of things.” WEAVER: *Ideas...*, 52.

A természet kapcsán arra kell törekednünk, hogy a teljes azonosulást éppúgy elkerüljük, mint teljes elutasítást – e tekintetben ő is a közéletet javasolja. S a déli gondolkodó szólal meg benne, amikor hangsúlyozza: a vidéki ember sokkal józanabb viszonyt alakít ki a természettel szemben, mint a városi.

A többi emberhez fűződő viszonyunkban abból kell kiindulnunk, hogy a tőlünk különbözőek, sőt a velünk szemben állók létét is elfogadjuk. „A tudás megfegyelmezi egoizmusunkat annyira, hogy mások létének a realitását is elfogadjuk” –írja.³⁵ A középkori lovagi vetélkedések erénye abban állt, hogy „hivatalosan” is tudomásul vették az ellenség létét – s ezzel valójában a testvériség eszméjét szolgálták. Ez az attitűd két embertípusnak elfogadhatatlan: egyrészt a barbár számára, aki megsemmisítené azt, ami tőle különbözik, másrészt pedig a (modern) neurotikus számára, aki mindig másokat akar irányítani, mert a saját maga irányítására képtelen.

A múltnak pedig alázattal meg kell adnunk azt, ami jár neki, felismerve, hogy tulajdonképpen nincs is másunk, csak a múltunk. A múltunk tudatosítása segít elkerülni az egoizmust és a sekélyes optimizmust, sőt arra is emlékeztet minket, hogy legyünk felelősebb óvatosak az ember tökéletesítésével kapcsolatos ábrándokkal...

A platonista Dél

Weaver „kvintesszenciálisan” platóni szellemiségű megállapítása, hogy ha a nominalizmus zsákutcájából ki akarunk jutni, akkor „az első pozitív lépésnek annak kell lennie, hogy gondolkodásunkban szétválasztjuk a materiális és a transzcendentális szférát”, mert e dualizmus nélkül sohasem tudunk előbbre jutni.³⁶ Az egész nyugati világnak meg kell oldania ezt a feladatot; Amerikában szerinte a Dél hagyományos értékei kínálták a legtöbb reményt a nominalizmussal való szembefordulásra. Természetesen nem „a holdfény és a magnólia” szentimentális déli romantikájáról van szó; a nosztalgikus szemléletmód kevés embertől állt távolabb, mint tőle. Úgy ítélte meg, hogy – „Amerika mostohagyermekéént” – a Dél őrizte meg a legtöbbet a platóni hagyományból.

A fentebb már idézett East joggal mutat rá: első pillantásra paradoxnak tűnhet, hogy Weaver épp az USA azon részétől remélte a szellemi megújulást, amelyet a közgondolkodás a leginkább „provinciálisnak” tartott. Valójában azonban ebben nincs ellentmondás: a Délt éppen azért minősítették provinciálisnak, mert itt voltak a legmélyebbek a platóni hagyomány gyökerei.³⁷ Weaver is meg volt arról győződve – a Kommentár 2010/5. számában idézett agrárius gondolkodókhöz hasonlóan –, hogy a déli civilizáció, az Északéval ellentétben, kifejezetten „európai” jellegű, olyan, amely még a dualis-

³⁵ *Uo.*, 175.

³⁶ „The first positive step must be a driving afresh of the wedge between the material and the transcendental.” *Uo.*, 130-131.

³⁷ *EAST: I. m.*, 181.

ta szemléletből is sokat megőrzött. Még 1957-ben is azt írta, hogy a kortárs Délen továbbra is erős hagyománya van „a klasszikus keresztény-középkori szintézisnek”.³⁸ E gondolkodásmód a „valóság struktúrájában” megkülönböztetett szerepet tulajdonított az eszméknek és az elvont, gazdasági haszonnal nem járó értékeknek. A régi Dél a magántulajdonról is helyes felfogást alakított ki – márpedig Weaver épp az „igazi” magántulajdonban látta „az utolsó metafizikai jogot” (metafizikai, mert független bármiféle hasznossági kritériumtól). Ez pedig a déli agráriusok által lelkesen felkarolt „kistulajdon” volt, a tulajdonnak az a formája, amely – a részvényekben megtestesülő absztrakt tulajdonnal éles ellentétben – „megőrzi azonosságát az egyénnel”.³⁹

A déli tradíciót elemző írásai példákat felsorakoztatva hangsúlyozzák, hogy a szilárd vallási alappal rendelkező Délen sokkal mélyebben élt az emberekben az „eredendő bűn” eszméje, s ezzel összefüggésben még nem vezett ki teljesen a jó és a rossz megkülönböztetésének a képessége. A Dél nem választott „hamis isteneket” magának, s a modern tudományt sem tekintette soha „messiásnak”. A nominalizmus szinte mindenütt megfosztotta az iparosodott világot a „dolgok középpontjától”, ám a Délnek – Amerikában egyedül! – van „középpontja”. A déli kultúra Weaver szavaival „a középpont felé irányuló centripetális orientációt mutatja; ez minden magaskultúrára jellemző”, ezért lehet a Délről mint fogalomról beszélni, ezért van önálló tartalma a „déli” jelzőnek. Itt tiszteletben tartották a hierarchia elvét, és – ez különösen sokat jelentett Weaver szemében – a tragédia jelenvalóságát is másként élték meg. A Délnek ugyanis bőven kijutott a vereségből és a tragédiákból – e meggyőződésében minden déli agrárius gondolkodó osztozott. Így viszont a Dél mentes maradt attól a „hisztérikus optimizmustól”, amely a modern Nyugatot rabul ejtette, s amely mindaddig uralkodni fog, „amíg a világ nem ismeri el a tragédia létezését, a tragédia létezését pedig mindaddig nem ismerheti el, amíg nem tud különbséget tenni a jó és a rossz között”.⁴⁰

Weaver hatása

A neves eszmetörténész, George Nash szerint az ezredfordulóra már egy önálló tudományos „iparág” is kialakult Weaverre alapozva („Weaver industry”), noha ez jóval kisebb, mint a „Strauss- és Voegelin-iparágak”.⁴¹ A tanulmány végén így érdemes feltennünk azt a kérdést, hogy milyen vonatkozásokban is járult hozzá Weaver életműve az amerikai konzervatív gondolkodás fejlődéséhez a 20. század második felében.

³⁸ RICHARD WEAVER: *The South and the American Union = The Lasting South. Fourteen Southerners Look at their Home*, szerk. Louis D. Rubin – James Jackson Kilpatrick, Henry Regnery Co., Chicago, 1957, 50.

³⁹ WEAVER: *Ideas...*, 133.

⁴⁰ „Hysterical optimism will prevail until the world again admits the existence of tragedy, and it cannot admit the existence of tragedy until it again distinguishes between good and evil.” *Uo.*, 11.

⁴¹ NASH: *I. m.*, 83.

Hosszútávú hatásának legjelentősebb mozzanatát Nash úgy fogalmazta meg, hogy „a háború utáni jobboldal szellemi horizontját drámai mértékben kibővítette” a modernitás és a kulturális hanyatlás összekapcsolásával. E megközelítés azt sugallta, hogy a Nyugat válsága nem gazdasági vagy politikai, hanem alapvetően civilizációs jellegű: az értékek téves megválasztásának az eredménye.⁴² Ez pedig összefonódik a világtörténelem „római katolikus” jellegű szemléletével. Weaver nem volt katolikus (az epizkopális egyházhoz tartozott), roppant jelentőségű azonban, hogy amikor a nyugati gondolkodás főárama a modern civilizációt a „sötét” középkorból való kiemelkedés diadalmas történeteként értékelte, ő megfordította a dolgot. Szerinte épp a középkor volt az, amely „viszonylag világosan érzékelt a valóságot”, s e szemlélet elutasításával vette kezdetét a hanyatlás.⁴³ Akárcsak Voegelin négy évvel később megjelent munkája, *A politika új tudománya*, az *Eszmék* is egy olyan új paradigma mellett állt ki, amelyben a modernitást kibontakoztató események a Nyugat hanyatlásának állomásaivá váltak. Weaver tehát megerősítette azt a régi meggyőződést, hogy a történelem hajtóerejét nem a gazdasági vagy technikai tényezők, s nem is az osztályharcok, hanem az eszmék biztosítják. S ebben viszont burkoltan az az ígéret is benne volt, hogy ha a „világról alkotott meghamisított képünket” megváltoztatjuk, és helyes eszmékre alapozzuk, a világunkat is módosíthatjuk. Mert Weaver azt vallotta – a neves angol íróval, G. K. Chestertonnal és a költő T. S. Eliottal egyetértve –, hogy nincsenek örökre elvesztett ügyek, mert örökre megnyert ügyek sincsenek...

* * *

E sorok szerzője nem tudott ellenállni a kísértésnek, hogy Weaver kulcsfontosságú gondolatát, az oly szépen kifejtett „közös metafizikai álom” nélkülözhetlenségét ne vonatkoztassa a magyar politikai közösségre is. Meggyőződése szerint ugyanis közösségünk talán semminek sincs nagyobb mértékben a híján, mint valamiféle „közös metafizikai álomnak”. Kevésbé fennkölt módon, egyszerűbben fogalmazva: bizonyos alapkérdések tisztázása nélkül a szavaink sem tudják betölteni azt a funkciójukat, hogy a segítségükkel megértsük egymást, így aztán nem csoda, hogy vitáink a semmibe futnak, és a dolgok lényegét sem tudjuk megnevezni. Így még gyakorlati ügyekben is lehetetlen az egyetértés, amint azt Weaver joggal hangsúlyozza. Vagyis az egyet nem értés „pluralista” szabadsága nem terjedhet odáig, hogy semmiben se legyen konszenzus, mert az a teljes dezintegráció felé visz. A konszenzus és a disszenzus kívánatos vagy elfogadható mértékről természetesen eltérhetnek a vélemények, ez társadalmi vita tárgya lehet, a legalapvetőbb értékekben és bizonyos „játékszabályokban” azonban egyet kellene érteni. Közösen vallott értékek hiányában valóban képtelenség megkülönböztetni a jót és a

⁴² *Uo.*, 93.

⁴³ *Uo.*, 96.

rosszat, aminek viszont nem lehet más a következménye, mint amit Weaver mond: úgy veszítjük el erkölcsi érzékünket, hogy ennek a tudatára sem ébredünk.

És szerencsés lenne, ha megerősödne a formák iránti tisztelet is. Az irántuk való érzéketlenség, amit Weaver kifejezetten a modernitás barbáraitra jellemző vonásnak tekint, a rendszerváltozás óta jellemzi „valóságunk struktúráját”. Pedig elég logikusan adódik a kérdés: lehet-e jó az a tartalom, amelynek a rossz a formája?



Ikafalva, 2007

Eőry Áron

FLUCTUAT, NEC MERGITUR

Egy politikai argonauta, Drozdy Győző odisszejának emlékére

Az óév ősze egy hónapos különbséggel foglalta magában egy nevezetességre érdemes magyar politikai életpálya 125 éves születési és 40 éves halálévfordulóját. Egy értékmegállapításaiban kitartó, szókimondó természetével akaratlanul is a veszélyt kereső politikusról van szó, akire a formális békeidők közéletében is Szküllák és Karübdiszek közti lavírozás várt. A jég hátán is megélő igazi túlélő alkat volt, bár főként háborgó tenger, „minden vizen járatos politikai kalózok” (Móra Ferenc) és alattomos zátonyok nehezítették navigálását.

Drozdy Győzőnek az egymásra következő különböző rezsimek számára *máshogy* egyetlen munkássága tett arról, hogy mai napig nagytóval kelljen keresni a korszak vezető politikai személyiségeit és csoportosulásait feldolgozó fókuszált szakirodalmakban is. Ahol egyébként a formális titulusviselők alanyi jogon, de még a beugró epizodisták is mindig megörökítettnek. Gondolhatnók, hogy *pro primo* aki kimaradt innen, az biztos lemaradt a nyüzsgő politikusi élbolyból. *Pro secundo* hogy az ő felemlegetése alig lehet több jószándékú elfogultságnál, ami körülvesz egy életrajzolója számára megkedvelt harmadrangú figurát. A jelentőségrangsorok kánonja azonban korántsem befejezett, és nem előre vesztes ügy elhanyagoltabb személyiségek újrakandidálása magasabb polcokra. Jelen dolgozat nem kíván ilyesféle benyújtott pályázat lenni, mindösszesen egy elmosódó politikusi körvonal redisztollas markírozása.

Negyedfél évtized a politika fősodrában – egy szócikk gyorsolvasásával

A tanítói pályáról mindinkább a politikába átköltöző Drozdy Győző az I. világháborús hadviselés egyik csaknem *a limine* békepárti fehér hollója, majd a Függetlenségi és 48-as (Bizony) Párt titkára. Az 1918-as polgári forradalomban a Magyar Nemzeti Tanács jegyzője lesz, ellátva a felmerülő szervezési-adminisztratív teendőket. Az év decemberének derekán szülőföldjén, Hont vármegyében a nemhivatalos fegyveres ellenállás egyik önjelölt toborzója: az étvágyas csehiséget a demarkációs vonalon túl tartandó. Az okkupálni sunnyogó csapatokat szlovák atyafiakkal vállvetve több ízben sikeresen meg is futamítják, „portyázó gerillataktikát” alkalmazva. 1919 januárjától az Országos Kisgazda- és Földműves Párt főtitkárává igazol át *tacitus consensussal*, a proletárdiktatúra után szeptemberben ugyanezen tisztségében megerősítik. Drozdy számára Nagyatádi Szabó István egyike lesz azon keveseknek, akiknek politikai célja (majd emléke) előtt mindenkor

kalapot emel. Az ő pártjában lesz először nemzetgyűlési képviselő, majd 1920 decemberétől átül az ellenzék soraiba. Mandátumát letartóztatásban vehette át, rá egy évre meg is semmisítik. Gyöz az időközi választáson is, ahogy 1922-ben úgyszintén, immár tetemes fölénnyel – mindkétszer a Függetlenségi Kisgazda-, Földműves- és Polgári (Rassay) Párt színeiben. 1926 elején először Dénes Istvánnal alapítana egy Magyarországi Földműves és Munkáspártot, majd az évvégi választásokon az Egyesült Balpárt egységformációval a háta mögött indulna, de a közigazgatási gépezet megakadályozza az újráválasztásban. 1927-től családostul Chicagóban telepszik le, az Amerikában működő Revíziós Ligában tevékenykedik és egy új amerikai magyar lapot irányít. 1933-ban tér haza, hogy aztán 1935-től a Nemzeti Egység Pártja képviselőjeként kerüljön be ismét a törvényhozáshoz alsóházába. 1938 novemberében a nevezetes „disszidensekkel” kilép a kormánypárti frakcióból, ezután társaival alapítója a Keresztény Nemzeti Függetlenségi Pártnak, a rákövetkező évben végül mégis a Független Kisgazda Párt jelöltjeként marad alul – újfent legfőképp a manipulált jogalkalmazással szemben. 1944-ben Agrárdemokrata Pártot gründolna hiába, februárban még lapjában, az Esti Kurírban hirdetésben keres „kizárólag zsidó kifutófiút”, majd a Gestapo elől a hadseregbe menekül, ahol a németellenes agitációja miatti felelősségre vonások Damoklész-kardja dezertálásra indítja. Nemsokkal később már az első felfegyverkezett partizáncsoportot gardírozza Bajcsy-Zsilinszky Endrével, de rajtaütéses kelepécjünkbe nem sikerül ellenséget csalni. Az Ideiglenes Nemzetgyűléstől Rassay Károly iránti szolidaritásból marad távol. 1945 januárjától már Varga Béla oldalán, de ki-ki a saját feje után indulva szervezi a FKGP-t, amelynek képviselője is lesz a novemberi választások nyomán. Az addigi alkalmak választókerületi lojalitását betetőzendő, ekkor is Zala megyei hűséges választói jóvoltából. A parlamenti nyilvántartás szerint „nagyiparosként” besorolt Drozdyt pártja 1946 márciusában a MKP nyomására többekkel együtt kizárja soraiból. Időközben még a Csehszlovákiával szembeni erélytelen magyar külpolitika taktikai óvatosságát „a nemzet eladásának” rikoltja. Júliusban már a Magyar Szabadságpárt társalapítója, ősszel pedig Farkas Mihály indíttat ellene összeférhetlenségi eljárást. Tényszerű vallomása, valamint neves és politikailag megbízható tanúi segítségével tisztázva kerül ki a prioráló bizottság kezei közül. Az 1947-es választójogi módosítás főként Sulyok Dezső és öelle ne lesz kihegyezve, közös pártjuk nem indulhat a soros választásokon, fel is oszlatják. Egy elvetélt emigrációs kísérlet után az ÁVO veszi kezelésbe, karmai közül csak hajszáll híján szabadul élve. Hányattatásaiban sokoldalú élelmességét kell kamatoztassa, a benne is rezonáló 1956-os forradalmi szívdobbanás ellenére öregkorát csendben éli le. Az 1960-as években felkérésre papírra vetett emlékirataiból felkészültségtől duzzadó fiatalembereket is megszégyenítő szellemi erőnléte cseng ki. Ő ekkor már nyolcvanéves is elmúlt Kádár János Magyarországn. Élete javarészában foglalkozásszerűen űzött politikusi minősége nem jelentett letelepedést és hátradőlést az ezzel járó stallumokban, mindenkori egzisztenciális hátteret a vállalkozói-üzleti életben teremtett magának.

Politikai gondolkodási erővonalak sűrűjében – egy politikuspálya felülnézetből

Választott helyszín és időszak esetén a politikatörténetben alkalmazott számos politológiai diszciplína segít az érdeklődő elé tárni a komplex politikai jelenségvilág belső elmozdulásait, a hatalomgyakorlás és a társadalmi rendszer strukturális átrendeződéseit, az intézmények, hús-vér szereplők és szócsöveik részletgazdag prózáját, a politika versengő idiómáit etc. Ezen szerteágazó totalitás égboltján ugyanennyire lényegesek a fényadó sugarak, melyek különféleképp világítják meg a közélet forgószínpadát. És reflektorkezelője válogatja, mire milyen erejű és minő színezetű világosság vetül. A kigyuladó villanyizzókon politikai gondolkodást, eszmemeneteket, megvalósítási nézetrendszereket érthetünk. Ezek tartományában ötlenek élénk az egyes korok feljegyzésre érdemes artikulált tematikái, a politikai kognitív alaphelyzet (a helyzetértékelés – eszménykitűzés – eszköz kiválasztás interdependens és olykor kommutatív körülményű háromszögében) képletébe behelyettesített változók, avagy a politikai kultúra polivalensen felhasználható adottságai. Támogatások és követelések, állapot- és programideológiák, politikai paradigmák határain innen és túl. Mindezek lehető összetartozó nyalábokba kötése teheti áttekinthetővé az összképet: az időben változó fénytechnikák vibráló mintázatát.

Drozdy Győző koordinátáit a magyar politikai térben a *politikai gondolkodás története* segítségével is érdemes nyomon követni. Politikailag aktív élete jól elhelyezhető egy idevágó időben változó gondolkodástörténeti tablón.¹ Az egymásra következő egyes politikai pozícióinak jellegzetességei pedig három forrás- és eseménygazdag időszak tekintetében megérnek személyesítő tartalmi közelképeket is.

1867 után a Monarchia reáluniós berendezkedésében a magyar mozgalmi liberalizmus kormányrúdhhoz került, s az uralkodó politikai osztály felhatalmazója és cselekvési instrumentuma lett. Az évtizedek alatt a paradigmának saját talaján is akadtak már újraértelmezői és érvényesítésében korrekciókra felhívók. A világháborúba torkollás aztán további magyarázatokat és dialektikákat szült.

Drozdy az 1910-es évek közepétől a jogkiterjesztés tökéletlenségeit, a feudális maradványokat és az uralkodóházat egyaránt támadja; amit a harmadik Wekerle-kormánynál levegőben lógó programhirdetési szándék kapcsán – udvarképesebben – így fejez ki: „Ragyogjon bármely ritka színekben ez az új program: ha a magyar függetlenség, a magyar eszmény, a *negyvennyolc*, nem tud elhelyezkedni benne: nem hajlik barátsággra a szívének iránta.”² Mindez indokolja szerepvállalását a megalakuló népköztársaság kamarillájában, még hozzá Károlyi Mihályék oldalán, kapitalista és individualista alapállásból.

A tanácsköztársaság bolsevista kísérlete során nyomdaüzemének szocializálása meghúzódsásra készíti, és az ellenforradalmi visszacsapás láttán sem old kereket mindjárt.

¹ Lásd különösen SCHLETT István: *A politikai gondolkodás története Magyarországon a „rövid” XX. században. Vázlat, kézirat.*

² –y–ő szíglával jegyzett cikke: *A program*, Budai Ujság 1918. január 31. (II/8.), 1.

Az általa kiváltképpen szorgalmazott „általános titkos” és nagybirtokfelosztás *de facto* elmaradása folytán októbrizmusát itthon vitézkedő politizálással készül képviselni. Az új kurzus bűnbakláló svungját ugyan érti, de ebbéli kilengéseit és esztelen mohóságát – pláne alkotóelemmé kövesedését – kezdettől erélyesen támadja majd. Kun Béláék országlását és folyamányait amerikai útján emigráns kommunista közönség előtt retrospektíve így magyarázza: „a magyar kommün a zsidó csöcselék forradalma volt a hazafias és vagyonos zsidóság ellen. [...] Hogy a mostani reakció uralma alatt szenved, sir, koplal a magyar dolgozó nép: azért elsősorban önök, kommunisták a felelősek, akik egy évszázadra visszavetették a magyar népet az elnyomatás igájába.”³

Az 1920-as években a hatalomszilárdításban is rendkívül hatékony bethleni építkezés liberális ellenzékének soraiban lel szállást. Csoportosulásuk nagyjában és egészében a közszabadságokat illető pregnáns kritikáját szajkózza: a politikai egyoldalúságokat kiigazító, társadalmi sebeket gyógyító alternatív gyógyszereket kínálnak tehát, semmiképpen sem véve össze a megtaposva is továbbbszolgáló liberális paradigmát.

1920–1926

A kurzust Drozdy lesújtó kritikával illeti: az 1920-as évtized első fele Magyarországon a mohácsi vést megelőző, Dózsa-lázadást kitermelő időket juttatja eszébe. Olvasatában az elparavánózottan fungáló „Bethlen-tröszt” valóságos „Vezuv-politikát” folytat, és „Egy új Dante kellene, aki megírná a magyar Poklot, megírná azt a tüzet, azt a lángot, amely elemészt ebben az országban minden polgárt, minden dolgozó embert”.⁴ Ez annál inkább kétségbeejtő a számára, hogy az elszakadt országrészek magyarjai elé sem állít attraktív anyaországi példát. A rájuk szórt destrukciós vád kapcsán az „azonos ideálok szolgálatában álló képviselőtársaival” vallott nézeteit így összegzi: „le akarjuk rombolni a romlott klikk-autokráciának azt a bagolyvárát, mely a szenvedő nemzetre egy példátlan önkénynek lelket dermedtő szelét fújja. Le akarjuk rombolni a korrupciónak, a hazugságnak, a jelszószedelgésnek, a hamis okmányokkal és bombával dolgozó maffiáknak azt a rendszerét, hogy a dolgozó nép számára ne jusson itt kenyér és szabadság. De nem akarunk lerombolni semmit, ami a nemzetnek szent, ami a nemzet erősödését, emelkedését, függetlenségét és szabadságát biztosítja.”⁵ Bár rendre kontrasztba állítja az államigazgatásra és a szociális kiadásokra szánt tételeket, mint ahol utóbbiak töredékei az előbbieknél, bírálja a társadalomban tapasztalható alattvalói politikai kultúrát és szubjektív állampolgári kompetencia fejletlenségét-kezdetlegességét is.

³ DROZDY Győző: *Amerika*, Magyar Ugar Kiadóvállalat Rt., Budapest, 1924, 75, 77.

⁴ Felszólalás a költségvetési vitában 1926. június 2-án = *Az 1922. évi június hó 16-ára hirdetett Nemzetgyűlés naplója*, XLIV., Athenaeum, Budapest, 1926, 393. [A nemzetgyűlési naplóra a továbbiakban így hivatkozom: *NN.*]

⁵ Felszólalás az indemnitás vitájában 1922. december 15-én = *NN* 1922, VII., 12.

Drozdy köztársaságpártinak és „szabad-elvűnek” vallja magát, emellett kereken le-
szögezi: „Én fanatikus, sovén érzésű magyar-ember vagyok”.⁶ Örülni tud a Bethlen–Pe-
yer-paktumnak, és hasonlóan hasznosnak látná az ország szempontjából a kormány
részéről a (tökés) zsidósággal, a munkásosztállyal és a szabadkőművesekkel való kiegye-
zést, de még a kisantanttal való tárgyalást is. A forradalmak után külföldre távozó esz-
metársaitól a hazai megítélés számára élesen elhatárolja a közbüntényes „szőkevény”
fogalmi típusát. Előbbiek mellett kiállva hazatérésükért síkra szállna, ugyanakkor a honi
reálpolitikai érdekeknek engedve csitítaná, szordinózná őket, akik ekkortájt új hadállá-
saikból pergőtüzet zúdítanak a rendszerre. Emellett hivalkodóan ellenforradalmi reto-
rikájú képviselőtársainak előszeretettel olvassa szemére a polgári forradalombeli hűség-
esküvő érintettségeiket, a köpönyegforgatók hangos lelkiismeretének ígérve magát.

A főbb felvállalt célterületei között első helyen a korszak egyik politikai toposza áll.
A két világháború közötti Magyarországon a földből élők igencsak heterogén sokaságá-
nak képviseletére temérdek politikai erő vállalkozott, az autenticitásért versengő jelent-
kezőkben dúskált még a korszak hivatalos politikája is. A napi politikai adok-kapokban
„aszfaltkiszgazdasága” miatt is megszólt Drozdy egy alkalommal így határozza meg magát:
„a legszegényebb emberek, a zsellérek, favágók, földmunkások, törpe- és kisbirtokosok
patrónusának tartom magamat”.⁷ A belőlük kitevődő „szin-nemzeti lakosság” szociális
bajait szeretné stratégiaileg orvosolni: „a nemzeti megújulás kiapadhatatlan forrása a
falu. [...] A fajmagyar parasztság [...], ez a kitűnő, megbecsülhetetlen elem adja azt a
forrást, amelyből kibugyognak a nemzet regenerálására hivatott nagy eszmék. [...] Ebből
a fajtából mennél több erős gazdasági egzisztenciát kell teremtenünk és megte-
remtésük után őket létükben meg kell erősítenünk.”⁸ A meghozott földreform-intéz-
kedések kapcsán verkliszzerűen kárhoztatja a csalárd törvényalkotást, a simlis és csigalas-
súságú végrehajtást és az egészségtelen adójogi viszonyokat. Ugyanakkor a földreformot
csak hathatós eszköznek találja, a cél azonban, hogy a nép az esztendő minden szakában
heti „hat napi munka után” családostul tisztességesen megélhessen. Ebből fakad kom-
promisszumkészsége is: „ha kitudnának [!] találni egy olyan módot, mellyel a nép más-
kép is kenyérhez juthatna, például úgy, hogy a nagybirtokokon gyárakat építenének,
akkor azonnal félárbócra bocsátanánk a zászlónkat és megszüntetnénk azt a heroikus
küzdelmet, amelyet eddig a földbirtokreform érdekében folytattunk”.⁹ Valójában „ke-
nyérreformot” kíván tehát, és gondolatban már többször át is képezte a földművesek
seregeit a monotóniában egyenrangú, de a gépi segítség okán fizikailag kevésbé igény-
bevevő gyáriparra. Mindazonáltal „az ezerholdasok céhe” felszámolandó hatalmasság,
amely kíméletlenül elnyomja „az éhbéren küzdő rögtöröket”. És bizony a hitbizomá-

⁶ Napirend előtti felszólalás 1922. július 13-án = *NN* 1922 II., 4.

⁷ 1935. március 17-i cikke a *Néplapban*, idézi *Elvett illúziók. Drozdy Győző emlékiratai*, Kossuth – Zala Megyei Levéltár, h. n., 2007, 425.

⁸ Felszólalás az indemnitás vitájában 1920. április 24-én = *NN* 1920, II., 230.

⁹ Hozzászólás a földreformtörvény vitájához 1924. február 13-án = *NN* 1922, XX., 392.

nyos „birtokarisztokrácia” átoksúlya az oka, hogy sokszor se híre, se hamva még „a zsiros olajcseppeknek [sem], amelyet a szociális etika előír s amelynek a leves tetején kell uszkálni”.¹⁰

Másik kiemelten kezelt terület Drozdynál a művelődésé. A „keresztény és nemzeti világnézetet” helyesli, bár érvényre juttatásában „kevesebb farizeuskodást” kérne a kormányzattól. Oktatási elképzeléseiben végtelenül praktikus gondolkodásához illően az alkotókedv, a kreativitás, a leleményesség fejlesztése áll a középpontban, a gyakorlati hasznú ismereteket gyarapítaná az ifjúságban, szemben a gyomormegfekvő, elmeleterhelő lexikalitás meddőségével. (A „görög klasszikai kultúra” mindennapi hasznavehetlensége melletti argumentációiban azért frappánsan merít saját ezirányú műveltségéből.) A demokrácia egyik alapfeltételeként az ingyenes nyolcosztályos népiskolát pártolná, minden szervezeti és személyzeti (felzárkóztatandó „a kultúra lerongyolódott apostolait”, a tanítókat) vonzatával. A *numerus clausus* Drozdy számára „szégyen-paragrafus”, kihatásában pedig „hivatalos korona-kicsempészés”, ugyanis a külföldön tanulni kényszerülő ifjakban hordozott bányáink másnak termelnek majd, ráadásul a hazai képzesekben nyerhetőhöz képest magasabb színvonalon – ezzel versenylőnyt jelentve itthon a mégis visszatérőknek is. Élénken protestál a tudományos életben érvényesített azon szempontos káderpolitika ellen, amely fegyelmi eljárások jelmezébe bujtatott politikai tisztogatásokban ölt testet.

A dolgozat bevezetőjében említett veszélyek talán ebben az időszakban a legtapinthatóbbak Drozdy körül. Egyfelől megkerülhetetlen ellenzéki tényező lévén – aki könnyűszerrel képes választókerületében akárhol „népcsőületet idézni elő” – a kampányban és a választások napján sorozatosan állami „kortestrükkök”, hatósági szekatúra és packázások („terror-svihákságok”) céltáblája, úton-útfélen detektívek szimatolnak utána. Mindezek helyett, hogy eltántorítanak, inkább erőteljes visszavágásokra serkentik: választási abúzusokat és közigazgatási határozatok bornírtságait teregeti ki a Ház nyilvánossága előtt, ahogy leleplezi a karhatalom törvénysértésre felszólító egyik belső titkos utasítását is vagy épp egyik malignus csendőri vegzálójának vágja bátran a szemébe: „Megtanítom magát törvényt ismerni, hogy ne a lába alatt tapossa, hanem a fejében hordja.”¹¹ Mindezek után méginkább utaznak majd rá a szervek, nemhogy a politikai ellenfelek. Utóbbiak álneven köröztetett lejárató röpiratban másokkal együtt őt is kipécézik,¹² ami a politikai hatóképesség és vonzerő egyik indikátora ekkortájt. De a vele való elbánás nem csak politikai értelemben fenyegeti. Arra válaszul, hogy az atrocitásokban

¹⁰ Interpelláció a földművelésügyi miniszterhez 1926. január 27-én = *NN* 1922, XXXIX., 35.

¹¹ Főügyészégi megkeresés inkriminálja ezen megjegyzését, idézi a mentelmi bizottság egy vonatkozó, 1926. február 12-i üléséről készült jelentésében, lásd *Az* 1922. évi június hó 16-ára összehívott Nemzetgyűlés irománnyai, XVII., Pesti Könyvnyomda Rt., Budapest, 1926, 127. [Az 1922. évi nemzetgyűlési irományok a továbbiakban: *NI*.]

¹² Az egyikben ő és társai a „Kossuth-tiszteleten”, „második vallásunkon” elősködő, azt számító módon meglovagoló politikai szerencselovagok, akik a turíni remete „szemfödőjét korteskokárdává szabadlják”. LÁTÓ László: *Kossuth Lajos álarcában*, Budapest, 1922, 5.

tobzódó Héjjas-különítmény csak borsos védelmi pénz ellenében állna el zaklatásától, ráadásul sírgödörét is előre megássák, Drozdy velük is felveszi a kesztyűt, és az Orgovány melletti vérengzéseiket részletesen ismerteti, továbbá kimerítő név- és búvóhely-felsorolást tart a brigádról, illetve a szélesebb magról a nemzetgyűlésben 1924. január 22-én és február 13-án. Továbbá kezdettől fogva artikulálja veszélyeztetettségét: „ha nyomom vész, szíveskedjenek majd utánam kutattatni az orgoványi erdőben, ahol valószínűleg megtalálják majd holttestemet”.¹³

1935–1939

Az Amerikai Egyesült Államokban tett sokéves kitérője után már az 1930-as évtized új világrend közeledtét elkönyvelő, de a befutó eszmei receptet még találgató hazai légkörébe tér vissza, saját politikai megoldáskonceptióival megrakott poggyászokkal. A terebélyesedő politikai kínálatból talán némileg váratlanul Gömbös Gyula átfogó szociálprotekcionista reformokat meghirdető köreit választja. Miután bebizonyosul számára, hogy Gömbös halála után a nagyralátó, hangzatos és ambiciózus tervek zöme pusztán névlegességével vagy épp eltorzult valósulással vonul be a történelembe, Drozdy szakít a kormányerőkkel és visszaül az oppozícióba. A demokrácia tengerentúli példája általi megigézettségét azonban nem adja föl, a II. világháború alatt németellenes tömörülésekben folytatja politikai küzdelmeit, míg új fejezet nem kezdődik az addigi *establishment* háborús széttörésével.

Drozdynak amerikai utazásai során meggyőződésévé lett, hogy az öreg kontinens, benne Magyarország számára *ex occidente lux*. Már régtől hirdeti: elérkezett az idő, „hogy amerikanizáljuk, ujjíateremtsük ezt a pusztulásnak indult, kivénhedt világot”. Az Egyesült Államokban kettős alapelvül szolgáló „demokrácia és okosság” államszervezési mintájára ideát „a dunamenti nemzeti államoknak [...] kooperációja az egyetlen út népeik boldogsága felé”. A '30-as évek világnézeti választútján Drozdy amerikai mintára a „gépcivilizáció” „iskolamesterek, betüvetők, írók, publicisták, apostolok, mártírok [...] társadalompedagógiai”¹⁴ munkájával kinevelhető új embertípusában látja a jövőt – idehaza is. Úgy véli: „Csakis a technika és az etika összefogásából születhetik meg az az összefogó társadalom, amely meghozza a boldogabb életet.”¹⁵ A korszerű képességekre szorít különben is az „új generáció szisztematikus ránevelése szükséges”, hogy kontinensünknek is megteremhessen a maga „új Washingtonja”.¹⁶

¹³ Idézi a mentelmi bizottság Drozdy Győző meghallgatásáról egy 1920. június 23-i üléséről készült jelentésében, lásd *NI* 1920, III., 347.

¹⁴ DROZDY: *Amerika*, 151–153.

¹⁵ Felszólalás a költségvetési vitában 1935. máj. 25-én = *Az 1935. évi április hó 27-ére hirdetett Országgyűlés Képviselőházának naplója*, I., Athenaeum, 1935, 494. [Az országgyűlés képviselőházának naplója a továbbiakban: *KN.*]

¹⁶ DROZDY: *Amerika*, 151.

Miután számára a magyar viszonyok archimédeszi pontja változatlanul „a hulló apró emberek, a kenyérbánatoknak ez a legvertebb népe”, javukra szükségeltetik „egy új honfoglalás”. Hazaérkezése után széttekintve az őt fogadó magyar politikai látóhatáron, az aktuális miniszterelnökön és dinamizmusán akad meg a szeme. Az illetőn, akinek egykori fajvédő szabadsapatai robbantással fenyegetőzése elől rafináltan a vezérük háztömbjébe költözve menekül a '20-as évek elején. Gömbös Gyulában azonban tíz évre rá már egy a realitásokkal megalkudott, „önrevideáló”, vizionárius, célkitűző politikus-egyéniséget látott meg. Aki mellett mintha ott lenne szorosán a fiatalság, és aki minden téren reformpolitikát hirdet (lásd a Nemzeti Munkaterv pontokba szedett lózunggyűteményét) a népi rétegek javára. A megkapó látvány nyomán Drozdy úgy érzi, Gömbös mögött a helye. „Életprogram ez, fundamentuma az etika, összefogó cementje pedig a nemzeti. A nemzeti egység organikus fogantatás. Akik ellene szegülnek, azok felelősök lesznek mindazért, ami nem történhetik meg az ő ellenszegülésük következtében” – így kiált valósággal reformkényszert Drozdy. Új politikai táborban találja tehát magát, ahol külsős társult tagként egyszeriben a körülmények többsége konveniálni kezd számára. Korábbi forrófejűségének („amikor még a szívem fűtötte az agyamat”¹⁷) hasztalansága, az ellenzéki lét kilátástalan hadakozásai helyett immár kormánypozícióból a rendszer lehiggadt és módszeres javítgatásában látná a célszerűséget: „másképpen látom itt a dolgokat, mint annakelőtte sziszifuszi koromban, amikor a hegy tövében pipázó kortársaimmal szemben arra törekedtem, hogy a hegyre felgörgessem a sziklát”.¹⁸

A fentiek szellemében minden további fejlődés ugródeszkájaként kommunikációs és tömeginformációs hálózatok fejlesztésére és gépipari modernizációra buzdítana, a beszerzési csatornák tekintetében ellenben arra figyelmeztet, hogy messze *nem mind arany, ami magyar*. Nemritkán már a kisipari egyszintenciák szindikusának is elszegődik, de váltig elsősorban az alsóbb agrárrétegeket szándékozik képviselni. Akik körül ezidőtájt már megjelennek a falukutató népi írók is. Drozdy az alapvetésüket úgy korrigálná, hogy „Ha jobban megismerjük a falusi nép élettvörvényeit, akkor jobban tudjuk a fejlődését irányítani. Az irányítás a kormánynak a dolga, a bajok felfedése pedig az ellenzéké.” Missziójukban pedig imigyen inti őket: „Ezek az új próféták [...] gyakran fogadatlan prókátorok is és gyakran akarják diktálni a falu fejlődésének tempóját. [...] legyenek a falusi utcáknak és talán a falusi lelkeknek lámpagyújtogatók de ne legyenek csóvavetők. [...] tussal, csak feketével hű tájképet festeni nem lehet. [...] a szemek felnyitása egy olyan országban, ahol a tisztánlátást még nem idegezték be, és ahol a tisztánlátás gyönyöreit minden ember még nem élvezheti, néha nagyon veszélyes.”¹⁹

Képviselősege idején két zsidótörvény is születik Magyarországon. A közéletben ekkor mind erősebben fújó szeleket érzékelvén keresztapja, Istóczy Győző jut eszébe, akinek antiszemitizmusa szerinte eltöri a kortársakéhoz képest. A második zsidótör-

¹⁷ Felszólalás a költségvetési vitában 1935. május 25-én = *KN* 1935, I., 496.

¹⁸ Hozzászólás egy közoktatásügyi törvény vitájához 1935. május 9-én = *KN* 1935, I., 102.

¹⁹ Hozzászólás a „Parasztnyugdíj”-törvény vitájához 1938. február 24-én = *KN* 1935, XVI., 598–599.

vény parlamenti vitájából alaposan kiveszi a részét, fenntartásai és többirányú berzenkedése egy feltételes megszavazásban nyilvánulnak meg: „elfogadom ezt a javaslatot, [...] mert remélem, hogy a város keresztény társadalma és politikusai cserébe viszont segítenek majd a földkérdés megoldásánál nekünk, harmadszor, mert remélem, hogy a részletes tárgyalásnál [...] a módosító indítványokat, amelyeket be fogunk terjeszteni, méltányolni fogja” a beterjesztő. Drozdy kivonná a jogszabály hatálya alól az 1848 előtt letelepedetteket, az 1867 előtt „kikeresztelkedetteket”, az államfői kitüntetésben részesülteket, valamint a „frontharcosokat, hadifoglyokat, hadirokkantakat és hadiárvékat”. Minthogy „tisztatípusú magyarság nincs” és „felebarátainkról” van szó, opponálja azt is, hogy a törvény önkényesen sorol be zsidónak állampolgárokat, és ezzel disszimilációt mozdít elő. Azonkívül a versenyszabadságot és az öntörvényű piaci folyamatokat is gúzsba kötő teljes „abszurdumnak” találja, amennyiben „a magyar törvénykönyvben legelőszőr minősít intézményeket, gazdasági személyeket és vállalatokat is felekezett, illetve vallás szerint”.²⁰ A gazdasági konzekvenciája folytán pedig a földkérdés megoldását is gáncsolhatja. Érdekességként röviden megemlítendő még 1939. január 25-i interpellációja „a belügyminiszterhez – a cigánykérdés megoldása tárgyában”. A felszólalás sokfelé indázó gondolatmenetében a falvak szemszögéből a cigányság többségére mindekelőtt kriminalisztikai-közbiztonsági problémaként tekint. A helyzet gyökérokaként továbbélő és levetkőzhetetlen „nomádságukat” nevezi meg, amiért nem látná szívesen őket bevett etnikai kisebbségként, de gondot fordítatna lehető asszimilációjukra.

Ezen időszak Drozdy hullámkerülő hajósi pályáján érthetően a legnyugalmasabbak közé tartozik. A viszonylagos szélcsendet inkább csak egykori politikai barátainak fejszóvaló dádáit törlik meg a szemükben neofita Drozdyt hallva: „(Mozgás és ellenmondások a baloldalon. – Rupert Rezső: Üres frázis ez, barátom! – Györki Imre: Drozdy, Drozdy, hová lettél? – Rassay Károly: Szép híredből de kiestél. – Derűltég a baloldalon.)”²¹ Feleletül sokszor próbál is mosakodni: „Én nem változtattam meggyőződést, ellenben megérett az idő hozzám! Most már odaérkezett a politika, ahol én állottam azelőtt!”²²

A II. világháború lezárultával az ellenőrzöttén kavargó új magyarországi viszonyok között a Nyugattal azonosított demokráciamodell rendíthetetlen propagálójaként a szovjet típusú út felülkerekedése előtte is bezárja az ajtókat.

1945–1947

Az 1945-ös választási kampányban Drozdy is teljes mellszélességgel a fontosabb kigazda hívószavak (demokrácia, magántulajdon, békepolitika) mellett áll. Figyelme és ki-

²⁰ Hozzászólások a „Második zsidótörvény” vitájához 1939. március 10-én és 23-án = *KN* 1935, XXII., 284, 521.

²¹ Egy közbeszólás-csokor a 1935. május 25-i ülésről = *KN* 1935, I., 496.

²² Közbeiktálás a 1935. november 19-i ülésen = *KN* 1935, IV., 123.

váncsisága a Rákosi Mátyás vezette MKP mint rendkívüli politikai szereplő felé kezd fordulni. Több ízben szóvá teszi kétkulacsos politikájukat: a forradalmi utcai és az önmuralmat tanúsító hivatalos retorika közti komoly diszkrepanciákat. Politikai programalkotásuk dicséretes profizmusról árulkodik, kilóg tehát a komoly háttérapparátus lólába. A magyar politikai állóvízbe hozott harcias elevenségük előtt kétségein morfondírozva emel kalapot: „Akármilyen nagy világnézeti eltérés mutatkozik is közöttünk, el kell ismernünk, hogy mint a lusta pontyok közé telepített csukák egy kissé megzavarták a halastavat és ha ugyan el nem esznek előlünk, a pontyok elől minden eledelt, akkor egészen biztos, hogy javára válnak ennek a hazának.”²³ Később aztán a rosszul tartott halastóra kezdett hasonlítani a politikai élet, amelyben a nagyhalak megeszik a kisebbeket, higgyék azok bár sokáig „szabadúszóknak” magukat. Drozdy nem is késett a következtetéssel: „demokratikus kormányrendszerünket hamarosan a törpe kisebbséget jelentő Magyar Kommunista Párt abszolutisztikus párturalma fenyegeti”.²⁴ Pártjából eltávolítása után az egész reszketeg struktúrát bevádolná, minthogy politikai klikkek oligopolisztikus uralmát látja benne. Amint a koalíciós pártok – rendeltetésükön felül – szignifikáns szereplőkké lépnek elő a pénzforgalomban, az ingatlanhasznosításban, közhivatali állások betöltésében, Drozdy „a korrupció melegágyainak” aposztrofálja őket, és túlzott mentességeik, könnyítéseik és kiváltságaik ellen ágál minden fórumon.

Az 1946-ból visszatekintő rekapitulációja szerint mozgalmas politikai karrierje során változatos bélyegeket sütöttek a homlokára: „voltam negyvennyolcas demokrata, agrárdemokrata, »földosztó kommunista«; destruktív-demokrata, s most reakciós demokratának keresztelt el a bárgyúság”.²⁵ Melegebb otthonra tehát a „progresszív demokrata” Magyar Szabadságpártban talál, amelyben egyik főszereplőként hangosan követeli a következőket: „Biztosítsa a kormányzat a nemzet számára az igazi demokráciát, állítsa helyre a kormányzat az emberi szabadságjogokat, biztosítsa az egyesülési és gyülekezési szabadságot, a félelem nélküli életet, a szólás- és sajtószabadságot, szüntesse meg a lassú halálra ítélt, ártatlan vagy kisbűnös egyedek telephelyét, az internálótáborokat. Engedje, hogy minden polgára a szabadság levegőjében sugározhassa ki a maga értékeit, vegye el a politikai rendőrségtől azt a hatalmat, hogy az Andrassy út 60-ban, a nyilasok volt kínzókamráiban tovább folytathassák kínvallatásaikat. Szüntesse meg a pártomnipotenciát, a pártkorrupciót, a pártzsákmányolás rendszerét.”

Pályáján végigvonult az a gazdaságfilozófiai szemlélet, amely „szabadkereskedelmet” hirdet, a nemzet külkapcsolataiban hideg pragmatizmust – emellett több ízben pelengérré állítja az állami emlékün eltartottként csüngés gyakorlatát. Visszacseng ez nála az ekkori helyzet értékeléséből is: „Való igaz, hogy a szövetkezeti mozgalom jelenti a kereskedelemnek azt a szerencsés megoldását, amely kiküszöböli a kapitalizmus veszé-

²³ Felszólalás a költségvetési vitában 1947. február 11-én = *Az 1945. évi november hó 29-ére összehívott Nemzetgyűlés naplója*, V., [Athenaeum], Budapest, 1952, 309. [A továbbiakban: NN 1945.]

²⁴ Interpelláció a miniszterelnökhöz és a belügyminiszterhez 1946. július 31-én = NN 1945, II., 662.

²⁵ DROZDY Győző: *A demokrácia*, szerzői kiadás, h. n., 1946, 10.

lyeit, vigyázni kell azonban, nehogy megszüntesse az egyéni kezdeményezést, a vállalkozó kedvet, azt a motorikus erőt, amely ösztönzője minden szabadságnak.”²⁶ Ezzel együtt a korszellem előtt meghajolva az etatista kelléktárból már nyúlna a későbbi *gyaluletkák* elődjéhez.

Miután a hatalom meghódítóival összerúgja a port, megindul ellene az ellehetetlenítési hadjárat. Az országgyűlésben egy korábbi költői ígérete megfogadására biztatják: „Lője főbe magát!”, a kézzelfoghatóbb üldözéséről pedig a rövid biográfiájában esett már szó. De ezen fejlett önismeretével ő sem csodálkozott: „sehogyan sem tudok megszokni arról az illetlenségről, hogy néha ne ússzak szembe az áradattal és néha meg ne mondjam az igazságot akkor is, ha betörik érte a fejemet”.²⁷

A debatter honatya és termékeny írásvető

A kiemelt politikatörténeti intervallumokból is kitűnhetett, hogy egyaránt parlamenti ciklusokkal vágnak egybe. Valóban, Drozdy politikai tevékenységének meghatározó terepe a képviselőház volt. Kapcsolódó munkássága révén egy eredeti színfoltot jelentő honatyaként tette le a névjegyét, képviselői arculata föltétlenül megkövetel egy összefoglalót.

Előjáróban érdemes megemlíteni, Drozdynak milyen elvárásai voltak a parlament intézményével kapcsolatban: „minden egyes egészséges parlamentnek szakasztott olyannak kell lennie kicsinyben, mint amilyen az ország társadalma nagyban”. Azaz egy társadalmi-politikai megosztottságot hűen leképező, proporcionális és a reprezentativitást szolgáló ideálban gondolkodott. Nem véletlen, hogy „jogkobzások” választójog mellett csak „eredeti fogantatási bűnben szenvedő” nemzetgyűlést észrevételezhetett maga körül, amelynek kiegyensúlyozatlan osztályösszetételéből fakadóan az „egészséges népvélemény” nem lehet jelen megfelelően a falain belül.²⁸

Ami a politikai szocializációs gyökereket illeti, Drozdyt a liberális ellenzék prominenseivel lehet találni rokonítani. Egyfajta generációs homogenitás jellemzi a dualizmus bölcsőjében ringott későbbi mérvadó politikus-személyiségeket, akik a fővárosba önálló egzisztenciát teremteni érkeznek, és mentalitás-mintákat, politikai példaképeiket is a letűnő honoráciorpoltizálás idejéből merítik. (Az 1940-es évekig az előtte szólót *epitheton ornans*ként következetesen „fényes elokvenciával” nyilatkoznak említi.) Rassay Károllyal például évtizedekre egymásra találhatnak, ha közös csónakukat és evezőit Drozdy egy ízben ott is hagyja. Mint később látni fogjuk, Rassayval és számos hasonszőrűvel együtt elsősorban a parlamenti beszédidőkkel igyekeznek legjobban sáfárkodni – jellemzően a szatíra és a borotvaél stílus eszközeit sem mellőzve. Ahogy Drozdy jó érzékkel

²⁶ Felszólalás a költségvetési vitában 1947. február 11-én = *NN* 1945, V., 310, 302.

²⁷ Interpelláció a belügyminiszterhez 1946. február 13-án = *NN* 1945., I., 554.

²⁸ Felszólalás a költségvetési vitában 1926. június 2-án = *NN* 1922, XLIV., 387.

ragadja meg a magyar parlamentarizmus máig hatóan érvényes ismervét: „A költségvetés tárgyalása [...] módot és alkalmat ad a pártoknak arra, hogy úgy a belpolitika, mint a külpolitika terén végigvonuljanak és a kormányzatot működésében megkritizálják. Ez a kritika rendszerint hasznos és jótékony. Kétségekívül tanul belőle úgy az országgyűlés, mint a kormány és a pártok egymás között ilyenkor cserélik ki a maguk véleményét és ismerik meg egymás világnézetét.”²⁹ Hogy tudniillik aréna- vagy vita(tkozó)parlament, „szóhivatal” (Czakó Gábor kifejezése) a mienk, amelynek legfőbb intézménye a plenáris ülés, ezzel összefüggésben elsősorú funkciója a politikai nyilvánossághoz és rajta keresztül legitimációs szerepéhez való hozzájárulás – miután sziklaszilárd kormánytöbbség mellett a döntéshozatali folyamat kiszámíthatóan egyirányú, kizárva a meglepetések esélyét. Lankadatlan késztetésű felszólalói gyakorlatával Drozdy meg is felel a felismert főkritériumnak, ha másutt fel is ágaskodik benne a jámbor óhaj, hogy „a szószá-tyárság parlamentjét váltsa fel a munka parlamentje”.³⁰ Ezenkívül hajthatatlanul részt kérne a törvényhozói munkából is: elsősorban a „rettentően elasztikus” „gummi-javaslatok” visszaélésekre bő „latitudót” hagyó egy-egy szakaszát fülelné le, és noha az ezeket érintő *de lege ferenda* indítványai rendszerint „elvettetnek”, fáradhatatlanul ismerteti az újabbakat rövid indoklások kíséretében.

Parlamenti éveiben száznál is több felszólalást jegyez, amelyek közül hosszabbításokkal együtt tucatnyi többórás, formásszavú, grandiózus szónoklata emelkedik ki. Ami felszólalásai részletességét, rétegzettségét, sokoldalúságát illeti, azokban leggyakrabban széles társadalmi diapazonon zongorázott, és legjavukban az utánajárás friss alapossága tükröződött. Hogy a nép hangját is felmutassa, ha teheti, felolvas hozzá írt választói levelekből is. Amennyire a parlamenti naplók egydimenzióssága sejteni engedti, imponáló *aplomb* és figyelemfelkeltő előadókészség jellemezte, amelyek ugyanakkor hamarjában heves visszhangot váltottak ki a parlamenti publikumban. Több ízben belefut például tartós személyeskedő konfrontációkba – sosem rest begurulni a vérig sértéseken, de legtöbbször jól eltervezett becsületpárbajokban vág vissza. Nem elvakult típus, olykori tévesztésénél, elvettett kritikáinál visszakozásra és önmaga megkövetésére is kész a plénum előtt. Ahogy interpellációi után a miniszteri válaszokat sem átallott elfogadni, ha azok komolyan vették a kérdést és halvány reménysugárral is kecsegtettek a felhozott ügy megoldását illetően.

A mára nemes ízeit és sziporkáit vesztő parlamenti szabadműfajnak, a közbeszólásnak kétségtelenül egyik nagymestere. Az éppen beszélő képviselőtárs hovatarozásától függetlenül, együtt lélegezve az ülésekkel lelkesen rögtönöz riposztokat és *calembourokat*, bekiabálásait a gyorsírók nem is győzik mind feljegyezni. Előszóval bocsátkozik az ülések közjátékait jelentő szócsatákba; mindenre tud kádenciát, és aligha vonatkoztatott el magától, amikor azt írta: „A játékos humorizálás könnyen meggyőzhet, az író-

²⁹ Felszólalás a költségvetési vitában 1936. május 14-én = KN 1935, VII., 461.

³⁰ Hozzászólás egy közigazgatási eljárási törvény vitájához 1923. március 21-én = NN 1922, XI., 56.

nia és a szarkazmus szavai pedig a közéletben a tör és a dárda szúrásait helyettesítik.”³¹ Ő tehát bár nem tartott októbrista eszmetársaival, parlamenti tenorját alappal nevezhette a kormány „bécsinek”.

Úgy érezhetjük, igazán ellenzéki szerepkörében érzi elemében magát, ilyenkor hozza ki a legtöbbet szellemi kvalitásából. A vonatkozó házszabályi kötöttségeket és politikailag tendenciózus alkalmazásukat sűrűn rója fel a Háznak, az üres széksorokat azonban nem mindig bánja, kitűnik ez szavai ilyen alkalmakkor felkurblizott élességéből, átlagon felüli buzogányosságából.³² „Imparlamentáris” kifejezései okán gyakorta ki is jut neki házelnöki rendreutasításokból. Szűzbeszéde napján rögvest belefut egy szómegvonásba is, miután mondatközepi leragadását rosszhiszeműen félreértelmezi a hallgatóság. Kormánypárti éveiben korábbi *de omnibus dubitandum* hozzáállása az ellentettjére fordul, inkább az előnyökre, a fényoldalakra lesz szeme. Emellett közbevetései is ritkábbak, bágyadtabbak, kevésbé tüzesek és szellemdúsak. A koalíciós időszak fojtó levegőjében az örökifjú politikus karakánul újra sarkára áll és excellál a megsemmisítő verbális döfködések terén.

Dolgozatunk főhőse a politikai hatáskifejtés egyéb csatornáin is edzette magát. A sikerült színműveket és négykötetes „szónoki segédkönyvet” is jegyző Drozdy világléletében újságíró is volt, jó néhány ellenzéki lapnál fordulva meg, bejátszva a teljes munkaköri regiszttert a bedolgozó tollnokságtól kezdve a főszerkesztőségen át a kiadótulajdonossáig. Az 1945-től kezdődő index-akciókban a „fasiszta szellemű, szovjetellenes és antidemokratikus sajtótermékek” begyűjtése és bezúzása nyomán sok jel arra mutat, hogy a kortársak mellett az utókor is szegényebb lett két korai Drozdy-kötettel (*A zsidóság és a bolsevizmus; Harc a rágalmakkal*), amelyek még segíthetnének árnyalni a politikai cezúrákban tanúsított magatartását. Elérhető és maradandó ellenben *Amerika* című műve, amely a számottevő politikai kísérőhanggal is bíró útinapló-irodalmunk hagyományát eleveníti föl.³³ Ebben ő is jól felfogott előfeltevésekkel kel útra,³⁴ és kivált az ezeket igazoló élményeit tolja előtérbe. Megfejtteni szándékozik tovább a hitükben megerősödő amerikai magyarok, „a hűbéri reakció börtönéből kiszabadult lelkek” odakinti boldogulásának titkát, vagyis hogy miként „lett magasabbrendű ember abból, aki itthon statisztikai adat, numerus volt csupán”. Különösen a kolóniákban élő, identitás- és életvitelőrzésben jeleskedő csoportok megfigyeléséből úgy találja, az egyenjogúságra és a munka becsületére építő véreink büszkéek újsütetű polgárjoguk aranyöltözékére, melyet

³¹ Idézi SZILVESZTER László Szilárd: *Az antik iróniakoncepcióktól az antitextus fogalmáig*, Nyelvi- és Irodalomtudományi Közlemények 2005/1–2., 31 [hálózati verzió: www.sztanyi.ro/download/nyirk05.pdf].

³² Egyáltalán: a parlamentet Bethlen idejében „az abszolutizmus házi bábszínházának” látja, „az önkényuralom paplan[ának], amely alatt nyugodtan alszik a kormány”. Felszólalás a költségvetési vitában 1926. április 27-én = *NV* 1922, XLII., 15.

³³ E téren egyik nevezetes elődként talán azért is szerencsés Szemere Bertalan 1840-es könyvsikerével, az *Utazás külföldön*nel példálózni, mert szerzője Drozdyhoz hasonlóan „csodalénynek” látta az akkor még csak gőzhajtotta „gépi ügyességet”.

³⁴ „Dacára, hogy eddig is fanatikus híve voltam a népszabadságnak és a demokráciának: lelki szükségét érzem annak, hogy Amerika szent meggyőződésében megerősítsen.” DROZDY: *Amerika*, 7.

„a társadalmi mimikrizmus [...] teljességével” függén öltének magukra, de az „óhaza” iránti hűség nehezen vész ki belőlük. Biztos keresményeik teszik, hogy míg „odakünn vannak: ők a mi fizetési mérlegünk takarékperselyei”.³⁵ Érthető hát, hogy gazdaságpolitikai ötleteiket és sajátlagos szempontjaikat később sem szűnik meg számon kérni a magyar törvényhozáson. Ezeknek keretet adva többek között egy jelenkori megfelelő idéző módon proponálna „ankétszerű állandó tanácskozásokat” velük; az AmCham Hungary elődje fontosságát sulykolja; és potenciális repatriálásuknak is megágyazna, visszanyerendő *innovációs (n)agyhatalmi* pozícionkat Európában. A harmincas évek lendületében aztán kirukkolt egy utópisztikus államregénnyel (*Aurora Borealis*), majd a világháború vérzivataraiban még futotta erejéből egy külön misét megérő szakmunkára is, *A demokrácia* címmel, amely különösen a megírása óta eltelt világtörténelem fényében valódi elmecemege.

Élete politikai cirkálásait legutóbb említett könyvében ekképp summázta: „Módomban állott, hogy megvessem az irányzatokat, kurzusokat, nem terheltek soha elkötelezettségek, nem izgattak elfogultságok, sőt a divatos kosztümökben, néha maskarában tüntető közvélemény sem befolyásolt. [...] szabad, független magyar polgár, sőt világpolgár maradtam.”³⁶



Sepsiszentgyörgy, 2007

³⁵ *Uo.*, 8, 6.

³⁶ DROZDY: *A demokrácia*, 10.

Somos Róbert

EGY LÉPÉS

A hetvenes évek filozófiai lehetőségei és valósága. Szerkesztette Boros Gábor, L'Harmattan – Német–Magyar Filozófiai Társaság, Budapest, 2010, 324 oldal, 2800 Ft

A kötet egy *Ad marginem* című sorozat első darabjaként a Német–Magyar Filozófiai Társaság 2008-as konferenciájának anyagát tartalmazza. A társaság kötődése folytán a magyarországi hetvenes éveken túl német, pontosabban keletnémet és kolozsvári helyszínekre is elkalauzolja az olvasót. Mégis, a könyv fő témáját a honi filozófia, mindenekelőtt a hivatalos marxizmus és annak változatai, illetve a marxizmus szorításából többé-kevésbé kiszabaduló filozófusok és iskolák képezik.

Mivel konferenciakötetről van szó, az olvasó ne várjon egységes mondanivalót, elemzési stratégiát és szisztematikus feldolgozást. Egy ilyen vállalkozásra aligha érett meg az idő, ráadásul egy a hetvenes évek bölcséleti életét felölelő projekt csak kollektív munka eredményeként elképzelhető, amely kollektív munka igazi gazdája egy akadémiai filozófiai intézet lehetne majd. Egyelőre azonban ilyesmiről szó nincsen, sőt a magyar filozófiai hagyomány módszeres negligálása történik a Magyar Filozófiai Kutatóintézet jelenlegi vezetői programjában és gyakorlatában. Ahogyan a századelő és a két világháború közötti időszak bölcséleti életéről – mint többé-kevésbé egységes korszakokról – is jórészt csak meglehetősen elavult és gyakran ordító aránytalanságokat mutató tanulmánygyűjtemények szólnak,¹ úgy egyelőre a hetvenes évek kapcsán is be kell érni a konferenciakiadvánnyal.²

A hetvenes évek filozófiai lehetőségei és valósága huszonhárom tanulmányból és egy háromtételű függelékkel áll. Nem szeretném mindet felsorolni és ismertetni. A tanulmányok gyakran személyes visszaemlékezéseket is tartalmaznak, ám láthatóan a szerkesztő munkája ezen a típusú heterogenitáson azzal igyekezett enyhíteni, hogy a szubjektívebb hangvételű Fehér Márta-önéletrajzot és Percz László Szigeti Józseffel készített interjúját a függelékbe helyezte. Némileg furcsálltam, hogy Weiss Jánosnak a filozófusperről írt – egyébként nagyon érdekes és színvonalas – dolgozata egyedüliként német nyelven került a függelékbe. Ha a német szerzők kontribúciói magyarul láttak napvilágot, akkor Weiss tanulmányát is elolvashatnák a németül nem tudók.

¹ *A magyar filozófiai gondolkodás a századelőn*, szerk. Kiss Endre – Nyíri János Kristóf, Kossuth, Budapest, 1977; *A magyar filozófiai gondolkodás a két háború között*, szerk. Hermann István és mások, Kossuth, Budapest, 1983.

² A hetvenes évek meghatározó, lezárt életművel rendelkező filozófusok munkásságát színvonalasan tárgyalja HELL Judit – LENDVAI L. Ferenc – PERECZ László: *Magyar filozófia a XX. Században*, II., Áron Kiadó, Budapest, 2001.

A kötet német vonatkozása Lukács György NDK-beli hatásának Hans-Christop Rauh részéről nyújtott vizsgálata (*Lukács György filozófiai jelenléte és hiánya az 1945 és 1900 közötti NDK filozófiájában*), azután Werner Becker esszéje arról, hogy a marxizmus voltaképpen politikai teológia. Ma már ez a tézis nem meglepő, a címben szereplő „elfojtott deizmus” fordulat azonban mindenképpen az, hiszen egyáltalán nem világos, mire is utal vele az azóta elhunyt szerző. Hans-Martin Gerlach Lukács György *Az ész trónfosztása* című művének recepcióját vizsgálja a hallei egyetemen lezajlott vitákra fókuszálva. Kiss Lajos András Georg Klaus kibernetikát filozófiával párosító kísérletéről szól. Rózsa Erzsébet tanulmánya is tartalmaz az NDK-ban uralkodó filozófiai atmoszférára vonatkozó megállapításokat.

A határokon túli magyar filozófiáról Mester Béla ír Bretter György kapcsán. Eme dolgozat egyik megállapítása érdekes fényt vet a hetvenes évekbeli magyar és román filozófiai élet különbségére. Romániában a nem-marxista jobboldali vagy konzervatív értelmiség egy idő után publikálhatott, így részt vehetett a romániai filozófiai életben. A kötet egyetlen szerzője sem jelzi, de ez hazánkban nem így volt, a két világháború közötti rendszer filozófusait kisöpörték az egyetemekről, ha nem menekültek el maguktól. A fiatalabbak számára még a pálfordulás lehetősége volt adott. Érdemes leszögezni, hogy 1945 után egy nagyon is öntudatos, felsőbbbségtudattal rendelkező, agresszív marxizmus telepedett a magyar filozófiai életre.

Hasonlóképpen fontos hangsúlyozni, hogy a hetvenes évek magyar filozófiai élete lényegében Budapestre koncentrálódott, hiszen filozófiaoktatás csak az ELTE-n folyt. Csejtei Dezső dolgozata (*A filozofálás lehetősége Szegeden, a késő kádárista korszakban*) épp azt mutatja meg, hogy a helyi hivatalos vagy alternatív filozófia nulla szintet képviselt illetve jóakarató dilettantizmust sugárzott, és hogy a filozófiával foglalkozó fiataloknak egyéb diszciplínák művelése és autodidakta előzmények után Budapesten kellett tájékozódniuk.

A magyar szerző tollából született legterjedelmesebb írást Kiss Endre jegyzi (*A filozófia szerepe a marxizmusban. A hetvenes évek filozófiai fordulatáról*). Attól tartok, a nyájas olvasó nem fogja megérteni ezt a szöveget, amelynek a témája a nemzetközi ideológiai helyzet alakulása 1968 előtt és után. Kiss Endre állításait nem próbálja meg igazolni, hanem egy furcsa víziót tár elénk. Az olvasó nem tudja meg, hogy a szerző miért is nevezi „egy új filozófia váratlan, üstökösszerű feltűnésének egy új filozófiai folyamaton belül” (11) Szolzsenyicin *Gulag*-könyvét. A következő formulázás hasonlóképpen rejtélyes értelmű marad:

Az a tény, hogy egy filozófiát egészében elfogadtak (mondjuk a *posszibilitás* vonalán), nemhogy nem jelentette azt, hogy annak igazságtartalmát is – a *plauzibilitás* szövegösszefüggésében – elfogadták volna, sőt az érdemi modellel azt akarjuk sugallni, *hogy éppen azért tekintettek egy filozófiát egészében hamisnak (a plauzibilitás összefüggésében), amiért ugyanazt a filozófiát ugyanakkor igaznak mondták (a posszibilitás vonalán)*. Ezért a klasszikus szovjetmarxiz-

mus a kettős igazság teljesen új formáját állította fel, azt az új formát, amely az igazság kettősségét kivitte a filozófián kívülre és még szociológiai alapokra is helyezte. A helyzet leírása *orwelli* formulák használatát engedi meg. (16)

A *Nouvelle Philosophie* kapcsán Kiss „sikeres filozófiai kommandós akció végrehajtásáról” és „filozófiai görögtűz”-ről beszél. Immár a magyar viszonyokra térve Lukács György *Ontológiájáról*, annak módszertani hiányosságairól tesz említést. Itt mintha már nem is lenne szó 1968 nagy töréséről, amelyet korábban előtérbe állított a szerző.

A panorámaszerű összkép fölvázolása után a többi dolgozat jórészt egyes filozófiai szereplőket mutat be, bizonyos intézményeket vizsgál, végül szinte filológiai szinten végez fogalmi összehasonlításokat. Az első csoportba tartozik Ferencz Sándor írása Vidrányi Katalinról, Thiel Katalin dolgozata Hamvas Béláról, Czeglédi András tanulmánya Balassa Péterről vagy Hoppál Kál Bulcsúé Nyíri Tamásról. Szinte intézményként jelenik meg az Altrichter-kör Faragó-Szabó István bemutatásában, Ruzsa Imre Máté András elemzésében, Munkácsy Gyula Csikós Ella dolgozatában. Tanulságos összehasonlításokat olvashatunk Kendeffy Gábor Vidrányi Katalint és Vanyó Lászlót vizsgáló írásában vagy Boros Gábor Ancsel Éva és Heller Ágnes érzelemelméleti gondolkodását elemző tanulmányában.

A hetvenes évek hazai filozófiai élete nem csupán koncentrálnódott Budapesten, hanem – a modern kor trendjének megfelelően – jórészt az ELTE-n zajlott. Mellette az akadémiai intézetben folytak kutatások. Számos tanulmány érinti azt a kérdést, hogyan is nézett ki a filozófia egyetemi oktatása a hetvenes években, kik voltak a jelentősebb tanárok. Az időszakon belül az 1973-as filozófusper az egyik mérföldkő, amelynek külön vizsgálatot szentel Weiss János, de említi Békés Vera, Kovács Gábor, Boros Gábor is. Érdekes módon azonban a meghatározó pozícióban maradó filozófusok tevékenysége kevesebb figyelemben részesült a konferencia résztvevői részéről. Filozófiai értelemben nyilván azért van ez így, mert az illető személyek bölceleti jelentősége korlátozott. Ugyanakkor a filozófia mint modern intézményekbe tagolódó tevékenység rá volt utalva a nyilvános csatornákra. A hetvenes években már elég jól működött egy másik nyilvánosság, a főbb folyamatok megértéséhez azonban szükség lesz az intézményes pozíciókat elfoglaló filozófiai korifeusok tevékenységének alaposabb ismeretére. Ebben az összefüggésben pedig jórészt Szigeti Józsefről és Hermann Istvánról, a két ELTE-s tanszékvezetőről van szó, akiknek a meghatározó szerepéről Weiss János röviden szól is dolgozatában. Ezen túl Szigeti egy interjúban produkál egy száználmas apológiát és próbálja igazolni azt, hogy az általa képviselt szovjet dialmat Lukácstól független és korszerű filozófiai irány. Valójában egyetemi előadásai (pontosabban felolvasásai) már a hetvenes években is a „bírjuk ki ezt a másfél órát” felkiáltással abszolváztattak. Hermann István nevéhez Lukács György örökségének kanonizálása és a hivatalos marxista irányvonalba történő adaptációja kapcsolódik, és ez a folyamat éppen a hetvenes években zajlott a legintenzívebb módon. Ezen túl Hermann a

lukácsi oktatói habitust, sőt talán közvetve Alexander Bernát kultúracentrikus világnézetfilozófiáját terjesztette halomnyi könyvében és egyetemi előadásain. Ideálja a kultúra és művészetek terén tájékozott filozófus volt, aki szocialista öntudattal vesz részt a közéletben. Aczél György támogatásával Hermann a sokat író, nemzetközileg ismert filozófus példáját Lukácsról vette. Általában véve is, Lukács György az a filozófus, akinek az árnya az egész hetvenes évekre rávetül és majdnem minden tanulmány összefüggésében megjelenik. Lukács nagy volumenű, nemzetközi szinten recipiált munkássága a filozófiai életet alapvetően meghatározta, hívei és támadói egyaránt a marxizmus szellemi kontextusában mozogtak. A filozófus szakma képviselői számára azonban különösen érdekes lehet Simon József tanulmánya, amely azt mutatja be, hogy Lukácsnak és követőinek a magyar filozófia története egészét és a honi irodalmi teljesítmények nagy részét is lefitymáló megnyilatkozásai hogyan idézték elő azt, hogy a magyar irodalomtörténeti és eszmetörténeti-bölcselettörténeti kutatások a lukácsista megközelítést kivették kánonjukból, és egy időn túl egyáltalán nem hivatkoztak Lukácsra. Ismeretes, hogy az irodalomtörténeti szakma nagy része ma is ízlésítéleteiben doktriner és kártékony irodalomkritikusként tartja számon Lukácsot, míg a személyéről publikusan nyilatkozó filozófusok többsége jelenleg is a 20. század egyetlen nemzetközi szintű gondolkodóját látja benne. Valójában fölvethető lenne a kötet összefüggésében az a kérdés, milyen károkat is okozott Lukács György filozófiai működése, vagy mit jelentett az, hogy a honi filozófiai élet frontvonala Lukács követői és támadói között húzódott. Azon túl, hogy Lukács számos jelentős magyar gondolkodót és tapasztalt filozófiatanárt tett lehetetlenné Kerényi Károlytól kezdve Halasy-Nagy Józsefíg, a „nincs magyar filozófia” radikális tézisével a honi filozófiatörténet-írást egyvágányúvá sorvasztotta, radikális balos marxizmusával szinte minden jelentős bölcseleti irányzatot negligált. A magam részéről mégis azt az életfilozófiai indíttatású, de a korabeli marxizmus egyéb képviselőjénél is jól kitapintható redukcionizmust tekintem legkárosabb eszméjének, amely szerint a filozófia belső fogalmi világa pusztá visszatükröződése valami nem filozófiai, materiális, pszichológiai vagy éppen ideológiai anyagnak. Ez az idea pedig közös eszméje volt Lukácsnak, követőinek és az őt pártvonalon támadó személyeknek. Ez a redukcionizmus legotrombább módon *Az ész trónfosztása* című művében jelent meg, ahol a fasizmus szálláscsinálójaként mutatott be minden, általa „irracionalisnak” minősített filozófust. (Túl az abszurd tézisen, a „racionizmus” és az „irracionalizmus” fogalmainak egészen furcsa és képtelen használatát terjesztette a mű.) A szerző egyéb munkáiban is elősegítette a filozófiatörténet tárgyalásában a marxista ideológiatörténeti megközelítés elterjedését. Így a „politikai progresszió” címkéje adta meg minden filozófia értékmérő végső szempontját, és az igazolás nélküli történeti konstrukciók elvették az immanens filozófiai fogalmiság elől az éltető levegőt. A hetvenes évek nagy részében ez a fajta filozófiai orientáció uralkodó volt és természetesnek számított. Mozgástér itt abban az értelemben volt adott, hogy fokozatosan megjelenhettek olyan típusú redukcionista felfogások, amelyek már

nem csupán a marxista osztályharc optikájának fénytörésén keresztül láttatták a filozófiák fogalmi világát, hanem árnyaltabb összefüggéseket is képesek voltak felmutatni.

Ez a redukcionista tendencia jól tetten érhető a Filozófiai Intézet irányítóinak tevékenységében is. Az intézet a hetvenes évek elején Tőkei Ferenc irányítása alatt állt, aki sinológus volt, és filozófusként a marxi ázsiai termelési mód elméletének konkretizálását tűzte ki céljául. Hasonlóképpen a vallástörténeti tipológia – végeredményben minimális elméleti hozadékot produkáló – igénye jelent meg Lukács József filozófiai vénát egyáltalán nem mutató ténykedésében. Utóbbi vezetői erényét abban látták, hogy hagyta dolgozni az intézet munkatársait, és hagyta, hogy a marxizmus kérdésköreitől független témákban mélyüljenek el.

A hetvenes évek hazai filozófiájának újszerű és magas minőségi szintet elérő teljesítményei – véleményem szerint – éppen azok a törekvések voltak, amelyek ettől a főntebb jellemzett redukcionista filozófiafelfogástól eltérítették a filozófiával foglalkozókat. Nem vitatkoztak a hivatalos vagy elhajló marxizmussal, hanem más irányokban építkeztek. Ezt az irányt jelentették a kötetben is szereplő Altrichter Ferenc és Vidrányi Katalin opcionális és mégis tömegeket vonzó előadásai, Ruzsa Imre logika-tárgyú órái vagy Munkácsy Gyulának a fogalmi rekonstrukciót elsődlegesnek tekintő filozófiatörténeti órái. De ide sorolható a könyvben nem szereplő Simon Endre is, aki a görög filozófia tényleges problémáiról szólt, és nem azt a kérdést állította a középpontba, hogy Marx miért is tekinti az emberiség egészséges gyermekkorának a görögséget, hanem ténylegesen a szövegekkel foglalkozott. Amikor Simon Endre előadásában a vörös farkat hozzáillesztette szövegéhez, nagyjából lehetett tudni, mi is az ilyen megnyilatkozások helyi értéke.

Érdekes megfigyelni, hogy a főntebb felsorolt filozófusok publikációs tevékenysége – Ruzsa Imre kivételével – viszonylag korlátozott volt. Munkácsy és Vidrányi – kiváló értekezőpróza-stílusuk ellenére – feltűnően keveset írtak, írott életműről esetükben nem nagyon lehet beszélni, de Simon Endre és Altrichter sem publikáltak sokat, főleg, ha összehasonlítjuk őket Hermann István vagy a Lukács-tanítványok kötelezően könyvnyi terjedelmű opuszaival. Mégis, alapvetően az előbbieknél köszönhető, hogy a népszerű és csalóka Lukács-féle redukcionista filozofálás a hetvenes évek végére vesztett csáberejéből és a nyolcvanas évekre átadta helyét egy ma már szakszerűbbnek tekintett filozofálási stílusnak. A Lukács-tanítványok kiűzése a hivatalos filozófiai életből, egyre erősebb elhajlásuk a marxizmustól nagy lökést adtak a demokratikus ellenzék kialakulásának, újabb politikafilozófiai, politikatudományi irányok megjelenésének, és nemzetközi beágyazottságuk is segítette a honi bölcsélet politikafilozófiai vénát mutató szárnyának fejlődését, de a hagyományosabb értelemben vett immanens filozófiai fogalmiságot a keveset író filozófusok őrizték meg és adták tovább. Természetesen nem feledkezhetünk meg azokról a filozófusokról sem, akiknek a tevékenységében ötvöződött a két – első látásra egymástól nagyon különböző – tendencia. Ide sorolható Nyíri Kristóf, Kelemen János vagy Lendvai Ferenc, akik jelentős publikációs tevékenységet és oktató-

munkát folytattak, ugyanakkor erősen kötődtek a lukácsi örökséghez, s akik immár a nyolcvanas évekre a honi bölcséleti élet meghatározó alakjai lettek.

Még egyszer összefoglalóan szeretném megjegyezni, hogy *A hetvenes évek filozófiai lehetőségei és valósága* című kötet izgalmas és érdekes olvasmány, és nagy lépést tett előre a honi bölcsélet közelmúltja feltárása terén, s ezt a lépést remélhetőleg követi majd egy módszeresebb és alaposabb elemzés az elkövetkező években.



Kelemen-havasok, 2002

Számunk szerzői

BALOGH LÁSZLÓ LEVENTE (1969, Karcag) politikafilozófus, a Debreceni Egyetem Politikatudományi Tanszékének oktatója

EGEDY GERGELY (1953, Budapest) eszmetörténész, a Budapesti Corvinus Egyetem Államigazgatási Kar Társadalomelméleti Tanszékének vezetője

EÓRY ÁRON (1983, Budapest) politikatörténeti kutató, politológus

SCHÖPFLIN GYÖRGY (1939, Budapest) politikatörténész, 2004-ig a School of Slavonic and Eastern European Studies (London) tanára, az EP néppárti képviselőcsoportjának tagja

SOMOS RÓBERT (1958, Eger) filozófiatörténész, egyetemi tanár, Pécsi Tudományegyetem Filozófia Tanszék

EWA M. THOMPSON (1937, Kowno/Kaunas) Közép- és Kelet-Európa-kutató, a Rice University (Houston [Texas, USA]) professzora