

# XII

## KORUNK

FÓRUM • KULTÚRA • TUDOMÁNY



BURKA ISTVÁN  
CSAPODY MIKLÓS  
DEMETER TAMÁS  
EGYED ÁKOS  
FARKAS KATALIN  
ZBIGNIEW HERBERT  
HORKAY HÖRCHER FERENC  
JESZENSZKY GÉZA  
KÉSZ ORSOLYA  
KONTLER LÁSZLÓ  
KORPA TAMÁS  
LENDVAI L. FERENC  
PAKÓ LÁSZLÓ  
PAVLOVITS TAMÁS  
PETE KRISZTIÁN  
RÓZSA ERZSÉBET  
SZELÉNYI IVÁN  
SZÓNYINÉ SZERZŐ KATALIN  
ZEMPLÉN GÁBOR

8

MODERN KLASSZIKUSOK

III. FOLYAM  
**2019.**  
AUGUSZTUS

# XXK

## KORUNK

FÓRUM • KULTÚRA • TUDOMÁNY

HARMADIK FOLYAM • XXX/8. • 2019. AUGUSZTUS

### TARTALOM

ZBIGNIEW HERBERT • Cogitó úr szörnyetege, Mese a szögről, Livius változásai ( <i>versek, Gömöri György fordításai</i> ) .....	3
FARKAS KATALIN • Descartes és az emberi elme természete .....	9
PAVLOVITS TAMÁS • Modern klasszikusok – Spinoza .....	12
ZEMPLÉN GÁBOR • Az isteni Newton Izsák .....	20
KONTLER LÁSZLÓ • Locke értekezése a polgári kormányzatról: egy megfontolt felforgató .....	27
PETE KRISZTIÁN • George Berkeley: immaterializmussal a józan észért ..	34
DEMETER TAMÁS • Hume tudománytörténeti jelentősége .....	41
HORKAY HÖRCHER FERENC • Edmund Burke és a magyarországi rendszer váltás .....	47
LENDVAI L. FERENC • Fichte .....	57
RÓZSA ERZSÉBET • Hegel Európáról .....	64
SZELÉNYI IVÁN • Marx útja a kritikai kritikától a tudományos marxizmusig .....	72
KORPA TAMÁS • Találkozás az egyszerűvel, Cs. Gyimesi Éva, Játék a kriptában, A személyazonosság ellenőrzése ( <i>versek</i> ) .....	82
<b>■ HISTÓRIA</b>	
EGYED ÁKOS • Szemtanú és visszaemlékező. Kővári László az 1848–1849-es forradalom és szabadságharc forгатagában .....	84
JESZENSZKY GÉZA • Egy előrelátó angol javaslat Közép-Európa föderatív rendezésére .....	94





## ■ MŰ ÉS VILÁGA

SZŐNYINÉ SZERZŐ KATALIN • Kolozsvár zenei élete 1856–1866 között  
az időszaki sajtó tükrében ..... 104

## ■ TÉKA

KÉSZ ORSOLYA • Félelmeink ellenszeréül (*Sasszé*) ..... 114

CSAPODY MIKLÓS • Akik „a sorssal birkoznak” ..... 116

## ■ TALLÓ

PAKÓ LÁSZLÓ • Fejezetek Erdély társadalom- és intézménytörténetéből .. 121

■ ABSTRACTS ..... 125

## ■ KÉP

BURKA ISTVÁN



ALAPÍTÁSI ÉV 1926

Kiadja a Korunk Baráti Társaság ■ Tiszteletbeli elnök: DEGENFELD SÁNDOR

Főszerkesztő: KOVÁCS KISS GYÖNGY (történelem) ■ A szerkesztőség tagjai: BALÁZS IMRE JÓZSEF (főszerkesztő-helyettes, irodalom), CSEKE PÉTER (médiatudomány), RIGÁN LÓRÁND (filozófia, a Korunk–Komp-Press Kiadó felelős szerkesztője)

■ Gazdasági vezető: KOVÁCS GÁBOR ZSOLT, Grafikai arculat: KÖNCZEY ELEMÉR, SZENTES ZÁGON

■ A Korunk grémiuma: DERÉKY PÁL, ILIA MIHÁLY, KOVÁCS ANDRÁS, POMOGÁTS BÉLA, ROMSICS IGNÁC, TÁNCZOS VILMOS, TETTAMANTI BÉLA, ZALÁN TIBOR

■ Kiemelt támogató a Communitas Alapítvány és a Romániai Magyar Demokrata Szövetség.

A megjelenéshez további támogatást nyújt a Nemzeti Kulturális Alap, a Bethlen Gábor Alap, a bukaresti Művelődési Minisztérium, a Kolozs Megyei Tanács és az Amerikai Magyar Koalíció – Cultural Foundation for Transylvania

■ Szerkesztőség: Kolozsvár, Str. gen. Eremia Grigorescu (Rákóczi út) 52.

Telefon: 0264-375-035; 0742-061-613; ■ Postacím: 400750 Cluj, OP.1. cp. 273, Románia;

Internet: [www.korunk.org](http://www.korunk.org); <http://epa.oszk.hu/00400/00458>; e-mail: [korunk@gmail.com](mailto:korunk@gmail.com)

■ Nyomda: ALUTUS, Csíkszereda, Hargita út 108/A. Tel./fax: 0266-372-407

■ Előfizetést a szerkesztőség is elfogad: egyévi előfizetés díja 60 RON.

A KORUNK magyarországi terjesztését Tóth Ernő Béla E. V. végzi;

a lap megrendelhető a következő telefonszámon: 06-303-539-724, illetve e-mailen: [erno.toth.deb@gmail.com](mailto:erno.toth.deb@gmail.com)

■ Revistă culturală finanțată cu sprijinul Ministerului Culturii și Identității Naționale

■ Revistă editată de Asociația de Prietenie Korunk

(400304 Cluj-Napoca, str. gen. Eremia Grigorescu nr. 52.; Cod fiscal 5149284)

■ ISSN: 1222-8338

ZBIGNIEW HERBERT

# Cogitó úr szörnyetege

1

Szerencsés volt Szent György  
a lovagi nyeregből  
jól föl tudta mérni  
a sárkány erejét és mozdulatait

a stratégia legelső elve:  
az ellenség helyes felmérése

Cogitó úr  
rosszabb helyzetben van

egy völgy  
alacsony nyergében ül  
sűrű ködben

a ködön át nem látni  
a lángoló szemeket  
a mohó karmokat  
a feltátott száját

a ködön át csupán  
a semmi  
villódzását látni

Cogitó úr szörnyetegének  
nincs kiterjedése

nehéz is leírni  
nem illenek rá definíciók

olyan mint egy országra nebezedő  
roppant légnyomás-tömeg

amit nem lehet áttörni  
sem tollal  
sem érveléssel  
sem lándzsával

ha nem lenne fojtogató súlya  
és halálosztó ereje  
még azt is lehetne hinni  
csak lázálom

a képzelet beteg képzete  
de hát megvan  
kétségtelenül létezik

mint a széngáz betódul minden résen  
a házakba templomokba piacokra

megmérgezi a kutakat  
lerombolja amit a szellem épített  
penésszel lepi be a kenyeret

a szörnyeteg létezését  
áldozatai bizonyítják

ez ugyan nem közvetlen bizonyíték  
de azért elegendő

**2**  
a megfontolt emberek szerint  
együtt lehet élni  
a szörnyeteggel

csak el kell kerülni  
a heves mozdulatokat  
s a felindult beszédet

hogya fenyeget  
kő vagy falevél  
formáját kell öltetni

a bölcs Természetre kell hallgatni  
az álcázást javasol

aprókat kell lélegezni  
úgy kell tenni mintha nem lennénk

Cogitó úr azonban  
nem szeret látszatra élni  
ledöngölt porondon  
szeretne  
megmérkőzni a szörnyeteggel

hajnalban kimegy  
az álmos külvárosba  
elővigyázatból magával visz  
egy hosszú éles tárgyat

kihalt utcákon  
hívogatja a szörnyeteget

ócsárolja a szörnyeteget  
 provokálja a szörnyeteget  
 mint vakmerő harcos  
 aki mögül hiányzik a sereg

hívja:

– gyere elő te szemét te gyáva

a ködön át csupán  
 a semmi  
 roppant pofáját látni

Cogitó úr ki akar állni  
 az egyenlőtlen harcra

amit ha lehet  
 hamar kell véghez vinni

mielőtt még leterítené  
 lábáról az erőtlenség  
 a közönséges a dicstelen halál  
 mielőtt a formátlan rém megfojtaná

## Mese a szögről

A szöghiánytól bukott meg a királyság  
 így a dajkamese – ámde országunkban  
 régóta nincs már szög és nem is lesz  
 sem a kicsikből amik kép-felszögezésre jók  
 sem a nagyokból amikkel a koporsót zárjuk

ennek ellenére vagy tán éppen ezért  
 a királyság még él és csodálatot is kelt  
 hogyan lehet szög nélkül papír- s zsinagtelen  
 élni téglá szabadság-oxigén és még valami nélkül  
 nyilvánvalóan lehet mivelhogy ez tart és egyre tart

nálunk az emberek házakban és nem odúkbán élnek  
 gyár füstölög a sztyeppén vonat pöfög a tundrán  
 hajó bőg a hideg óceánon járva  
 van hadsereg rendőrség himnusz pecsét meg zászló  
 látszólag minden olyan mint az egész világon

de csak látszólag mert királyságunkat  
 nem a természet hozta létre nem is ember műve  
 amit mamutcsontokon emeltek sokáig  
 valójában gyöngé mintha csupán a tett  
 és a gondolat a lét és nemlét között lebegne

hull a levél pusztul a kő minden mi valódi  
de a kísértetek makacs-hosszan élnek  
napkelték múlnak alkonyok égitest-járások  
könnyek és tárgyak hullnak a meggyalázott földre

## Livius változásai

Hogyan értette nagyapám ükapám  
mivel bizonyosan olvasták őt a klasszikus gimnáziumban  
egy kevésbé odaillő évszakban  
mikor az ablakban gesztenyefa áll – tüzes csillárok a virágok –  
ám nagyapám ükapám gondolatai lihegve rohantak Mici után  
aki a kertben dalol széles dekoltázzsal térdig feltárva isteni lábait  
vagy Gabihoz kerubinos fürtjeivel a bécsi operából  
a fitos orrú Gabihoz aki torkában hordja Mozartot  
hogy a végén a tisztességes Juzsánál kössenek ki akik félnek a szökéstől  
a kevésbé vonzó egyszerű de nem túl igényes lánynál  
– olvasták hát Liviust – virágzaskor  
kréta- és unalmas olajszagban amivel a padlót mosták  
a Császár képe alatt  
mert akkor még volt császár  
és a birodalom mint minden birodalom  
örökkévalónak látszott

A Város történetét bújva azt az illúziót táplálták  
hogy ők rómaiak vagy azok utódai  
legyőzöttek fiai maguk is leigáztak  
ebben biztosan szerepe volt a latintanárnak  
aki udvari tanácsosi rangban  
antik erényeket gyűjtött kopott zekéje alatt  
s így Liviuossal oltotta be a diákokat hogy vessék meg a csőcseléket  
a nép lázadása – *res tam foeda* – undort keltett bennük  
viszont minden hódítás elfogadhatónak tűnt  
mivel az egyszerűen a jobb s az erősebb győzelmét jelentette  
ezért fájt nekik a vereség a Trazimenosz tónál  
büszkék voltak Scipio fölényére  
őszintén megkönnyebbültek Hannibál halálán  
könnyen túl könnyen hagyták magukat megvezetni  
a mellékmondatok sáncain át  
átlépve az igenevek vonzatainak bonyolult konstrukcióin  
átkelve a latin kiejtés megáradt folyóin  
és a mondatszerkezetek buktatóin  
– egy mások ügyéért  
vívott csatába

De már apám és utána én is  
Livius ellen olvastuk Liviust  
szorgosan kutatva mi van a freskó alatt  
ezért nem keltett visszhangot bennünk Scaevola színpadias gesztusa\*

felsoroltuk a Róma által szétzúzott népek neveit  
 a dicstelen eltemetettekét akik Liviusnak  
 még egy stílusfordulatára se voltak méltók  
 a hírpineket apuleiaiakat lukánokat uzentíneket  
 továbbá Tarentum Metapontus és Lokra lakóit

Apám jól tudta és én is tudom  
 hogy egyszer majd a messzi végeken  
 égi jelek nélkül  
 Pannóniában Szarajevóban vagy akár Trebizondban  
 a hűvös tenger partján  
 vagy a pansiri völgyben \*\*  
 kitör a helyi tűzvész

s a birodalom akkor összedől

### Gömöri György fordításai

#### ■ JEGYZETEK

Titus Livius Patavinumban (a mai Páduában) született történétíró, aki i. e. 27 és i. sz. 9 között megírta az *Ab urbe condita...* című, számos könyvből álló Róma-történetét. Az első világháború előtti időkhöz részletei kötelező olvasmánynak számítottak a legtöbb közép-európai iskolában.

\* Mucius Scaevola tűzbe tartotta kezét, hogy ezzel is jelezze elszántságát.

\*\* Utalás az 1979-ben kezdődő szovjet–afgán háborúra.

### Fordítói jegyzet: Zbigniew Herbert külföldön adja ki verseit

■ Andrzej Franaszek nagy lélegzetű, két kötetes Herbert életrajzából<sup>1</sup> kiderül, milyen nehéz körülmények között alkotott Herbert, illetve mennyire megviselte az a kettős, ellentmondásos állapot, ami mindvégig megtartott lengyel állampolgársága, illetve hosszabb külföldi (berlini és párizsi) tartózkodása, fél-emigrációja között feszült. Bár a hetvenes évek végén Herbertnek már nagy nemzetközi híre volt és számos irodalmi díjat kapott (például 1979-ben a Petrarca-díjat), valahányszor visszatért a kommunista Lengyelországba, a titkosrendőrség figyelte, és minden újabb kiutazási engedélyért meg kellett szenvednie. Ennek ellenére a Szolidaritás-időszak felbátorította Herbertet, megerősítette abban a meggyőződésében, hogy jó úton jár, amikor verseiben akár nyílt, akár burkolt formában megkérdőjelezi a szovjet mintájú egypártrendszer Lengyelországban.

Ezért döntötte el a „Szolidaritás” betiltása, illetve föld alá kényszerítése<sup>2</sup> után 1982-ben, hogy verseit nemcsak illegalitásban, hanem külföldön is ki fogja adni. Erre a célra a Párizs melletti Maisons-Laffitte-ben működő lengyel kiadó, az Instytut Literacki látszott legalkalmasabbnak. Bár annak vezetőjével, a *Kultura* c. havonta megjelenő folyóirat szerkesztőjével, Jerzy Giedroyc-csal Herbert nem volt korábban közelebbi kapcsolatban, amikor az osztrák közvetítéssel megkapta a költő illegalitásban megjelent *Osiemnaście wierszy* (18 vers) c. kiadványát, Giedroyc úgy döntött, ezt külön kötetben megjelenteti. Herbert ezt nem ellenezte, annál is inkább, mert így Párizsban, ahol ekkor hosszabb időt kívánt eltölteni, szerény honoráriumhoz is juthatott. Ez az 1983-as kötet, aminek a címe *Raport z obłężonego miasta i inne wiersze* (Jelentés az ostromlott Városból és más versek) volt, egyébként Herbertet egy csapásra „nemzeti” költővé avatta, aki a lengyeliség történelmi mítoszain és beidegződéseiben keresztül, súlyos pátoszú versekben tudott szólni az olvasókhöz. Míg korábbi, de



ebben a kötetben is szereplő *Pan Cogito* c. versciklusát csak a nagyvárosi értelmiség olvasta és értékelte, a *Jelentés...* versei bizonyos értelemben közkinccsé váltak, széles körben másolták és terjesztették őket. Saját Herbert-kötetemnek is a *Jelentés...*-ből választottam címet, *Az ízlés hatalma*<sup>3</sup> volt ez a cím, amiben Herbert azt fejtegette, miért volt viszonylag könnyű fiatalon ellenállni a marxizmus–leninizmus csábításának. Ebben az első „párizsi” Herbert-kötetben jelent meg az a különös vers is, a *Cogitó úr szörnyetege*, amit sokan nem értettek, vagy nem akartak érteni, és amit én ugyan beválogattam 1998-as kötetembe, de ott (vagy egy hibás szamizdatverzió másolata vagy az én figyelmetlenségem folytán) több sor kihagyásával és rosszul tördelve jelent meg – ezért most újrarendeltem. Számomra első olvasásra is nyilvánvaló volt, hogy mit jelképez a titokzatos szörnyeteg, akivel Cogitó úr mindenáron le akar számolni: a kommunista diktatúrát, propagandahálózatával és cenzoraival, ostoba és kegyetlen politikai rendőreivel együtt.

Hét évvel később az Instytut Literacki kiadta Zbigniew Herbert újabb kötetét, amiben néhány újabb Cogito-vers mellett sűrűbben kaptak helyet kultúrtörténeti témákról írt versei. Ebből az 1990-as *Elegia na odejście* (A távozás elégiája) c. kötetből is érdemes bemutatni két olyan verset, ami jellemző az egész kötet szellemére. A már idős, betegeskedő Herbert ezzel a kötettel folytatta a *Jelentés...* markánsan rendszerellenes hangját, amit végleges hazatérése után későbbi két verseskötetében jórészt felváltottak a befelé fordulás, az öregedés és az oxigénhiányos szobafogság miatt egyre meditatívabb versei.

**Gömöri György**

■ **JEGYZETEK**

1. Andrzej Franaszek: *Herbert. Biografia*. I–II. Wydawnictwo Znak, Kraków, 2018.
2. A Szolidaritás Gdańskban alakult 1981 augusztusában, hamarosan országos szakszervezet lett, ami lényegében „kettős hatalmat” hozott létre Lengyelországban. Ezt törte le Jaruzelski tábornok puccsa 1982 decemberében, ami „hadiállapottal” és számos lengyel értelmiségi internálásával járt. A hadiállapotot csak 1983 júliusában oldották fel.
3. Zbigniew Herbert: *Az ízlés hatalma. Válogatott versek*. Ford. Gömöri György. Orpheusz Kiadó, Bp., 1998.



FARKAS KATALIN

# DESCARTES ÉS AZ EMBERI ELME TERMÉSZETE

**A** nyugati kultúrában a kortárs filozófiát két nagy irányzat határozza meg: az egyik az angolszász analitikus filozófia, a másik az inkább német és francia hagyományokra építő kontinentális filozófia. A két irányzat között számos különbség van a meghatározó források, a stílus, a történet, a módszerek és a vizsgált témák tekintetében. De a különbségek ellenére 20–21. századi analitikus és kontinentális filozófusok nagy része legalábbis egy dologban általában egyetért: Descartes filozófiájának vagy az úgynevezett „kartezianus” emberképnek a súlyos kritikájában. Az analitikus hagyományban például Gilbert Ryle vált híressé a „descartes-i mítosz”, a „gébben lakozó szellem” emberképének kritikájával. A kontinentális hagyomány egyik alapművében, a *Lét és időben* Martin Heidegger jelentős teret szentel Descartes kritikájának. Anthony Kenny egy sokak által osztott érzést fejezett ki, amikor azt írta, hogy – Ryle-hoz hasonlóan – „Descartes örökségét tekintem az emberi elme filozófiai megértésének útjában tornyosuló legnagyobb akadálnak” (Kenny 1989. vii). Kemény szavak, de véleményem szerint minden alapot nélkülöznek. Az igazság az, hogy az emberi elme kortárs felfogását Descartes munkássága alapvetően és pozitívan befolyásolta. Descartes nélkül éppenséggel nem érthetjük meg, hogy mi hogyan fogjuk fel az emberi elme természetét.

Descartes nézeteinek talán legemlékezetesebb kifejtése az *Elmélkedésekben* található. Az *Első elmélkedésben* Descartes felveti annak lehetőségét, hogy szinte mindennel kapcsolatban téved. Elképzelem, hogy a körülöttem levő világ nem létezik, hanem csak egy gonosz démon által létrehozott illú-



... ha egy új bolygót  
felfedezve mindenféle  
új lényel találkozánk,  
min múltna az, hogy  
ezekkel a lényekkel  
személyközi  
kapcsolatokba  
tudnánk-e lépni?

zió. Descartes mai olvasói gyakran a *Mátrix* című film világára hivatkoznak a gonosz démon helyett, ahol az alaphelyzet ugyanaz: mindaz, amit valóságnak vélünk, csupán egy nagy hatalmú csaló mesterkedései által keltett illúzió.

A *Második elmélkedés* címe: *Az emberi elme természetéről, arról, hogy jobban ismerjük, mint a testet*. Itt Descartes arra jut, hogy még ha megtéveszti is őt a Démon, az továbbra is igaz, hogy ő létezik, és egy gondolkodó lény. Descartes a „gondolkodás” kifejezést alkalmazza valamennyi mentális jelenségre. Tehát a „gondolkodás” Descartes-nál nemcsak a kognitív tevékenységet jelenti, amit mi rendszerint társítunk a kifejezéssel, hanem magába foglal minden más mentális állapotot vagy eseményt.

A Démon-hipotézis segít nekünk abban, hogy a mentális vonásokat összegyűjtjük: ezek azok a vonások, amelyek még akkor is jellemeznék minket, ha feltesszük, hogy a Démon megcsal minket. Ha a Démon megcsal, akkor a fény, amit most látni vélek, talán nem létezik; de a fény látásának *élménye, hitem*, hogy a fény ott van, az otthonosság *érzése*, amit ad, a *szándék*, hogy magasabbra állítsam – mindezek akkor is jelen vannak. Így az érzéki tapasztalatok, a kognitív állapotok, az érzelmek, az akarat mind az elméhez tartoznak. A Démon-hipotézis redukálja az alanyt egy nézőpontra, és az elme mindazt magába foglalja, ami ebből a nézőpontból elérhető. Az elme az, ami konstans marad mindaddig, amíg valamennyi látszat vagy megjelenés állandó, még akkor is, ha közben a valóság radikálisan megváltozik.

A Descartes-ot megelőző időkben az elme természete és a mentális jelenségek listája alapvetően az arisztotelészi elméletet követte. Arisztotelész szerint a lélek vagy „pszükhé” az élőlények vezérlő elve, és így minden élőlénynek, beleértve a növényeket és az állatokat is, van lelke. Arisztotelész szerint ezért a „pszichológiai” folyamatok között találjuk például a helyváltoztatás képességét, az anyagcserét, a lélegzést, a vérkeringést, a szőrnövekedést; ezek ugyanis élőlényekre jellemző funkciók. Arisztotelész is úgy gondolta, hogy a léleknek van egy sajátosan az emberekre jellemző része: ez az eszes lélekrész, amely felelős az észhasználat képességéért, mind elméleti, mind gyakorlati kérdésekben. Az arisztotelészi elképzelés két kézenfekvő kritériumot ad arra, hogy elkülönítsük a mentális folyamatok körét. Az egyik változatban a pszichológia tárgya az élőlények valamennyi funkciója, vagyis tartalmazza nemcsak például a gondolkodást, észlelést és érzelmeket, hanem az emésztést, a mozgást és a lélegzést. A másik változatban arra összpontosítunk, ami sajátosan emberi, de ezzel kizárjuk nemcsak a vérkeringést és a szőrnövekedést, de az érzelmeket, az észlelést és a vágyakat is.

Descartes kifejezetten vizsgálat alá veszi a bővebb arisztotelészi listát a *Második elmélkedés*ben, és elmagyarázza, hogy hogyan tér el tőle. Érvének lényege a következő (most egy olyan példára alkalmazva, amelyet Descartes maga nem mérlegel). Arisztotelész szerint az emésztés a lélek funkciója. Tegyük azonban fel, hogy a Démon vagy a *Mátrix* által keltett csalás olyan mértékű, hogy még a testemmel kapcsolatban is tévedek; talán nincs is testem, mert egy test nélküli agy vagyok, aki egy tartályban lebegve, egy nagy teljesítményű gép által keltett virtuális világban éli életét. Ha ez így van, akkor az emésztőrendszer, amelyet magaménak vélek, szintén nem létezik, és az emésztési folyamatok, amelyekről azt hiszem, hogy megtörténnek, a valóságban nincsenek. A *Mátrix* vagy a Démon azonban a látszatokat érintetlenül hagyja, és ezért az, ahogy az emésztés a tudatomban megjelenik, megmarad. Megmarad tehát az éhség, majd a jóllakottság érzete, az az érzés, ahogy egy falatot a számba veszek, és aztán az lecsúszik a torkomon, és az összes további élmény, ami az emésztés különböző szakaszaihoz tartozik.

Ebből az derül ki, hogy maga az emésztés nem egy mentális folyamat, de az emésztés különböző aspektusainak *tapasztalata* az. A karteziánus elképzelést olykor kritika éri amiatt, hogy nem biztosít helyet a test tapasztalatának, de ez a kritika nem

megalapozott. Descartes elmefelfogása magába foglalja a testi lét tapasztalatának teljes skáláját.

Ugyanezt a tesztet alkalmazhatjuk a többi arisztotelianus funkcióra is. Ha egy test nélküli agy vagyok, akkor nincsenek szemeim, így az észlelés fiziológiai része nem része az elmének. Az észlelési tapasztalatok azonban igen. Hiteim, érzelmeim, szándékaim, elhatározásaim és vágyaim hasonlóképpen a helyükön maradnak a Démon vagy a Mátrix által megcsalatott állapotban is.

Arisztotelész listája a mentális (vagy pszichológiai) folyamatokról vagy túl tág, vagy túl szűk mai fogalmainkhoz képest: vagy tartalmazza az élőlények összes funkcióját (túl tág), vagy pedig csak az észhasználatot (túl szűk). Descartes ezzel szemben a mentális jelenségek olyan listáját kínálja, amely nemcsak az észhasználatot tartalmazza, hanem az érzelmeket, az érzeteket, az észlelést, az akaratot, a vágyakat. Ez pontosan megfelel annak, amit mi ma az elme részének gondolunk.

Miért fontos ez? Az elme vagy lélek fogalma és így a mentális vagy pszichológiai jelenségek köre is változott, fejlődött az emberiség története során, és ahogy látjuk, Arisztotelésznél más volt, mint Descartes-nál. De vajon miért fontos az, hogy mi kerül a listára? Szerintem azért, mert a karteziánus lista többé-kevésbé megfelel annak a listának, amely a mi felfogásunk szerint a *személyek* közötti kapcsolatok lehetőségéhez szükséges. Ilyen kapcsolat a barátság, a szeretet, a bajtársi vagy sorstársi kapcsolat. Aktuális életünkben ilyen kapcsolatokat emberekkel alakítunk ki, de ahogy számtalan sci-fi film bizonyítja, elképzelhető lenne, hogy tőlünk nagyon különbözően felépített lényekkel is ilyen kapcsolatba lépünk. Ha felidézzük például a *Csillagok háborúja* szereplőit, láthatjuk, hogy a barátság lehetséges gépekkel és egész más fajokba tartozó élőlényekkel. Ugyanakkor azt is láthatjuk, hogy nem minden lény tartozik ebbe a kategóriába.

A kérdést tehát valahogy így tehetnénk fel: ha egy új bolygót felfedezve mindenféle új lényvel találkozoznánk, min múlna az, hogy ezekkel a lényekkel személyközi kapcsolatokba tudnánk-e lépni? Állításom szerint a kapcsolat feltétele az lenne, hogy az illető többé-kevésbé a karteziánus listán szereplő mentális vonásokat birtolja, vagyis hogy legyen egy érző, tapasztaló, vágyó, cselekvő eszes lény. Kell tehát, hogy érzelmei legyenek, de nem kell, hogy emésztteni is tudjon. Ez adja a karteziánus lista jelentőségét. El lehet persze képzelni azt is, hogy ez a felfogás is változik. De ha azt akarjuk megérteni, hogy mi most hogyan gondolkodunk erről a kérdéstről, akkor a karteziánus nézet megkerülhetetlen.

Descartes híres dualizmusáról, vagyis arról a nézetről, hogy a test és a lélek két különböző szubsztanciához tartozik. Fontos azonban megjegyezni, hogy a szubsztanciadualizmus az érvnek ezen a pontján még nem került bizonyításra. Ahogy Descartes kifejezetten állítja is, a *Második elmélkedés* eredményei semlegesek a test és lélek különbözőségének kérdésében. Így Descartes legalapvetőbb belátásait azok is elfogadják, akik nem éreznek különösebb rokonszenvet az anyagtalan lélek fogalma iránt.

Descartes kritikusai időnként arra panaszkodnak, hogy még ha el is vetjük a szubsztanciadualizmust, a karteziánus felfogásban akkor is megmarad egy tarthatatlan dualizmus. Szerintem is megmarad egyfajta dualizmus, de nem a tarthatatlan fajtából, hanem abból, ami alapvető saját létmódunk megértésében. A látszat és valóság megkülönböztetéséről van szó, azzal a kiegészítéssel, hogy egy adott nézőpontból kitárulkozó látszat lehetősége az, ami mentális vonásokkal ruház fel minket.

## ■ IRODALOM

- Descartes, René: *Elmélkedések az első filozófiáról*. (Ford. Boros Gábor) Atlantisz, Bp., 1994.  
 Heidegger, Martin: *Lét és idő*. (Ford. Angyalosi Gergely – Bacsó Béla – Kardos András – Orosz István – Vajda Mihály) Osiris, Bp., 2007.  
 Kenny, Anthony: *The Metaphysics of Mind*. Oxford University Press, Oxford, 1989.  
 Ryle, Gilbert: *The Concept of Mind*. Hutchinson & Co., London, 1949.

PAVLOVITS TAMÁS

# MODERN KLASSZIKUSOK – SPINOZA



**Valakit például felettébb nyomasztanak a saját országában vagy a világban végbemenő politikai-társadalmi folyamatok.**

**Ha minderről adekvát ismeretre tesz szert, akkor a nyomasztó érzés a megértés révén elfogadássá változik.**

**S**pinoza aktualitását nem kell hangsúlyozni: jól bizonyítja, hogy a huszadik század második felétől fogva nem szűnő érdeklődés övezi műveit. Gilles Deleuze 1968-ban megjelent *Spinoza és a kifejezés problémája*<sup>1</sup> című könyve nagy lökést adott Spinoza újraértelmezésének. Spinoza politikai filozófiája az újmarxistákra, Louis Althusserre, Étienne Balibarra, Antonio Negrire hatott, metafizikai-etikai gondolkodása pedig az Alexandre Matheron nevéhez köthető értelmezői iskolára, amelyhez olyan gondolkodók tartoznak, mint Pierre Macherey, Pierre-François Moreau és Chantal Jaquet. Spinoza abban mindenképpen különleges, hogy képes megszólítani mind a materialista, mind az idealista gondolkodókat. Jean-Pierre Changeux-nek, a neves agykutatónak és Paul Ricoeurnek az emberi természetről szóló vitájában Spinozához fordulnak, akitől joggal remélik, hogy összeköttetést létesít a redukcionista és a mentális tapasztalatok fenomenológiai realitását képviselő, egymással ellentétes álláspontok között.<sup>2</sup> De nemcsak a kortárs filozófia merít belőle, hanem olykor a pszichológia is fontosnak tartja újraolvasni Spinozát; gondoljunk csak a pszichológus-pszichiáter Irvin D. Yalom nemrég magyarul is megjelent könyvére, *A Spinoza-problémára*.<sup>3</sup> Spinoza tehát nem veszít aktualitásából és népszerűségéből, amit többek között annak a nagyon sajátos, a létezés egészét egységben látó és ebből az egységben látásból életvezetési szabályokat eredeztető gondolkodásának köszönheti.<sup>4</sup> A továbbiakban fő művét, az *Etikát*<sup>5</sup> állítva középpontba megpróbálom felvá-

E tanulmány megírását a OTKA/NKFI 125012-es pályázati projektje támogatta.

zolni azt az ívet, amelyet Spinoza gondolkodása bejár, miközben arról igyekszem meggyőzni az olvasót, hogy feltétlenül érdemes ma is Spinozát olvasni.

Filozófiát olvasni nem mindig könnyű. Kell hozzá szilárd elhatározás és megfelelő mennyiségű szabad idő. De sokszor még ez sem elég, hiszen számos filozófiai mű komolyabb előtanulmányok nélkül nagyon nehezen érthető. Így van ez Spinozával is: az *Etikát* forgatva az ember könnyen elvész a tételek és bizonyítások útvesztőjében. Ezt a művet lehetetlen a megszokott módon olvasni: neki kell veselkedni, jegyzetelni kell, meg kell tanulni a spinozai kifejezéseket, vissza kell lapozni korábbi bizonyításokhoz. És még így is csak többszöri olvasásra fog valamelyest összeállni a kép. De ha összeáll, az mindenképpen örömet okoz az olvasónak, ha mást nem, legalább intellektuális örömet afelett, hogy megértett (vagy legalábbis elkezdett megérteni) egy rendkívül összetett filozófiai rendszert, amely arról igyekszik valamit mondani, hogy milyen az a valóság, amelyben élünk. Ám megtörténhet, hogy e mű megértése során a puszta intellektuális örömmön túl egy olyan öröm is úrrá lesz az olvasón, amit Spinoza a létezés örömeinek nevez. Ez pedig mindenképpen jelentős hozadéka lehet a befektetett energiának. Azt szeretném elmagyarázni, miként jutunk el Spinoza olvasása során a valóság egységes szemléletéből egy olyan életörömhöz, amely gazdagabbá teheti az életünket.

Az *Etika* Spinoza fő műve, amely csak halála után jelent meg, 1677-ben. Noha az egész spinozai filozófiát felölelve összefoglalja Spinoza metafizikai, ontológiai, ismeretelméleti, fizikai és etikai nézeteit, mégis az *Etika* címet kapta. Ebből arra következtethetünk, hogy Spinoza az egész filozófiából azt tartotta legfontosabbnak, milyen következmények vonhatók le az ember életvezetésére nézve abból a megértésből, amely a valóság egészére vonatkozik. A mű célkitűzését már a bővebb cím is megfogalmazza: *Geometriai módon bizonyított etika*. Az etika a valóság egészének megértéséből ered, és Spinoza láthatólag ezt matematikai módon akarja bizonyítani. Mintha azt, hogy miként kell élnünk, ugyanazzal az evidenciával lehetne levezetni bizonyos legelső belátásokból, mint az igaz geometriai tételeket. E törekvés a mű formájában is megmutatkozik, amely első ránézésre nem a filozófiai, hanem a geometriai művekre hasonlít, amennyiben definíciókból, axiómákból, tételekből és bizonyításokból áll. Ám Spinoza is érezte, hogy ez a forma szűkösen bizonyul mondandója maradéktalan kifejtéséhez, ezért a bizonyítások egymásra épülő rendszerét gyakran rövidebb-hosszabb megjegyzések szakítják meg, amelyek túlmutatnak a szikár matematikai szerkezeten. Éppen ezért Deleuze úgy tekintett az *Etikára*, mint két párhuzamosan folyó, egymást kiegészítő diskurzusra, amelyből az egyiket a bizonyítások, a másikat a megjegyzések alkotják.<sup>6</sup>

A geometriai módszer lényege, hogy deduktív módon, néhány alapvető és egyszerű belátásból vezet le az összetett kijelentések igazságát. A spinozai gondolkodás egy egyszerű alapelvre épül, amelyből rendkívül összetett és végső soron etikai következmények bomlanak ki a bizonyítások során. Ez az alapelv az, hogy „minden egy”. Ahhoz, hogy megértsük Spinoza gondolkodását, el kell fogadnunk a valóság egységének az elvét. Eszerint mindaz, ami van, egységes, mivel egyetlen szubsztancia képezi mindennek az alapját. Spinoza ezt az egységelvet a híres „*Deus sive natura sive substantia*” kifejezéssel fogalmazza meg: Isten maga a természet, maga a szubsztancia, azaz mindennek egysége nevezhető Istennek, természetnek, szubsztanciának. Az, hogy a szubsztanciát, azaz a létet Spinoza egyszerre tekinti természetnek és Istennek, az egész spinozai gondolkodás alapját képezi. Spinoza az „Isten” kifejezést nyilvánvalóan nem a hagyományos vallási értelemben használja: nem egy olyan mindenható és mindentudó személyt ért alatta, aki transcendens, a világ fölött áll, azt megalkotta, és esetleg gondviselő módon irányítja, hanem mindannak egészét, ami a természetben fennáll. Spinozát e tanítása alapján szokták panteistá-

nak tekinteni. Ez azonban kissé elhamarkodott ítélet, hiszen Isten nem minden dolgok összessége, hanem annál végtelenül több. Ez a „természet” kifejezés értelmezéséből válik nyilvánvalóvá.

A természet szót Spinoza kétféle értelemben használja: mint termő természetet (*natura naturans*) és mint teremtett természet (*natura naturata*). A kettő közötti viszonyt a „kifejezés” fogalma írja le:<sup>7</sup> a teremtett természet a termő természet *kifejeződése*. A természet tehát nemcsak a látható világ dolgainak összességét jelenti, hanem azt az isteni természetet is, amely a látható világban kifejezésre jut. Isten és a világ viszonyát így nem a teremtés vagy az alkotás, hanem a kifejeződés írja le. A teremtéssel ellentétben a kifejeződés nem kettőzi meg a valóságot, és nem osztja fel azt transzcendenciára és immanenciára, hanem megőrzi annak egységét. A teremtéssel kiküszöbölése révén Spinoza éppúgy elutasítja az isteni voluntarizmust – amely szerint Isten szabad akarata révén döntött arról, milyen világot teremtsen –, mint a gondviselés teológiai fogalmát. A kifejeződést szükségszerűség jellemzi: az isteni természet csak azon az egyetlen módon fejeződik ki, ahogyan láthatóan megnyilvánul a valóságos világban (amely ő maga), és ezért ez a világ szükségképpen olyan, amilyen. Így rajzolódik ki az az alapvető elv, amelyből minden mást megértés következik, végső soron pedig az, hogy miként kell élnünk. A filozofálás rendje Spinoza szerint azt követeli meg, hogy az isteni természetet vegyük mindenekelőtt szemügyre, az *Etikában* pedig ebből haladunk az életvezetési elvek megértése felé.

A természet lényegénél fogva többféle módon felfogható: egyrészt kiterjedt, anyagi dologként, másrészt szellemi, ideális dologként. A természet a kiterjedés módján létezik a körülöttünk lévő anyagi valóságban, miközben szellemi módon is létezik Isten vagy az ember gondolkodásában. A *kiterjedés* és a *gondolkodás* lényegében Isten, azaz a természet két legfontosabb attribútuma.<sup>8</sup> Az isteni természet a kiterjedés és a gondolkodás attribútumai mentén fejeződik ki a valóságban, minek következtében minden dolognak, amelynek van kiterjedése, van egyúttal ideája is. Isten tehát egyrészt kiterjedt dolog, és az anyagi világ az ő módosulása, másrészt gondolkodó dolog, és értelmében minden anyagi dolognak megvan az ideája. Így a kiterjedtség és az idealitás egy és ugyanazon dolog két aspektusa. Ebből következik a párhuzamosági tétel, amely kimondja, hogy „az ideák rendje és kapcsolata ugyanaz, mint a dolgok rendje és kapcsolata” (2T7). Előttünk van tehát a valóság egésze, amely egyrészt egységes, másrészt számunkra két egymással párhuzamos aspektusból fogható fel: a kiterjedés rendjéből és az ideák rendjéből.

Azért fontos mindezt világosan látnunk, mert így jutunk el az emberi természethez, amelynek értelmezése az *Etika* öt könyvéből négyet kitölt. Spinoza megközelítésében a test és a lélek, avagy az elme nem két különböző dolog, hanem az egységesen felfogott emberi természet két különböző attribútumból szemlélve: a kiterjedés és a gondolkodás attribútumai szerint. Az emberi természet a természet egészének integráns része, ezért éppúgy kifejeződik benne a kiterjedés és a gondolkodás isteni attribútuma. Az ember egységét tehát úgy érthetjük meg, ha az elmét a test ideájának tekintjük. Van azonban még egy mozzanat, amelyben az isteni természet az ember szintjén kifejezésre jut, és amely központi jelentőségű az *Etika* egészében. Ez pedig a *conatus*, azaz a törekvés a létben megmaradásra. A harmadik rész hatodik és hetedik tétele kimondja, hogy „minden dolog [...] arra törekszik, hogy létében megmaradjon” (3T6), és „az a törekvés, amellyel minden dolog a létében megmaradni törekszik, semmi más, mint magának a dolognak a valóságos lényege” (3T7). A törekvés a létben való megmaradásra nem más, mint az isteni hatóképesség kifejeződése, tehát a lét megnyilvánulása a dolgokban, és a dolgok valóságos lényegét képezi. Az ember esetében lenni nem jelent mást, mint élni akarni. Az ember lényegét tehát, modern kifejezéssel élve, az életösztöne jelenti. Az a vágy, hogy életben maradjunk, határoz-

za meg az emberi természet egészét. A létben megmaradásra vagy az életben maradásra törekvés képezi az egész spinozai etika alapját. A végső etikai kérdés Spinoza szerint: mit kell tennünk ahhoz, hogy a lehető leghatékonyabban valósítsuk meg saját lényegünket, azaz hogyan felelhetünk meg leghatékonyabban annak a követelménynek, amelyet az életben maradásra törekvés támaszt a számunkra.

Mielőtt ezt kifejtjük, még egy fontos dolgot kell hangsúlyoznunk. Korábban láttuk, hogy a látható természet szükségszerű kifejeződése az isteni természetnek. Mivel minden egy, az emberi természet is e kifejeződés része, azaz őbenne éppúgy kifejeződik az isteni természet, mint bármi másban. Ebből az következik, hogy az ember nem különül el a természettől, és rajta is ugyanaz a szükségszerűség uralkodik, mint a természet egészén. Másként szólva az ember nem rendelkezik szabad akaratral. A kifejeződés szükségszerűsége determinizmust eredményez a természet egészében. A természet szükségszerűsége azt jelenti, hogy a dolgok nem következhetnek egymás után más rendben, mint amilyenben következnek. Az ember ezt a rendet nem képes megváltoztatni, és nem dönthet szabadon a cselekedeteiről. Noha természetes tapasztalatunk, hogy az akaratunkat mi irányítjuk, Spinoza szerint ez a tapasztalat illúzió, és csak tudatlanságukról árulkodik. Csak azért tapasztaljuk így, mert nem ismerjük a valódi okokat, amelyek a cselekvéseinket tőlünk függetlenül meghatározzák. Felmerül akkor a kérdés: hogyan beszélhetünk egyáltalán etikáról, ha determináltak vagyunk? Vajon az etika alapját nem éppen az akarat szabadsága képezi-e, amely morális felelősséggel ruház fel tetteink iránt? Spinoza válasza erre a kérdésre az, hogy az *akarat szabadsága* és a *szabadság* nem ugyanazt jelenti, és az első hiányából nem következik, hogy el van előlünk zárva a szabadság lehetősége. Szolgásról és szabadságról akkor is beszélhetünk, ha a természet a kifejeződés következtében determinált. A szabadság ugyanis nem más, mint megfelelni a saját lényegünknek, a szolgaság ellenben az, ha nem felelünk meg annak. Az *Etika* célja nem más, mint elvezetni az embert ahhoz a szabadsághoz, amely az emberi lényeg legkövetesebb megvalósulása, és amely nem ellentétben, hanem összhangban áll azzal a szükségszerű meghatározottsággal, amely a „minden egy” tételéből fakad.

Minden etika feltételezi az értékek világát, hiszen alapvetően a jó és a rossz értékeinek megkülönböztetésén alapul. Spinoza szerint az értékeket a *conatus*, azaz a törekvés az életben maradásra teremti meg az ember számára. Hiszen *jó* az, ami segít a létben megmaradni, *rossz* az, ami hátráltat vagy megakadályoz ebben. Másként szólva mindaz, ami a hatóképességünket növeli: jó, és mindaz, ami a hatóképességünket csökkenti: rossz. Mivel test és elme egy és ugyanaz a dolog, a *conatus* a testet éppúgy jellemzi, mint az elmét. A test spontán módon, természeténél fogva törekszik életben maradni, míg az elme tud is erről. A test a kiterjedt természet részeként folytonos kölcsönhatásban áll a környezetével, hatásokat szenved el tőle, és maga is hatást gyakorol rá. Hatóképességét az őt ért hatások növelhetik vagy csökkenthetik. E hatásokat Spinoza *affektusoknak* nevezi. Az affektusok a test szemszögéből fizikai hatások, az elme szemszögéből ideák. Ha a kezemet megégetem, a szövetek károsodnak, ugyanakkor ez a hatás az elmében fájdalomként, azaz ideaként jelentkezik. Az affektusok az elmében érzések, érzelmek, emóciók, indulatok, szenvedélyek, amelyek azért jelennek meg, mert a test természeténél fogva hatást szenved el a környezetétől. Annak megértéséhez, hogy miként lehet az ember szabad, ezeket az affektusokat kell alaposan megvizsgálni, hiszen ha az affektusok uralkodnak az elmén, akkor az nem mondható szabadnak.

A spinozai gondolkodás tudvalevően racionalista, tehát nagy fontosságot tulajdonít a megismerésben és az etikában az észnek. Ez azonban nem jelenti azt, hogy nem szentel kitüntetett figyelmet az elme azon részének, amely nem racionális, hanem affektív. Az emberi természet lényegének megvalósítása azon múlik, milyen mérték-



ben tudunk bánni az affektusainkkal. Ehhez azonban legelőször meg kell értenünk őket. Az Etika 3. és 4. része ezzel foglalkozik, miként a címük is mutatja: „3. Az affektusok eredete és természete; 4. Az emberi szolgaság, vagyis az affektusok ereje”. Spinoza minden affektust a *conatus*ból vezet le. A törekvésből mindenekelőtt a vágy affektusa következik: ami a test szempontjából természetes törekvés a megmaradásra, az elme szempontjából vágy az életben maradásra. A vágy és a *conatus* tehát egy és ugyanaz a dolog, és az ember lényegét képezi. E vágygal kapcsolatos további két alapaffektus: az öröm és a szomorúság: „Öröm az a szenvedély, amely által az elme nagyobb tökéletességre megy át. Szomorúság az a szenvedély, amely által az elme kisebb tökéletességre megy át.” (3T11M) Az öröm növeli, míg a szomorúság csökkenti az elme tökéletességét, azaz cselekvő- és hatóképességét. Ha a törekvés az ember lényege, akkor nyilvánvalóan az öröm jó, a szomorúság rossz, és e lényeg megvalósítása azt követeli, hogy az öröm pozitív affektusa, ne pedig a szomorúság uralja az elmét. Az öröm és a szomorúság alapaffektusok, lényegében minden más affektus e kettőből vezethető le és magyarázható. Spinoza arra tanít tehát, hogy minden érzelmünk vagy az örömmek, vagy a szomorúságnak egyfajta módosulása. A levezetésben a két következő affektus a szeretet és a gyűlölet. Meghatározásuk szerint a szeretet „olyan öröm, amelyet egy külső ok ideája kísér”, míg a gyűlölet olyan „szomorúság, amelyet egy külső ok ideája kísér”. (3T13M) A szeretet és a gyűlölet tehát az öröm és a szomorúság egy-egy formája, amely egy külső okkal kapcsolatos. A harmadik részben Spinoza lényegében minden emberi affektust levezet a *conatus*ból (csodálat, lenézés, vonzalom, ellenézés, hódolat, gúny, remény, félelem, biztonság, kétségbeesés, vígság, lelkimardosás, részvét, jóindulat, felháborodás stb.), és elhelyezi őket a jó és rossz affektusok valamelyik csoportjában. Ha az *Etika* célja a szabadság elérése, és ha a szabadság nem más, mint megfelelés saját lényegünknek, akkor nyilvánvaló, hogy a jó affektusokat kell erősíteni magunkban. Elsősorban a szeretetet, hiszen ez az affektus az, amely a tökéletességünket és cselekvőképességünket a leginkább növeli. Hogyan lehetséges a rossz affektusok uralmától megszabadulni és a jó affektusokat érvényre juttatni az elmében?

Spinoza több racionalistával, például Descartes-tal és Leibnizzel ellentétben nem gondolja, hogy az ész saját erejénél fogva képes felülemelkedni az affektusokon és azokat legyőzve megvalósítani az ember szabadságát. Szerinte az affektusok sokkal erősebben határozzák meg az emberi természetet ahhoz, hogy ez lehetséges lenne. Spinoza nem uralni vagy elfojtani akarja az affektusokat, hanem kihasználni a bennünk rejlő erőt. Fontos hozadéka lehet Spinoza olvasásának, hogy megtanítt figyelni az affektusainkra, és segít megérteni, miként tudunk bánni velük. Lényegében ez a spinozai etika lényege. Szerinte az ész önmagában tehetetlen az affektusokkal szemben. Ugyanis „egy affektust nem fékezhet meg más, mint egy vele ellentétes és a fékezendő affektusnál erősebb affektus”. (4T7) Ez egy nagyon fontos meglátása Spinozának: az emberben az érzelmek sokszor egymással ellentétesek, és ilyen esetben az erősebb képes a gyengébbet felülrni. Gyakran tapasztaljuk ezt önmagunkban: egy barátunkra haragszunk, mert megbántott bennünket, ám ha megtudjuk, hogy nagy bajban van, az iránta érzett aggodalom megszünteti a vele szemben érzett nehezteletést. Az affektusok a *conatus* közvetlen következményei lévén szükségszerűen jelen vannak az emberben. Éppen ezért nem lehet és nem is kell megszüntetni őket, hanem arra kell törekedni, hogy a dolgokhoz fűződő rossz affektusainkkal jók álljanak szembe, és ez utóbbiak győzedelmeskedjenek. Hogyan lehet ezt elérni? Az *Etika* 4. és 5. része foglalkozik ezzel a kérdéssel. Ez utóbbi, amely egyben az *Etika* utolsó része is, *Az értelem hatóképessége, vagyis az emberi szabadság* címet viseli. Ha az emberi szolgaság abból fakad, hogy az ember alá van vetve az affektusoknak, akkor a szabadságot az ész helyes használata biztosíthatja az ember számára. Noha az ész

nem képes legyőzni az affektusokat, arra azonban képes, hogy a rossz affektusokat jó affektusokká változtassa az úgynevezett adekvát megismerés által.

Spinoza az affektusok kapcsán megkülönböztet egymástól szenvedést és cselekvést: „Akkor mondom, hogy cselekszünk, ha bennünk vagy rajtunk kívül történik valami, aminek adekvát okai vagyunk. [...] Ellenben akkor mondom, hogy szenvedünk, ha természetünkől fakadóan bennünk történik vagy következik valami, aminek csak részoka vagyunk.” (3D2) Az affektusokat tehát nem csupán elszenvedhetjük, hanem át tudjuk őket alakítani cselekvéssé. Ha ez sikerül, nem akadályozzák, hanem erősítik törekvésünket az életben megmaradásra. A cselekvés forrása az elme. Az elme cselekvése Spinoza meghatározása szerint a gondolkodás és az adekvát megismerés. „Az elme cselekvései az adekvát ideákból származnak, szenvedései pedig az inadekvát ideákból.” (3T3) Az adekvát megismerés adekvát ideák által történik, az adekvát idea pedig olyan igaz ideát jelent, amely teljesen megegyezik ideátumával, tehát azzal, amit megjelenít az elmében. Ezzel szemben az inadekvát ideák hamis vagy csak részben igaz ideák. Az adekvát idea tehát lényegénél fogva az igaz megértést és megismerést jelenti az elmében. Az adekvát ideák révén történő megismerést Spinoza észnek nevezi. Ebből következik, hogy a szenvedélyként adódó affektusok cselekvéssé történő átalakításának kulcsa az ész. Hiszen a szenvedély és szenvedés mindig inadekvát ideákból származik, és minden rossz affektus mögött inadekvát (azaz hamis) idea áll. Ezt úgy kell érteni, hogy minden negatív érzelmünk, indulatunk, szenvedélyünk mögött elégtelen ismeret áll. Ha valami miatt szomorúságot érzünk, ha valakit gyűlölünk, ha valamitől félünk, tehát ha olyan affektusaink vannak, amelyek a cselekvőképességünket csökkentik, akkor biztosan nem ismerjük igaz módon azt a külső vagy belső okot, amelyből ezek az affektusok fakadnak. Akaratunk ugyan nem szabad, de a megismerésünk, azaz az ész használatától függ. A dolgok rendjét nem tudjuk megváltoztatni, de a rájuk vonatkozó megismerésünket igen. Ha pedig megváltozik a megismerésünk, és adekvát módon ismerjük meg a dolgok rendjét, akkor megváltoznak a dolgokhoz fűződő affektusaink is. Így lesz a szenvedélyből cselekvés, hiszen „az affektus mint szenvedély megszűnik szenvedélynek lenni, amint elkülönített és világos [értsd: adekvát] ideát alkotunk róla”. (5T3) A szabadság kulcsa tehát a valóság adekvát megismerése. Valakit például felettébb nyomasztanak a saját országában vagy a világban végbemenő politikai-társadalmi folyamatok. Ha minderről adekvát ismeretre tesz szert, akkor a nyomasztó érzés a megértés révén elfogadássá változik. Felismerhetjük például, milyen történelmi szükségszerűség nyomán alakult ki egy jelenlegi helyzet, és akkor nem esetlegesként kezeljük, hanem szükségszerűségként fogadjuk el. Spinoza joggal hangsúlyozza, hogy „amennyiben egy dolgot az elme szükségszerűként ismer meg, annál kevésbé szenved tőle”. (5T6) Az ész természete ugyanis éppen az, hogy a dolgokat szükségszerűként szemléli. Ám hangsúlyozni kell, hogy a jelenlegi történelmi helyzetet szükségszerűként felismerni és elfogadni nem jelent beletörődést a rosszba vagy az igazságtalanságba. Spinoza nem fatalista. Egy rossznak tartott külső ok miatti szorongás a külső ok hiányos megismeréséből fakad, ugyanis „a rosszról való ismeret inadekvát ismeret” (4T64), és „ha az elmének csak adekvát ideái volnának, nem alkotna fogalmat a rosszról” (4T64KT). A hiányosan megismert külső ok miatt érzett szorongásunk pedig csökkenti a cselekvőképességünket. Ha viszont ugyanezt az okot adekvát, azaz igaz módon megismerjük, akkor nyomban megváltozik a hozzá fűződő affektív viszonyunk: a szorongás és szomorúság elfogadássá és végső soron örömmé változik. Ez az öröm pedig növeli a tökéletességünket és cselekvőképességünket. Van tehát lehetőségünk az ellenállásra, de csak a szabad ember képes hatékonyan ellenállni a rossznak és az igazságtalanságnak a világban.

Spinozánál ezen alapul az erény fogalma. Az erény nem más, mint az emberi ható-vagy cselekvőképesség. Az ember akkor erényes, amikor a leghatékonyabban tudja saját lényegét megvalósítani, azaz saját létét fenntartani: „minél inkább törekszik valaki saját létét fenntartani, annál több benne az erény”. (4T20) A *conatus* tehát az erény alapja. Ám nem mindegy, vajon a *conatusunk* folytán bennünk jelentkező affektusok cselekvések forrásai, és így valóban az életben maradást szolgálják, vagy szenvedéseket okoznak, és csökkentik a cselekvőképességünket. A szolgáltság vagy szabadság azon alapul, hogy vajon a *conatus* a szenvedélyek irányítják, vagy az ész szerinti megismeréssel áll összhangban. Magától értetődő, hogy az ész adekvát megismerése teszi a leghatékonyabbá az életben maradásra törekvést, hiszen ez a megismerés mutatja meg az embernek, mi az igazán jó neki. A szenvedélyeknek alávetett ember csak azt hiszi, hogy tevékenysége az életben maradást szolgálja, mert valójában éppen ellentétes tendenciák érvényesülnek az életében. Az erény nem más, mint az ésszerű *conatus*: ez vezet a szabadság és a boldogság felé.

Felmerül azonban a kérdés, hogy vajon a saját életben maradásomra irányuló törekvés mennyiben etikai. Azaz ha a saját létem megőrzését tartom szem előtt, miért nem keveredek folyton konfliktusba másokkal, és miért nem leszek egoista? Mennyiben vezet tehát altruista magatartáshoz az ésszerű *conatus*? Először is újra hangsúlyozni kell, hogy a gyűlölet és minden egyéb rossz affektus inadekvát ismeret. Az adekvát érzésmegismerés a rossz affektusokat jó affektusokká változtatja, a gyűlöletet az ész megismerése szeretetté változtatja át. Másodsor pedig az ész belátja, hogy „az ember számára semmi sem lehet hasznosabb az embernél”. (4T35KT) A gyűlölet, a rosszakarat, az irigység stb. a lehető legkárosabb szenvedélyek az életben maradásra irányuló törekvés szempontjából, és ellentétesek az ember lényegével, hiszen csökkentik a ható- és cselekvőképességét. A gyűlölet ésszerűtlenségével szemben a szeretet ésszerű, hiszen a másik emberrel együtt, a többiekkel összhangban cselekedve sokkal hatékonyabban biztosíthatjuk az életben maradási feltételeinket, mint egyedül, esetleg ellenséges érzülettel viseltetve másokkal szemben. Az ész vezetése szerinti élet lényegét így foglalja össze Spinoza: „Az emberek nem kívánhatnak becsebbet létük fenntartására, mint azt, hogy mindannyian úgy megegyezzenek minden dologra nézve, hogy valamennyiük elméje és teste szinte egy elmét és testet alkotson, s mindnyájan tőlük telhetően együttesen törekedjenek létük fenntartására, s mindnyájan együttesen keressék mindnyájuk közös hasznát. [...] azok az emberek, akik az ész vezetése mellett keresik a maguk hasznát, nem vágyódnak semmi olyasmire, amit nem kívánnának a többi ember számára, s ezért igazságosak, hűségesek és becsületesek.” (4T18M) Az ésszerű törekvés az életben maradásra tehát az igazi altruizmus alapja. Ezen érv mentén Spinoza lényegében képes racionálisan megalapozni olyan etikai elveket, amelyek az evangéliumok olykor szélsőségesnek tartott cselekvési szabályaira emlékeztetnek: „aki az erény útján jár, azt a jót, amelyet magának kíván, a többi embernek is fogja kívánni” (4T37), „aki az ész vezetése szerint él, arra törekszik, hogy másnak az őellene való gyűlöletét szeretettel viszonzozza” (4T46), vagy „aki szeretettel igyekszik legyőzni a gyűlöletet, az éppoly könnyen ellenáll több embernek, mint egynek” (4T46M). A szeretet affektusa az az affektus, amely a leginkább növeli az ember cselekvőképességét, ezért az életben maradásra törekvés legésszerűbb formája.

Az *Etika* gondolatmenete körkörös, amennyiben ugyanoda érkezik, ahonnan elindul: Istenhez. Mint láttuk, Spinoza a természet egységének elvéből vezeti le azokat az elveket, amelyek révén felszabadulhatunk az affektusok uralma alól, és eljuthatunk a szabadsághoz. A teljes szabadság azon alapul, hogy az elmében megvan Isten örök és végtelen lényegének ismerete. Ha az elme erre tekint, akkor a természet egységben szemléli. Ez a szemlélet egy olyan megismerési nem, amely meghalad-

ja az ész. Már az ész is az örökkévalóság szemszögéből és szükségszerű mivoltukban szemléli a dolgokat, ám az ezt meghaladó szemléletmód egységben látja a sokaságot, és egyszerűnek látja a végtelent. Úgy is fogalmazhatunk, hogy ezen intuitív szemléletmódnak köszönhetően az isteni természet végtelenségét az elme egységben képes felfogni. Isten adekvát ideájának szemlélete szükségképpen cselekvés, amelyhez jó affektusok járulnak. Spinoza ezt Isten értelmi szeretetének nevezi, amely az erény legmagasabb foka, a *conatus* leghatékonyabb megvalósítása, ahol az élet szeretetéhez feltétlen életöröm társul. Spinoza szerint „az elmét teljességgel ennek az Isten iránti szeretetnek kell elfoglalnia” (5T16). Ez a szeretet a bölcs állapota, aki inentől fogva nem alkot fogalmat a rosszról (hiszen az inadekvát ismeret), akinek az életét az öröm affektusa határozza meg, akin nem uralkodnak a káros szenvedélyek, és aki a legnagyobb ható- és cselekvőképességgel rendelkezik. Ez az ember valósítja meg a leghatékonyabban saját lényegét, azaz válaszol a legmegfelelőbbben arra a kihívásra, amely elé az egységes természet állítja az emberi életet.

Miért érdemes ma Spinozát olvasni? Meghökkenítő, sőt zavaró lehet a mai olvasó számára egy olyan gondolkodó, aki a természet fogalmából és az ember természetben-létéből akarja szigorúan, racionális módon levezetni azt, hogy hogyan érdemes élni. De hát tudjuk jól: a filozófia *nem episztemikus* vállalkozás, azaz nem az elfogulatlan, minden alapot nélkülöző, teljes mértékben nyitott helyzetből kiindulva próbálja meg feltérképezni a valóságot.<sup>9</sup> Ezzel szemben gyakran egy mély, a létezés egészére vonatkozó intuíció áll a filozófiai gondolkodás háttérében, amelyet a gondolkodó megpróbál racionálisan és koherens módon kibontani. A kérdés ugyanis az, miként segíthet élni egy olyan filozófia, amely részleteiben nem felel meg például annak a természettudományos valóságleírásnak, amely korunkat uralja. A nagy filozófiai gondolkodók azért olvassuk újra és újra, mert képesek ellenállni ama ismeretelméleti paradigmaváltásoknak, amelyek a különböző korokban bekövetkeznek. Azért van szükségünk újraolvasni őket, mert a tudás iránti vágyunkat nem elégíti ki a valóság pusztán technikai, episztemikus leírása, hanem ezen a tudáson kívül az élni tudásra is igényt tartunk. Ezzel azonban a természettudomány nem ajándékozhat meg bennünket. Spinozától lehet tanulni élni, sőt akár meg is lehet tanulni tőle élni. Csak azt a kezdeti intuícióját kell elfogadnunk, hogy *minden egy*, és a többi következik belőle.

## ■ JEGYZETEK

1. Gilles Deleuze: *Spinoza és a kifejezés problémája*. (Ford. Moldvay Tamás) Osiris, Bp., 2000.
2. Jean-Pierre Changeux – Paul Ricœur: *A természet és a szabályok*. (Ford. Pléh Csaba) Osiris, Bp., 2001.
3. Irvin D. Yalom: *A Spinoza-probléma*. (Ford. Komáromy Rudolf) Park Kiadó, Bp., 2017.
4. Meg kell jegyezni, hogy a magyar nyelvű filozófiatörténeti Spinoza-recepció is igen jelentős. Alapvető fontosságú Boros Gábor *Spinoza és a filozófiai etika problémája* (Atlantisz, Bp., 1997) című könyve, továbbá Moldvay Tamás (*A spinozai test mint probléma*. Magyar Filozófiai Szemle 2010. 54. sz. 81–99; *Egy Spinoza-kép*. Aspecto 2013. 1. sz. 219–232), Tóth Olivér István (*Megjegyzések a tudatosság fogalmához Spinoza Etikájában*, ELPIS 2017. 10. sz. 32–41; *Istenfogalom, istenérvek és istentapasztalat Spinoza Etikájában*. In: Kendeffy, Gábor – Vassányi Miklós (szerk.): *Istenfogalmak és istenérvek a világ filozófiai hagyományaiban*. Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó, Bp. 2017. 188–214.), valamint Schmal Dániel (*Le concept de représentation chez Malebranche et Spinoza*. In: Raffaele Carbone – Chantal Jaquet – Pierre-François Moreau [szerk.]: *Spinoza-Malebranche: A la croisée des interprétations*. ENS Editions, Lyon, 2018.) tanulmányai.
5. Spinoza: *Etika*. Ford. Szemere Samu fordításának felhasználásával Boros Gábor. Osiris, Bp., 1997. Az *Etikára* a következő rövidítésekkel hivatkozom: Rész, T = tétel, KT = következtetett tétel, M = megjegyzés, D = definíció.
6. Lásd Gilles Deleuze: i. m. 417.
7. Deleuze könyve erről a fogalomról szól.
8. Ezenkívül még végtelen sok attribútuma van, de ezeket az emberi értelem nem ismeri.
9. Lásd erről Tózsér János: *Az igazság pillanatai. Esszé a filozófiai megismerés sikertelenségéről*. Tipotex, Bp., 2018.

ZEMPLÉN GÁBOR

# AZ ISTENI NEWTON IZSÁK



**Ha a gravitáció nem okkult, távolból is ható erő (amire nem tudunk mechanikus magyarázatot adni), akkor mi?**

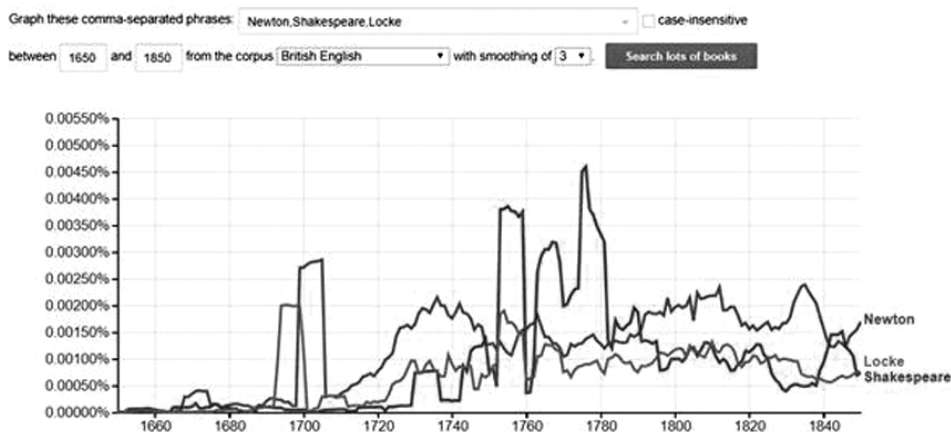
20

**I**saac Newton (1643–1727) a természetfilozófia matematikai alapelveit fektette le, a *Principia* 1687-es megjelenésével vált jogosan világhírűvé. Nem kis részben az ő munkásságának – és követői buzgalmának – révén alakult a tudományunk azzá, amivé. Klasszikus szerző tehát Newton, aki sok egyéb különtségén túl egyedi abban is, hogy úgy vált az egyik leghivatkozottabb természetfilozófussá, hogy nagyon kevesen *értették*, mit ír, és nem olvasták olyan sokan, mint amilyen híres lett. Nézeteinek terjedése szorosan kapcsolódott híveinek popularizáló munkájához, akik közt olyan hírességek akadtak, mint Voltaire, Lady Chatelet vagy Mary Fairfax Somerville.

Számos egyszerű módja van annak, hogy felbecsüljük Newton hatását, így kezdjük ezzel a szemponttal, szövegeinek olvashatóságát és érthetőségét majd később vizsgáljuk. Kultusza még életében elkezdődött; Newtont ugyanúgy a Westminsteri apátságban temették el, mint korábban Chaucert vagy később Darwint, és ahol Stephen Hawking is kapott egy sírhelyet. A fontos szerzők jelentőségét jól mutatja a Google Ngram. Természetesen óvatosan kell bánnunk az ilyen eszközökkel, de a jól kereshető és több millió kötetet tartalmazó adatbázis bizonyos mintákat felismerhetővé tesz (gyors divathullámok és lassú, több emberöltős változások egy-egy nyelvi korpuszban). Az ábra alapján némi képet kaphatunk Newton hatásáról (brit angol szövegtörzs). Jól látszik az 1700-as évek elején két fő műve (a *Principia* és az *Optika*) hatása, majd 1727-es halálát követően a kultuszformálás évtizedei, amelyek alatt az angol emlékezetpolitika szer-

A szerző az MTA Lendület „Morál és Tudomány” kutatócsoport tagja.

ves részévé vált Newton. A „tudományos” vagy más néven „természetfilozófus” szerzők közül a legnagyobb hatású vitathatatlanul Newton, aki a latin *Principia* megjelenése után néhány éven belül, kb. 1690-től jóval gyakrabban fordul elő, mint Shakespeare, és az 1780-as évekig jóval gyakrabban említett szerző, mint a híres empirista filozófusok, John Locke vagy David Hume. Newton nevének gyakorisága még Miltonéval, a leghivatkozottabb angol szerzőével is vetekszik.



Ábra. A Google nGram szöveggyakoriság-változásai jól mutatják a Newton-recepció szakaszait.

Ha a hatás után a szerzővel és műveivel is meg akarunk ismerkedni, e rövid tanulmány csak néhány pontra szorítkozhat, így ha az olvasót az életrajzok érdeklik, mindenképp érdemes elolvasni Vekerdi László csodás Newton-könyvecskéjét (Vekerdi 1977). Hasonlóan olvasmányos James Gleick életrajza Newtonról; magyar fordítása elkészült, de a könyv még nem került nyomdába (Z. G. fordítása, lektorálta Szegedi Péter). Természetesen Newton életét ezer oldalban is el lehet mesélni; ebben a terjedelemben máig alapvető munka Westfall monográfiája (Westfall 1980). Két mondatban: az elszegényedő, csonka családból felnövő Newton alszolgadiákként kezdte meg tanulmányait Cambridge egyetemén, ahol később professzor lett, majd idővel a fővárosba költözött, a pénzverdét irányította, és hozzájárult a monetáris politika stabilitásához pénzreformjával. Karrierje a *Commonwealth* és a cromwelli interregnum utáni restaurációban kezdődött, és életpályája szorosan összefonódott az angol Királyi Társaság (*The Royal Society*) korai történetével.

A „modern klasszikusok” tematikus összeállításban leginkább a szerző műveit, mélységüket és hatásukat érdemes összefoglalni. De korlátok közé kell szorítanunk a bemutatást, hiszen Newton egymillió körüli szóban tárgyalja az alkímiát, hatalmas kéziratos hagyatéka maradt fenn vallásos és történeti témákban, ugyanígy matematikai kéziratok, eszközök tervei vagy épp kronológiák is bőven akadnak, ám mindezek a 20. század közepéig alig voltak ismertek és még kevésbé kutattak. A tárgyalást tehát a legnyilvánvalóbb hatások vizsgálata felől kezdjük, a *Principiával* és az *Optikával*. A hangsúlyt pedig Newton sokszínűségére helyezzük, aki „belső körével” egy mások által nem ismert nyelven kommunikált, és egy matematikai szekta alapítója volt, miközben a tapasztalati tudományok hőse is lehetett, az innovátor, akinek többek között egy új távcsőtüpust köszönhetünk.

Newton megértését sokban segíti, ha megnézzük korát és kulturális közegét. Az angol tudományosság egyfelől az érthetőség és hozzáférhetőség gyakorlataiból fejlődött ki, és Francis Bacon lordkancellár programjában a hangsúly a kezdetektől a

közösség által vizsgálható tényeken és a világos, követhető és óvatos következtetéseken volt. A Királyi Társaság jelmondata, a „Csak semmi retorika!” („*Nullius in verba!*”) világossá teszi a célt, és a tudósok azóta is vallják, hogy nyílt, őszinte és jól érthető üzenetek nélkül a tudomány elképzelhetetlen, a tapasztalatok megosztása értéket teremt, és tudást épít. A tudomány azonban a korban még gyakran rejtőzködött (Vermeir–Margócsy 2012), és ez különösen igaz az ariánus, antitrinitárius Newtonra. Ahogy az *Optika* angol reprintjének kiadásához írt előszavában Einstein is megjegyzi, nemcsak a kísérletezésnek, hanem a retorikának is mestere volt Newton (Newton 1952). Kezdjük tehát az áttekintést a fizika forradalmával, majd villantsuk fel Newton filozófiai radikalizmusát, hogy világképe meggyőzőerejét felmérhessük.

## A fizika forradalma

■ Annyira egyértelmű úgy tekinteni Newton *Principiáját* (Newton 1999) mint a tudományos forradalom betetőzését és a modern tudomány „valódi” kezdetét, hogy gyakran elfelejtjük, mennyire komoly problémákat okozott a munka tudósok generációinak. Kezdjük a legismertebb ponttal, a gravitációval. Newton a III. könyvben, *A világ rendszerében* írja le forradalmi gravitációs törvényét. Ez a híres és sokáig mintát adó felfedezés a kor legdivatosabb tudományos megközelítései számára nem adott megfelelő magyarázatot a matematikailag leírt jelenségekre. Ha a gravitáció nem okkult, távolból is ható erő (amire nem tudunk mechanikus magyarázatot adni), akkor mi?

A 17. századi fizikának szüksége volt a mechanikára – egyfelől a mechanikai gépek matematikai modelljére, másfelől a részecskékkel modellezett mikrofolyamatokra, amelyek elképzelhetővé tették a magyarázatokat. A fizikai világ felé orientált megismerők tipikusan nemcsak innovatív matematikahasználattal éltek, hanem a fizikai magyarázatok érthetőségét és elfogadhatóságát támogató mechanikus modellekkel is. A karteziánus természetfilozófusok nemcsak azért ragaszkodtak a részecskékhez, hogy egy ontológiát erőltessenek a világra, hanem azért is, mert ezekhez a modellekhez kapcsolódóan tudták kialakítani a fogalmi eszközöket, a modern fizika alapjait. Ez az igény nagyon jól látszik Kepler vagy Huygens sok munkáján, és a fizikában sokáig meg is maradt, legalább Maxwellig.

A kortársak szemében egy már meghaladottnak hitt világkép hatotta át Newton munkáját, ami közelebb van a misztikához, mint a tiszta mechanikai filozófiához. A gravitációs törvény státusza furcsa volt: egyfelől matematikailag érthetővé tette a világot, miközben a fizikai testek mozgását nem tette érthetővé a fizikai magyarázat szintjén. Ez a különös kettősség jobban megérthető, ha figyelembe vesszük, hogy Newton istenképe nem egy determinista órás mestert, hanem egy a világban folytonosan aktívan alkotó Istent tételez. Newton fiatalkorában ugyan intenzíven foglalkozott Descartes és a mechanikus, illetve korpuszkuláris filozófiák korban divatos elképzeléseivel, de ugyanígy az alkímiai és teológiai kérdések is izgatták. Kozmosza nem az isteni rend, hanem az állandó perturbációk közel kaotikus világa.

Az előző generáció kiemelkedő történésze, I. B. Cohen „newtoni stílusként” írta le a módszert, amely a képzeletbeli rendszerek kialakítását és a matematikai következmények feltárását elválasztotta a fizikai jelenségek fenomenológiai realitásától (jó bemutatását adja a részleteknek Ducheyne 2012). A távolhatás elfogadásával a klasszikus fizika – Newtont követve – két évszázadon át alapvetően érthetetlen alapokon állva fejlődött. Pontosabban a matematizálás jegyében az előrejelzés javára lemondott a megalapozás igényéről. Ezzel kapcsolatban érdemes megnézni, mit mond Newton a *Principiában*, ahol a gravitációs törvény leírását kiegészíti azzal, hogy az akár metafizikai, akár fizikai, akár okkult vagy mechanikai hipotéziseket érdemes ki-

zární a kísérleti filozófiából (Newton 1999. 943.). Vannak, akik azt gondolják, hogy csak az Einstein-féle fizika után válik érthetővé a newtoni fizika, és ugye az általános relativitáselmélet az az elmélet, amit a laikus, mindennapi olvasók már nem szoktak érteni (világos összefoglalót ad a témáról De Regt 2017).

Mindezek ellenére Newton módszere lehetővé tette, hogy jelenségek matematikai modelljeit hozzuk létre akár úgy is, hogy a metafizikai alapok még nincsenek lerakva, vagy épp nem világosak. A matematikai modell általánosított, sokszor nem volt pontos (például az árapályszámításoknál), sőt sokszor kiszámíthatatlanná tette a problémákat, de ehhez először meg kellett érteni Newtont, ami már korábban is nehéz volt, és azóta sem lett könnyebb, mert matematikánk annyira más irányba fejlődött.

Newtont nem könnyű olvasni; érdemes egyfelől figyelembe vennünk, hogy rejtőzködő szerzővel van dolgunk, és ezoterikus szöveggel dolgozunk, vagyis szűk kör által érthető a közlés. Newton részben a matematikai hagyomány sajátos exkluzivitása miatt válhatott emberfelettivé a kortársak szemében. A szövegek általában annyira technicizáltak, hogy a legtöbb olvasó számára a nyelvezet megakadályozza a közvetlen hozzáférést. Kopernikusz és Newton esete is azt mutatja, hogy a kizárás a korban sikeres szerzői stratégia volt, akár tudóskultuszt is eredményezhetett, vagyis hatalmas ismertséget, miközben a munka csak kevesek által volt megítható.

A matematikai bizonyításokat az olvasók szűk rétege tudta csak követni. Még a képzett elméknek is évekig tartott a *Principia* egyes részeinek megértése, de a jelenségek látszólag egyértelműbb szövegei is intenzív olvasást igényeltek, és többszöri figyelmes olvasás után megfigyelhető a homályosság nagyon precíz használata. Vagyis ugyan keletkeztek agyonidézett newtoni toposzok, mint a „*hypotheses non fingo*”, vagy hogy a szivárványnak hét színe van, de a szövegek nagyon kis töredéke vált közkinccsé.

A „hipotéziseket nem gyártok” volt a leghíresebb *bon mot*; ebben sokan Newton pozitívista hozzáállását látták, de ez valószínűleg leegyszerűsítő magyarázat. Nyilvánvaló, hogy szerette volna megérteni a gravitáció okát, de egyfelől bizonyos nézeteit nem is publikálta, másokat csak néhány társsal osztotta meg. Mivel eretnek tanokat is vallott, élete jelentős részében „rejtőzködött”; szívesebben tagadta azt, hogy mit ért a gravitáció alatt, mint hogy részletesen kifejtette volna (lásd a Bentley-hez írt leveleket, Fehér Márta szerkesztésében: Newton 1977).

Legtöbb szövegét nem könnyű olvasni, hát még érteni és védhetően értelmezni (Mamiani 1999). A szöveg részben kódolt volt, illetve az értelmezés sok esetben más módokon is nehezített volt. Ennek extrém és rafinált példái az olyan „nyomdahi-bák”, ahol a bizonyításokat úgy lehetett követni, ha rájön az olvasó, hogy a pluszjeleket szorzásként kell érteni (Lliffe 2002. 50.), vagy amikor a nyomtatott könyv bizonyos példányai egy szóban eltérnek, és pont egy olyan helyen, ahol Istenről és a térről van szó, ami komoly jelentőségű a természetfilozófia teológiai értelmezésében. A megértést és az értelmezést nem könnyítette meg, hogy egy könyvből volt példány, amiben Newton a teret Isten *sensorium*ának tekintette, más példányokban csak Isten észlelőszervéhez hasonlónak, és egy szó (*tanquam* – „mint”) elég volt ahhoz, hogy a sok száz oldalas könyvben ne legyen egyértelműsíthető a teológiai álláspont (Koyré-Cohen 1961).

Nem ez az egyetlen terület, ahol a szövegvariánsok megnehezítik az egyértelmű álláspont-rekonstrukciót, de hát Newton már csak így írt, és visszatekintve azt látjuk, hogy tudományosan produktív és gyümölcsöző volt a nem egyértelmű kommunikációja. A primer szövegek a 19. századig fontosak voltak számos felfedezés esetében, és olyan kutatók tanulmányozták intenzíven, mint Thomas Young, a fény hullámelméletének egyik atyja vagy a színeképek elemzésének alapjait lerakó Wollaston.



Newtonot részben érthetlensége tette isteni vagy zseniális tudóssá, hisz akik valamennyire értették szövegét, ilyen jelzőkkel illették, és így „követeivé”, szószólóivá válhattak a legnagyobbak. Lagrange, Laplace és mások hatalmas munkával hozták létre a klasszikus fizika viszonylag egységes formalizmusát, amelynek alapjait Newtonnak köszönhetjük (jórészt), de a formalizmusát már kevésbé (itt nagyobb szerepet kapott Leibniz), és Newton neve úgy maradhatott fenn a fizikában, hogy eredeti szövegeinek olvasása sose vált általánossá (ezzel szemben a biológusok és a pszichológusok ma is olvasnak Darwint). Az optika ugyan közkedvelt volt, de legtöbbször mégis másodlagos, popularizáló forrásokból és eklektikus tankönyvekből ismerték meg Newton fénytanát.

A szöveg technicizálása hozzájárult tehát ahhoz, hogy Newton lett a legnagyobb angol tudós, akinek szövegeit csak a kiválasztottak értették. De más téren is óvatosan járt el: *Optikája* anonim jelent meg, jóval a *Principia* sikere után. És ez jól érthető természetfilozófiai nézetei fényében, aminek a következő szakasz mindössze néhány szempontját emeli ki.

## A filozófus Newton

■ Newton gondolatainak hatását sokat vizsgálták, és gyakran illették negatív jelzőkkel; például Burt 1925-ös doktori disszertációja szerint a modern tudomány „metafizikai barbarizmusa” sokat köszönhet Newtonnak (Burt 1954). Milyen értelemben volt „barbár”, vagyis a klasszikus nyelvet nem jól beszélő szerző Newton?

Az elég nyilvánvaló, hogy saját beszédmódját és világképét igyekezett jól elkülöníteni másokétól. Már tárgyaltuk, hogy a plauzibilis mechanikai magyarázat hiánya miatt sokan találtak kivétlnivalót a *Principiában*. Ugyanilyen szokatlan volt optikai és színelmélete. A klasszikus optika fő problémái elsősorban nem a síkfelületek tükrözésének és fénytörésének vizsgálata volt, hanem a görbe felületek okoztak problémákat. A klasszikus tudás közepén a kör állt, még Kepler optikai munkái is körökkel vannak tele, míg Newton egyszerűsít, és piramidálisan, vagyis az egyiptomi szimbolikát megidézően háromszögek kapcsán vizsgálja a fényt. Ha Newton nem is „barbár”, de mindenképpen merész volt. Fiatalkori, első optikai tanulmánya elveti az Arisztotelész óta és Descartes által is vallott, úgynevezett modifikacionista nézetet, és színelméletében felteszi, hogy *minden kortárs téved, és csak neki van igaza*.

Ha az új tapasztalatokat nem a régi tudásunk segítségével akarjuk magyarázni, akkor hajlamosak vagyunk új fogalmakat kitalálni és ezzel igazából új ontológiát hívni életre. A barbárok pusztítanak, de Newton épített is: két új kifejezést, a „spektrum” és a „törékenység” jelentőségét részletesen elemzem máshol (Zemplén 2015), itt csak egy filozófiai problémát említek meg.

Az elsődleges és másodlagos minőségek újkorban kialakuló különbségét Newton alapvetően szokatlan módon hasznosította optikai elméletében. Optikai munkája gyakorlati, pragmatikus filozófiai hozzáállás megnyilvánulása: ha már a szubjektum észleletei és az objektum mérhető tulajdonságai nem egy ontológiai síkon vannak, keressünk olyan tulajdonságokat, amelyek esetén egy az egyhez korrespondencia fedezhető fel. Innen válik érthetővé, hogy amikor Newton a prizmán megtörő fénypásmát, a spektrumot tanulmányozza, miért tekinti kiemelkedő tudományos eredménynek a heterogén törékenység felfedezését, illetve bizonyítását. Newton esetében nincs áthidalhatatlan ontológiai szakadék objektum és szubjektum között; a világ megismerhetőségének példája, hogy akár új elsődleges tulajdonságokat is felfedezhetünk, mint a szín törésmutatója (Stein 1990). A felfedezett tulajdonság és a mérések alapján egy az egyben leképezhető a látott színre, vagyis szigorú megfeleltetés van a fizikai fény sugar egy tulajdonsága és a szubjektum egy érzetminősége között. Tulaj-

donsága *valaminek* lehet, a fény tehát *valami*, nem mellesleg tehát anyagi: Newton felfedezett egy *tulajdonságot*, és ezzel egy újfajta *létezőt*: a fényt, ami többféle részecskéből áll. Newton *Optikája* bőven ad példát a „testközeli”, gyakran folyadék-analógiákkal dolgozó modellekre is, nem csak matematikai modellekre. A könyv végén gyakran kérdések formájában kifejtett felfogás egész új tudományterületeket tudott megtermékenyíteni. A kémia gondolkodásmódja és fogalmi apparátusa alapvetően newtoni sémák keverékéből állt össze a 18. század során. Lavoisier elemtanában a kémia első eleme a fény, a második a hő, és csak a harmadik az oxigén.

A filozófiai rendszer építése során Newton rugalmas volt: sorra próbált modelleket, majd időnként egy-egy döntő érv alapján egész modellcsaládokat dobott ki a vizsgálódásai köréből. Így például a fényről végig máshogy gondolkozott, mint kortársai, és máshogy is ábrázolta kísérleteit, mint ahogy bevett volt. A rugalmasság ott is megjelent, hogy például milyen matematikai eszközöket engedett meg vagy épp kevert bizonyításaiban. Guicciardini csodálatosan bemutatja a matematika iránt érdeklődőknek, hogy hányféle bizonyítási és számítási gyakorlat keveredett egy-egy propozíció bizonyításában a *Principiában* (Guicciardini 1999, 2009.). Ha valaki *csak* a matematikát szeretne volna megérteni, annak sem volt könnyű dolga, hisz a könnyű problémáknál Newton tipikusan publikálta a bizonyítási lépéseket, ám nehéz problémáknál rendre kihagyott számos lépést. Néhány ponton a 19. századra fedezte fel a matematika, amit Newton elrejtett.

Méltán tekinthető klasszikusnak tehát Newton, aki mindmáig ikonikusan a *tudós* egyik mintapéldánya kultúránkban, aki híresebb és hivatkozottabb, mint amennyire értett vagy olvasott. Az erős karteziánus hatás miatt a magyar recepció megkésett volt, és a vallási megosztottság miatt több irányból érkezett (Zemplén 1964, 1974), ám néhány newtoniánusa hazánknak is volt, már ha ide sorolható például a magyar Faust, Hatvani István Debrecenből vagy a felvilágosodott Martinovics Ignác, akit kivégeztek. Akikre Newton hatott, mint a Bolyaiak, azokra főként latinul, franciául, esetleg angolul hatott. Ha e rövid bemutatás után Newton eredeti munkáit magyar fordításban szeretné megízlelni az olvasó, jó hír, hogy évente átlagosan egy oldallal gazdagodunk, vagyis háromszáz év alatt 300 oldal feletti elsődleges szöveg érhető el könyv formában (Newton 1977, 1981, 2010).

## ■ IRODALOM

- Burt, Edwin A.: *The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science*. Issued also as thesis, Columbia University, under title: *The Metaphysics of Sir Isaac Newton*. Doubleday, Garden City, N. Y., 1954.
- De Regt, Henk W.: *Understanding Scientific Understanding*. Oxford Studies in Philosophy of Science. Oxford University Press, Oxford, 2017.
- Ducheyne, Steffen: *“The Main Business of Natural Philosophy”: Isaac Newton’s Natural-Philosophical Methodology*. Springer, New York, 2012.
- Guicciardini, Niccolò: *Reading the Principia*. Cambridge University Press, New York, 1999.
- Guicciardini, Niccolò: *Isaac Newton on Mathematical Certainty and Method*. The MIT Press, Cambridge–London, 2009.
- Illife, Robert: *Butter for Parsnips: Authorship, Audience and the Incomprehensibility of the Principia*. In: Mario Biagioli–Peter Galison (eds.) *Scientific Authorship: Credit and Intellectual Property in Science*. Routledge, New York, 2002. 33–66.
- Koyre, Alexandre – I. Bernard Cohen: *The Case of the Missing Tanquam: Leibniz, Newton & Clarke*. Isis 1961. 52. 555–566.
- M. Zemplén, Jolán: *A magyarországi fizika története a XVIII. században*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1964.
- M. Zemplén Jolán: *A felvidéki fizika története 1850-ig*. Magyar Tudománytörténeti Intézet, Piliscsaba, 1998.
- Mamiani, Maurizio: *The Rhetoric of Certainty: Newton’s Method in Science and in the Interpretation of the Apocalypse*. In: Marcello Pera – William R. Shea (eds.): *Persuading Science: The Art of Scientific Rhetoric*. Science History Publications, Canton, 1991. 157–172.
- Newton, Isaac: *Opticks or a Treatise of the Reflections, Refractions, Inflections & Colours of Light*. Dover Publications, London, 1952.
- Newton, Isaac: *A világ rendszeréről és egyéb írások*. Magyar Helikon, Bp., 1977.
- Newton, Isaac: *A Principiából és az Optikából. Levelek Bentleyhez*. Kriterion, Buk., 1981.
- Newton, Isaac: *The Principia, Mathematical Principles of Natural Philosophy*. University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London, 1999.

- Newton, Isaac. *Newton válogatott írásai*. Typotex, Bp., 2010.
- Stein, Howard: *On Locke, "the Great Huygenius, and the Incomparable Mr. Newton"*. In: P. Bricker – R. I. G. Hughes (eds.): *Philosophical Perspectives on Newtonian Science*. The MIT Press, Cambridge, 1990.
- Vekerdi László: *Így élt Newton*. Móra, Bp., 1977.
- Vermeir, Koen – Margócsy Dániel: *States of Secrecy*. *British Journal for the History of Science* 2012. 2. 153–164.
- Westfall, Richard S.: *Never at Rest: A Biography of Isaac Newton*. Cambridge University Press, Cambridge, 1980.
- Zemplén Gábor Á.: *Törékeny spektrum. Newton érvei és az autoritás képződése hálózatokban*. Typotex, Bp., 2015.



KONTLER LÁSZLÓ

# LOCKE ÉRTEKEZÉSE A POLGÁRI KORMÁNYZATRÓL: EGY MEGFONTOLT FELFORGATÓ

**J**ohn Locke (1632–1704) a felvilágosodás régebbi és újabb eszmetörténeti feldolgozásaiban mint a „mérsékelt” vagy „magiszteriális” irány emblematikus képviselője szerepel. E felfogás szerint hősrünk – mint Newton a fizikai univerzumra vonatkozóan – felfedezte és rendszerre alkotta az emberi elme és az emberi társas érintkezés a Teremtés rendjéhez hézagmentesen illeszkedő törvényeit. Locke valóban nem volt néptribun, s gondolatait nem néptribunok harsogták. Mégis fontos rögzíteni, hogy mindaz, amit politikaelméleti munkásságaként tartunk számon, beleértve a keletkezésük kontextusán messze túlmutató jeles mondatokat, *ellenzéki* megszólalásként íródott – márpedig az 1670-es és 1680-as évek Angliájában ellenzékiek lenni nem volt életbiztosítás. Az alábbiakban ebből az eszmetörténeti perspektívából szeretném felmérni a *Két értekezés a polgári kormányzat igazi eredetéről, hatásköréről és céljairól* szándékait, tétjeit és üzenetét.

A *Két értekezés* 1689-ben, röviddel a „dicsőséges forradalom” – azaz: II. Jakab (1685–1688) autokratikus törekvéseinek végleges ellehetetlenülése és a veje, Orániai Vilmos (a későbbi III. Vilmos [1689–1702]) által végrehajtott puccs és invázió körülményei közötti elmenekülése – után jelent meg. Locke azonban egy évtizeddel korábban kezdett el dolgozni rajta, annak a politikai vitának a hevében, melyet a parlamenti ellenzék kezdeményezett, s azt tűzte célul, hogy „a katolikusokat” (konkrétan éppen a törvényes utód nélküli II. Károly [1660–1685] öccsét, Jakab yorki herceget) zárják ki a trónöröklés rendjéből. (A katolikusok ellen a protestáns többség zsigeri ellenszenvén túl



... arra a dilemmára kereste a megoldást, hogy ha Isten a világot és gyümölcseit az emberek közös használatára és élvezetére teremtette, hogyan lehetséges a magántulajdon...

volt egy súlyosabb, politikai természetű kifogás is: a szintén katolikus „despotától”, XIV. Lajostól elfogadott „kölcsonök” már Károly számára is lehetővé tették a parlamenttől – vagyis az általa megajánlott adóktól – független, abszolutisztikus politizálást. Ráadásul a katolikusok mint egy másik világi állam feje, a pápa iránt lojális személyek hazafias elkötelezettsége legalábbis II. Erzsébet óta kétségesnek számított Angliában. Azon kevesek közé tartoztak, akik éppen ezért Locke híres tolerancialevele [1689] szerint sem voltak méltók a vallási türelem áldásainak élvezetére.) Az immár whignek nevezett ellenzék vezéralakja nem volt más, mint Locke patrónusa, Anthony Ashley Cooper, Shaftesbury gróf (1621–1683), akivel a filozófus még 1666-ban, eredetileg az Oxfordban szerzett orvosi képezésének köszönhetően került kapcsolatba. 1680 körül Locke egyike volt a Shaftesbury környezetében működő politikai tanácsadóknak és íróknak, akik pamfletek, értekezések valóságos áradatában agitáltak a „kizárás” mellett. Igaz, ő nem publikált egy sort sem, amit a maga szempontjából bölcsen tett: kollégája, a cromwelli köztársaság veteránja, Algernon Sidney (1623–1683) a bitón végezte egy olyan kézirat miatt, amelyhez hasonlóak a vázlata Locke fiókjában is lapult. Sietve össze is csomagolt, hogy csak Orániai Vilmos kíséretében térjen vissza fél évtizednyi önkéntes rotterdami száműzetéséből.

Sidney rovott múltja a sajátja volt, de a republikánus, népuralmi felforgatás vádja kevésbé burkoltan megfogalmazódott, s kivetült valamennyi Shaftesbury-párti szerzőre abban a munkában, amely valamennyiük közös céltáblája volt. Az udvari párt, azaz a toryk a kizárási válság küzdelmeiben bevetették az ideológiai nehéztüzezséget: első ízben publikálták a hosszú évek óta halott royalista szerző, Robert Filmer (1588–1653) összes műveit, köztük az addig kiadatlan, legprovokatívabb *Patriarcha* című értekezést. Whig szempontból talán a bajok kisebbike volt, hogy Filmer doktrínája – mely szerint az uralkodói abszolút hatalom közvetlenül a teremtésből fakad, egyenes ágon öröklődik Ádám leszármazottjai között, s ha az örökletesség fonalá netán megszakadt volna, az ellentmondást nem tűrő uralkodói hatalmat akkor is úgy kell elgondolni, *mintha* atya gyakorolná azt családja és háztartásának tagjai fölött – egybecsengett az anglikán egyház kvázi hivatalos, hetente a pulpitusról hirdetett politikai igéjével és a korabeli patriarchális családok mindennapos megélt tapasztalatával. Talán ennél is aggasztóbb volt, s körültekintő választ kívánt a természetjog, a természetes szabadság eszméje és a szerződéselmélet filmeri kritikája. E kritika sarkalatos pontja egy hatásos csúsztatás, mely szerint a természetes szabadság hívei az egyéni akarat és cselekvés korlát nélküli szabadságát hirdetik, ezzel újra szélesre tárva a kaput a még alig emberöltőnyi távolságban lévő, a közös emlékezetben élénken élő polgárháborús anarchia, a királygyilkosság, a felelőtlen politikai kísérletezés előtt. Ennek pedig egyetlen ellenszere a természetes szolgálai alávetettség elfogadása: Filmer jellemzően analógiákkal operáló gondolatmenete szerint, ahogy a családban és általában a teremtés rendjében *van*, úgy *kell lennie* az államban is. Az ellenvélemény – veszedelmes lázítás.

Locke *Két értekezésének* közvetlen szándéka ennek az állításnak a cáfolata, az elsőben Filmer okfejtését, a másodikban pedig a saját logikáját követve. Eközben lényegesen többet tesz, mint megír „egy másik” pamfletet a katolikussá vált Stuartok dinasztikus igényei ellen: nem csak saját közönségét szólítja meg szabadság és törvény, rend és zsarnokság, egyéni integritás és társiaság, tulajdon és boldogulás, engedelmesség és engedetlenség témáiról megfogalmazott gondolataival. Ehhez szükséges az a keretezés, amelyhez a természeti állapot jellemzésével lát hozzá. Az emberek természetes állapota a társaikkal való egyenlőség a legfontosabb kritériumokat illetően: „ugyanazon képességek használatára születtek [...] minden alárendeltség és alávetettség nélkül” (41.) (A műre itt és alább az 1986-os magyar kiadás zárójelbe tett oldalszámaival hivatkozom.) A legfőbb képesség az észhasználaté, melynek révén

felismerhető az elsőrendű természeti törvény. Ez minden körülmények között önmagunk (és mások) megtartását írja elő – igaz, ezt fenyegetettség esetén akár erőszakos úton is megengedi, ráadásul az egyénre bízva annak megítélését, hogy mi jelent tényleges fenyegetettségét: „a természeti törvény végrehajtása ebben az állapotban az összes emberek kezébe van letéve, miáltal mindekinek jogában áll a törvény megszegőit megbüntetni” (I. 43. – amit utóbb [44.] Locke maga is „különös doktrínának” ismer el). Ennek fontos következményei lesznek, de mielőtt ezeket szemügyre vennénk, érdemes rámutatni az egyenlőség másik alapzatára: „az emberek ugyanis valamennyien egyetlen mindenható és végtelenül bölcs Teremtő alkotásai, [...] annak tulajdonai, aki alkotta őket”. (43.) Jócskán a tulajdon munkaalapú elméletének részletes kifejtése (V. fejezet) előtt Locke arra utal, hogy az ember fölött senki más nem bírhat végső rendelkezési hatalommal, csak az, aki alkotó tevékenységével erre jogot szerzett, azaz a Teremtő. Alávetettség csak Vele szemben létezik: más emberrel szemben kizárt. Abszolút fennhatóságot még hatalomátruházással sem lehet szerezni – hiszen ki adhatna át olyan hatalmat, amellyel önmaga sem rendelkezik?! (56.)

Ennélfogva a természeti állapot egyúttal az önrendelkezés értelmében felfogott „tökéletes szabadság” állapota (41.), ami azonban nem összetévesztendő a szabados-ságával – avagy, Filmer szavaival, azzal, hogy „mindenki azt csinálja, ami kedvére van, úgy él, ahogy tetszik neki, és nincs kötve semmilyen törvény által” (55.), hiszen „a természeti állapotot a természeti törvény kormányozza, amely mindenkit kötelez”. (42.) A természetes szabadság nem más, mint a természeti törvénynek való alávetettség körülményei között a „korlátlan, önkényes [emberi] hatalomtól” való mentesség – beleértve a saját önkényüinktől, a szenvedélyek zsarnokságától való, az értelem garantálta szabadságot is. Ezt már a rabszolgaságnak szentelt IV. fejezetből tudjuk meg, ahol Locke világos szavakkal von egyszerű párhuzamot a természetes szabadság és a társadalomban, kormányzat alatt élő emberek szabadsága között. Utóbbi esetben is „van egy állandó szabály, amely általánosan érvényes e társadalomban mindenkire, és amelyet e társadalom törvényhozó hatalma alkotott”, azaz a köteleseket illetően az egyetlen különbség a kétféle állapot között a betartandó szabály *forrása*. Egyebekben a szabadság mindkét esetben arra vonatkozik, hogy „a saját akaratomat kövessem mindama dolgokban, melyekre nézve a szabály semmit nem ír elő; és hogy ne legyek alávetve egy másik ember változékony, bizonytalan, ismeretlen és önkényes akaratának”. (uo.)

A locke-i természeti állapot elviekben nemcsak a szabadosságtól mentes: nem is a háború állapota – jöllehet „némelyek összekeverték őket”. (51. Locke általánosságban nem az ekkoriban a mainstreamen kívül álló Hobbes-zal vitázik, ez az utalás azonban kevésbé félreérthető.) Míg a természeti állapot „voltaképpen az, ha az emberek úgy élnek együtt az észnek megfelelően, hogy nincs közös földi feljebbvalójuk”, vannak, akik „nem vetik alá magukat az ész általános törvényének”, megpróbálnak „korlátlan hatalmukba keríteni” másokat, s ezzel „hadiállapotba helyezik magukat” a sértettekkel – ezen logika szerint egyúttal az alapvetően békés természeti állapoton (is) kívülre. (50–51.) Ész, humánus és társiaság, illetve nyers erő, anti-humánus és aszociális magatartás szembeállítására önmagában véve nem különösebben innovatív gondolat, az azonban már inkább, hogy Locke konkrétan és szorosan a természetes és politikai szabadság összefüggésében közelíti meg ezeket a témákat, ami pedig a korabeli kontextust illeti, olvasói ennek alapján pontosan felmérhették, mit gondol az önkényes hatalomgyakorlásra törő „fenevadak” státusáról. Már a „különös elvből” – abból, hogy az emberek mint racionális, de egyúttal esendő lények hajlamosak és jogosultak is a természeti törvényeket a saját érdekeik mentén értelmezni – is adódnak csekélyebb nézeteltérések és kellemtlenségek (127.). Ezek kumulatív hatása mellett a törvény szándékos megszegéséből adódó hadiállapot állan-

dó lehetősége indítja az embereket arra, hogy elhagyják a természeti állapotot, s társadalomba lépjenek. Megint a közvetlen környezetre utalva: Locke feltehetőleg pontosan látta: a 17. századi angol közélet turbulenciája nem csekély mértékben abból adódott, hogy a politikai mező valamennyi szereplője magának vindikálta az angol „ősi alkotmány” – a jogszokás és a precedensek együttesének háttérében homályosan felsejlő „alapelvek” – értelmezésének jogát, egyfajta „természeti állapotot” előidézve, mely mindannyiukat meghagyja saját bírójának, s termékeny talaja a törvényszegésnek. 1689 telén sürgette is – hasztalan – a II. Jakab távozása nyomán összeült parlamentet, hogy használja ki a helyzetet az alapelvek alkotmányban történő kodifikálására.

A polgári társadalomba való átmenet, a kormányzatnak való alávétés megértéséhez szükséges tovább részletezni annak indítékait és mikéntjét. Az előbbire Locke a IX fejezetben kerít sort, ahonnan megtudhatjuk: „a nagy és fő cél [...] a tulajdonuk megvédése”. (126.) Mielőtt egyetértenénk azzal az értelmezéssel, mely ennek alapján Locke-ot burzsoá individualistának minősíti, érdemes meggondolni, hogy az előző mondatban így fogalmaz: „azért [egyesülnek], hogy megvédjék életüket, szabadságukat és vagyonukat, amit közös elnevezéssel tulajdonnak nevezek”. Nem csak Locke nevezi így ezeket: a korabeli felfogás szerint mindaz „tulajdonunk”, amit a „sajátunknak” tekinthetünk: életünk, a közösségben elfoglalt státusunkhoz kötődő jogaink, családi kötelekeink, vallásos hitünk és egyéb meggyőződéseink, azaz személyes identitásunk és integritásunk – s természetesen ezek mellett azok az anyagi javak, amelyeket a korábban (V. fejezet) előadottak szerint „elsajátítunk”.

Ez utóbbiaknak nem annyira a politikai legitimitás, hanem annak a szempontjából van jelentősége, amit a civilizációs folyamat locke-i elbeszélésének nevezhetnénk. Locke, másokhoz hasonlóan, arra a dilemmára kereste a megoldást, hogy ha Isten a világot és gyümölcseit az emberek közös használatára és élvezetére teremtette, hogyan lehetséges a magántulajdon – „mégpedig az összes közemberek kifejezett megállapodása nélkül”. (57.) Egyetlen dolog van, ami az egyes embernek természet-től fogva tulajdona: „a saját személye”. (58.) Ez ugyan ellentmondást tételez azzal, amit a Teremtő teremtményei fölötti végő tulajdonjogáról korábban megtudhattunk, viszont ezen az alapon „mondhatjuk, hogy testének munkája és kezének műve a szó szoros értelmében az övé”: amit „összevegyít” munkájával, azt „tulajdonává teszi”. A kisajátítás e folyamatát, melyben a köztulajdon egyes elemeire – legyen az le- vagy felszedett gyümölcs, elejtett vad vagy művelés alá vett föld: az előbbieket a „vad indiánok” körében, az utóbbi a fejlődés magasabb fokán – Locke változatos példákkal illusztrálja. Ezen a fokon jelenik meg az a gyakorlat, hogy a tulajdont szerződésekben rögzítik, illetve általános egyenértékesben („kis darabka sárga fém” [64.]) fejezik ki és halmozzák fel, ami arra a problémára is megoldással szolgál, hogy a terményben összegyűjtött tulajdon mértékének korlátot szab a romlandósággal kapcsolatos erkölcsi törvény: „ha a gyümölcs megrohadt, a vadhús megromlott, [...] a felebarátja részét vette el, mert nem volt joga többhöz, mint amennyi a saját használatára kellett.” (65.) A folyamat időbeliségét, a civilizálódás lépcsőfokaiban való megragadhatóságát és azt, hogy mindez nagyrészt az emberiség történetének a polgári társadalom állapotát megelőző fejezeteihez tartozik, Locke egy nevezetes metaforával érzékelteti: „[k]ezdetben tehát az egész világ Amerika volt”. A *Két értekezés* fontos forrása a következő évszázadban nagy pályát befutott, a termelési, fogyasztási és intézményi struktúrák, érintkezési szokások, jogrendszerek stb. szakaszos fejlődését elbeszélésé formáló „stadiális történetírásnak”.

Amerika kapcsán érdemes hozzáfűzni: Locke-ot – úgy is mint Shaftesbury titkáráként Karolina gyarmat egyebek között a rabszolgatartást kodifikáló alkotmányának (1669, 1682) megszövegezőjét, aki maga is profitált a rabszolga-kereskedelemből – gyakran éri az a vád, hogy a fehér ember szabadságának bajnoka voltaképpen kép-

mutató imperialista. A földtulajdonjog kialakulására vonatkozó nézeteinek is van egy lehetséges kolonialista olvasata, hiszen ha az amerikai bennszülöttek hagyják a földet parlagon heverni, bárkinek jogában áll azt művelés alá s ezzel birtokba venni. Ezen túlmenően Locke élénken érdeklődött az angol gyarmatpolitika iránt, és az 1670-es és 1690-es években is posztot viselt az azt irányító hivatalokban. E minőségében a munkaelmélet szellemében gyakorolt kritikája azonban éppenséggel a gyarmatosok hanyagsága ellen irányult. Ami a karolinai alkotmányt illeti, az annak kapcsán a tulajdonosok alkalmazottjaként és megrendelésére megfogalmazott pontokat szembeállíthatjuk a másutt filozófusként – az *Értekezés az emberi értelemről* lapjain, majd az azzal kapcsolatos vitákban – előadott, határozottan antirasszista, az emberi nem egységét igenlő gondolatokkal.

Visszatérve a természeti állapotból a polgári társadalom állapotába való átlépéshez, az ennek céljaival kapcsolatos megállapításoknak van egy önmagukon túlmutató következménye: a célok konkrét meghatározásával Locke a társadalom irányítására felállított kormányzat legitím működésének körét ezek megvalósítására korlátozza, azaz kizár belőle minden olyan cselekedetet, amely ezzel ellentétes (vagy akár csak nem erre irányul). E korlátokat Locke utóbb a törvényhozó hatalomról szóló XI. fejezetben nevesíti: az nem rendelkezhet az emberek életével és vagyonával, nem kormányozhat önkényes, rögtönzött rendeletekkel (csakis „kihirdetett, érvényes törvények útján”), „senkitől sem veheti el beleegyezése nélkül tulajdonának semmilyen részét” (azaz nem vehet ki önkényesen adókat), és mivel hatalma átruházott, azt nem adhatja át másnak. (132–141.) Ami magát az átlépést legitimáló mozzanatot illeti, az az egyén beleegyezése: „Az egyetlen mód, ahogyan valaki megváltik természetes szabadságától, és magára veszi a polgári társadalom kötelekeit, az, hogy megállapodik más emberekkel: összefognak és közösséggé egyesülnek [...]. Ha ezen a módon akárhányan megegyeztek abban, hogy egyetlen közösséget vagy kormányzatot alkotnak, akkor ezzel rögtön testületté válnak, és egyetlen államot alkotnak, amelyben a többségé a jog, hogy cselekedjék és kötelezze a többieket.” (106.; vö. 99.) Némileg megfordított logikával, de ugyancsak nagy jelentőségű következménnyel: „csakis ott van politikai társadalom, ahol a társadalom összes tagja lemondott erről a természetes hatalomról [ti. a törvényszegés megtorlásának hatalmáról], s a közösség kezébe tette le [...]. Azok vannak egymással polgári társadalomban, akik egy testületté egyesültek, akiknek van közös, elfogadott törvényük és [...] földi igazságszolgáltatásuk.” (97–98.) Locke ezzel egyrészt a családi társulás és a politikai társadalom közötti analógia jogosultságát cáfolja (ragaszkodva egyúttal ahhoz, hogy a családfői hatalom ugyanúgy feltételes, mint az uralkodói – vö. még II. 170. / 161–162.), másrészt arra a következtetésre jut, hogy ahol nincs mindenkire egyaránt vonatkozó, közösen elfogadott törvény – miként egy önkényes uralkodó és alattvalói között –, ott a felek voltaképpen a természeti állapotban vannak. „Ezért nyilvánvaló, hogy az abszolút monarchia, amelyet némelyek az egyetlen kormányformának tartanak a világon, valóban összeegyeztethetetlen a polgári társadalommal, és ezért egyáltalán nem lehet a polgári kormányzás formája.” (100.)

Fontos észrevenni, hogy a beleegyezés magát a kormányzatot nem konstituálja, csak a közösséget, amely a többségi elv alapján kormányzat híján is képes kollektív cselekvésre. A kormányzat jogalapja a megállapodás révén már egyesült polgári társadalom (többségének) megbízása. E megkülönböztetés, a „kettős társadalmi szerződés” gondolata, sőt maga a megbízás mint a legitím kormányzás forrása sem volt új felvetés ekkor – a cromwelli forradalom idején megjelent például George Lawson (1598?–1678) munkáiban –, Locke azonban minden korábnál invenciózusabban és sokrétűbben alkalmazta. Már jóval korábban, a politikai szabadság definíciójából megtudhattuk, hogy az azt jelenti: az ember „nem lehet alávetve más akarat uralmá-



nak vagy más törvényi korlátozásnak, mint annak, amit a törvényhozás léptet életbe, a beléhelyezett bizalomnak megfelelően”. (55.) Ennek a megkülönböztetésnek az egyik értelme az, hogy általa elhárítható az az ellenvetés, hogy a kormányzat megdöntése esetén automatikusan helyreáll a kaotikus természeti állapot – amihez képest például Hobbes a legszörnyűbb szuverén uralmát is elviselhetőbbnek tartotta. „Aki valamelyest is világosan akar beszélni a kormány felbomlásáról, annak először is különbséget kell tennie a társadalom felbomlása és a kormány felbomlása között.” (189.) Az előbbit Locke egyetlen esetben, pusztító külső támadás esetén tartja lehetségesnek, az utóbbi azonban „belülről” is elképzelhető – erről rövidesen. Másrészt, azzal, hogy különösen a mű utolsó fejezeteiben Locke rendszeresen utal a kormányzati, illetve konkrétan a törvényhozó és végrehajtó hatalomra mint „bizalmi feladatra”, a korabeli angol jogi és közéleti nyelvhasználatban bizonyos áthallásokra kínálkozó lehetőségeket aknázza ki. Megbízás és bizalom angolul egyaránt *trust*, ami ugyanakkor a *trustee*, azaz a gyám státusát is körülírja – a politika iránt érdeklődő és jellemzően legalább alapvető jogismerettel bíró angol polgárok számára különösen érzékletes módon. Hasonlatosan a gyámhoz, akinek hatásköre arra terjed ki, hogy a gyámoltított javait ideiglenesen (míg nem az eléri a nagykorúságot) legjobb tudása szerint annak előnyére fordítsa, a politikai megbízott is a kormányzás kedvezményezettjeinek érdekeit szem előtt tartva köteles sáfárkodni hatalmával. Az analógiának ugyan megvoltak a kockázatai, hiszen a kormányzottak kiskorúságának metaforája is kibontható belőle, ennél azonban jóval erősebben rezonált a korabeli fülekben a kormányzat korlátjának sugallata.

Végül, de egyáltalán nem utolsósorban – a *Két értekezés* retorikai ívét tekintve éppenséggel a leginkább – a bizalomnak van egy olyan tulajdonsága, hogy el lehet játszani. A mű crescendója a kormány felbomlásának szentelt XIX. fejezet. A „belülről” történő felbomlásnak többféle módja van, amelyekben az a közös, hogy egyikben sem a békétlen és elégedetlen polgárok aktív cselekvéséből fakad, hanem abból, „ha a legfőbb végrehajtó hatalom birtokosa elhanyagolja és nem teljesíti megbízatását, s ennek következtében nem lehet többé végrehajtani a már kibocsátott törvényeket”, illetve „ha akár a törvényhozó hatalom, akár az uralkodó a belé vetett bizalommal elmentésesen tevékenykedik”. (193, 195.) Az efféle tevékenységre – a társadalom megállapodással és a kormány megbízással történt létrehozásának céljáról előadottakkal összefüggésben – Locke számos példát hoz (amelyek egyike sem volt idegen az 1680-as évek Angliájának valóságától): a tulajdonjog vagy a személyes szabadság megsértése („rabszolgasorba” döntés), hatalmi nyomásgyakorlás, korrupció, a képviselőtestület vagy a választások manipulálása, a törvény „elferdítése” a tiltakozók elhallgattatása végett stb. (195–197.) Arra a lehetséges ellenvetésre, hogy „ez a hipotézis gyakori lázadások gerjesztője lesz”, Locke azzal válaszol: ellenkezőleg, éppen az efféle cselekedetek érnek fel a törvényes rend elleni lázadással, viszont az iménti elvek világos kifejtése esetleg visszatarthatja a hatalom birtokosait, „akik a legjobban ki vannak téve a kisértésnek, hogy belerohanjanak” ebbe a bűnbe. (199.)

Egyszerű, de hatásos logikával Locke azt állítja tehát, hogy a megbízatás elhanyagolásával vagy megsértésével, a bizalom szétfoslásával a szó szoros értelmében semmissé válik a kormány és a kormányzati hatalom a közösség fölött, amely az eredeti megállapodásnak köszönhetően megmarad társadalomként, korábbi előjárói azonban a törvényszegéssel „hadiállapotba” helyezték magukat vele. (203.) Hogy ez mit jelent, azt tudjuk a természeti állapot ismertetéséből: elvileg az önvédelem bármely eszköze megengedett velük szemben. A továbbiakban Locke hosszasan idéz alapvetően monarchista érzelmű politikai írókat, akik szerint bizonyos körülmények között megengedett az uralkodókkal szembeni ellenállás, de mivel ennek a következtetésnek a saját gondolatmenete alapján is szeretne megágyazni, felveti a kérdést: „ki

legyen a bírója annak, hogy az uralkodó vagy a törvényhozók a beléjük vetett bizalommal ellentétesen cselekszenek-e? [...] Azt felelem erre: a nép lesz a bíró. Mert ki ítélje meg, hogy megbízottja vagy képviselője helyesen és a beléje vetett bizalomnak megfelelően cselekszik-e, ha nem az, aki a felhatalmazást adja, és akinek a felhatalmazás megadása után is hatalma kell hogy legyen arra, hogy leváltsa, ha az nem tesz eleget megbízatásának?” (211.)

Locke „népe” a *Két értekezés*ben nincs közelebből meghatározva, de kevés kéttségünk lehet afelől, hogy a legalább némi vagyonnal és műveltséggel rendelkező felnőtt fehér férfiak kisebbségére korlátozódik. Ez a nép azonban *felség* és avatott döntőbíró saját, az uralkodóval folytatott vitájában. Ezzel a történetnek még mindig nincs vége, hiszen a bizalmat és ettől elvileg jogosítványukat veszített vezetők a legritkább esetben bólintanak rá a nép mint döntőbíró ítéletére, s távoznak feltartott kézzel a hatalomból. E nagyon is reális eshetőségre Locke ismét sajátos retorikai erővel bíró fordulattal reflektál: „ha a döntésnek ezt a módját az uralkodó vagy a közigazgatásból bárki elutasítja, akkor csak az éghez lehet fellebbezni”. (212.) Ki-k vizsgálja tehát meg józan eszére hagyatkozva az erkölcs és az igazságosság Teremtő által lelkébe táplált alapelveit – a természeti törvény parancsait –, s bizzon immár abban, hogy ez megvilágosítja az előállott hadiállapotban követendő helyes magatartást illetően.

Rendpárti forradalom a javából.

#### ■ IRODALOM

- Anstey, Peter R.: *John Locke and Natural Philosophy*. Oxford University Press, Oxford, 2011.
- Arneil, Barbara: *John Locke and America: The Defence of English Colonialism*. Oxford University Press, Oxford, 1996.
- Ashcraft, Richard: *Revolutionary Politics & Locke's Two Treatises of Government*. Princeton University Press, Princeton, 1986.
- Dunn, John: *The Political Thought of John Locke*. Cambridge University Press, Cambridge, 1969.
- Farr, James: *Locke, 'Some Americans', and the Discourse on 'Carolina'*. *Locke Studies* 2008. 9. 19-94.
- Hoff, Shannon: *Locke and the Nature of Political Authority*. *The Review of Politics* 2015. 77. 1-22.
- Hunt, Bruce A., Jr.: *Locke on Equality*. *Political Research Quarterly* 2016. 69. 546-556.
- Locke, John: *Értekezés a polgári kormányzat igazi eredetéről, hatásköréről és céljáról*. (Ford. Endreffy Zoltán) Gondolat Kiadó, Bp., 1986.
- Locke, John: *Two Treatises of Government*. (Ed. Peter Laslett) Cambridge University Press, Cambridge, 1988 [1960].
- Locke, John: *A vallási türelemről*. (Vál. Kontler László, ford. Halasy Nagy József, Kontler László, Schmal Dániel) Stencil Kulturális Alapítvány, Bp., 2003.
- Marshall, John: *John Locke. Resistance, Religion and Responsibility*. Cambridge University Press, Cambridge, 1994.
- Skidmore-Hess, Cathy – Skidmore-Hess, Daniel: *"Have we not an equal interest with the men of this nation?" Gender, Equality, and Genesis in John Locke's Political Thought*. *International Social Science Review* 2016. 92. <http://digitalcommons.northgeorgia.edu/issr/vol92/iss1/2>
- Stanton, Timothy: *Locke the Thinker*. *Locke Studies* 2008. 8. 23-57.
- Tetlow, Joanne: *Locke's Political Theology and the 'Second Treatise'*. *Locke Studies* 2017. 17. 197-232.
- Tully, James: *An Approach to Political Philosophy: Locke in Contexts*. Cambridge University Press, Cambridge, 1993.
- Waldron, Jeremy: *God, Locke, and Equality: Christian Foundations of John Locke's Political Thought*. Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

PETE KRISZTIÁN

# GEORGE BERKELEY: IMMATERIALIZMUSSEL A JÓZAN ÉSZÉRT



... amennyiben hiszünk  
a rajtunk kívül lévő  
külvilág létezésében,  
hinnünk kell Isten  
létezésében is, hiszen ez  
a legegyszerűbb és  
leginkább elfogadható  
magyarázata előbbi  
hitünknek.

**G**eorge Berkeley (1685–1753) biztosan a filozófiatörténet egyik leginkább félreértett alakja, akinek jelentőségét az adta a közvélekedés szerint, hogy rendkívül bizarr és senki által komolyan el nem fogadható metafizikai álláspontot védelmezett műveiben, melynek értelmében a fizikai világ nem létezik, csupán az én megismerő szubjektumom által létrehozott látszat. Hogy nem pusztán a felületes és laikus olvasó számára mutatkozik Berkeley a szubjektív idealizmus képviselőjének, jól mutatja Samuel Johnson híres-hírhedt cáfolatkísérlete, mikor úgy kívánta cáfolni Berkeley tanait, hogy nagyot rúgott egy előtte heverő kőbe, vagy G. E. Moore szintén kétes hírű kézfelemelése, melyet az idealizmus cáfolatának szánt. S talán senki sem tett többet azért, hogy Berkeley-nek a filozófiában otthonosak körében is rossz híre legyen, mint a német filozófia két kimagasló alakja: Kant és Hegel. Bár a korai nagy Kant-értelmezők<sup>1</sup> egyetérteni látszottak abban, hogy Kant nem vagy nem elsődleges forrásból ismerte csak Berkeley filozófiáját, Colin Turbayne<sup>2</sup> pedig egyenesen amellet érvelt, hogy Kant szándékosan torz képet festett Berkeley-ről, így távolítva el saját kritikai filozófiáját a Berkeley-féle idealizmustól, az újabb kutatások arról adtak számot, hogy nemcsak ismerte Berkeley filozófiáját Kant, hanem reflektált is annak különböző változataira.<sup>3</sup> Ugyanakkor, ha csupán azokat a megjegyzéseket vesszük *A tiszta ész kritikájából*, amelyek szerint Berkeley „puszta látszattá alacsonyította le a teste-

A tanulmány az NKFIH FK124970 kódszámú projektje és az MTA Lendület „Morál és Tudomány” Kutatócsoportban végzett munkám keretében valósult meg.

ket,” és dogmatikus idealizmusa szerint a „térben rajtunk kívül lévő tárgyak [...] pusztán a képzelet szüleményei”,<sup>4</sup> akkor világosan látható Kant arra irányuló törekvése, hogy a saját transzcendentális idealizmusát (mely egyben empirikus realizmus is) Berkeley idealizmusának meghaladásaként mutassa be, még ha olyan nézeteket is kell emiatt Berkeley-nek tulajdonítania, amiket az sosem vallott. Hasonlón áll a helyzet Hegellel is, aki saját objektív idealizmusának ellenpólusát vélte felfedezni Berkeley filozófiájában, egy olyan szubjektív idealizmusban, amelyben „minden létező az öntudat alkotása”.<sup>5</sup> Hegel azonban legalább világosan látta, hogy Berkeley idealizmusa nem az anyagi világot tagadja általában, hanem a filozófiatörténeti korszak, különösen pedig Locke és követőinek anyagi szubsztanciáját. Efölött a részlet fölött például Russell átsiklik *A Nyugati filozófia történetében*: „szerinte nem az anyagi dolgokat észleljük, hanem csak színeket, hangokat stb.”<sup>6</sup>

Ez a szubjektív idealista félreértelmezés olyan erősen beleszövődött a másodlagos – általában átfogó filozófiatörténeti – irodalomba, hogy a legtöbben igencsak meglepődnek, amikor Berkeley-t olvasva megértik a jó püspök valódi mondanivalóját. Azonban e valódi célok, illetve az „*esse est percipi*” Berkeley-vel szimpatizáló olvasatának bemutatásához érdemes előbb röviden áttekintenünk Berkeley színre lépésének kontextusát.

Amíg Descartes és Locke elsődleges feladatának azt tekintette, hogy filozófiai megalapozást nyújtson az éppen születő, Galilei és Newton által javasolt új tudomány számára, addig Berkeley-t sokkal inkább az foglalkoztatta, hogy ezt az új tudományos világképet összebékítse a dolgok mindennapi felfogásával, a józan ésszel. Úgy vélte, mind a naiv realizmus, mind pedig a kor tudományos realizmusa – mely szerint az univerzumot valójában apró, általunk megtapasztalhatatlan részecskék (korpuszkulák) mechanikus oksági kölcsönhatásai működtetik – téves. Descartes és Locke érvei világosan megmutatják, hogy a materiális dolgok („házak, hegyek, folyók”) elmefüggetlen létezésébe és azok közvetlen észlelésébe vetett hit nem tartható, ekkor ugyanis a megtapasztalt világ pontosan olyan lenne, mint amilyenek észleljük. Az új tudományos eredmények azonban megmutatták, hogy ez egyáltalán nincs így: a tudomány világa nem színes, szagos és ízletes világ, csak mi észleljük ilyennek azt. Éppen ezért fontos lépés Descartes és Locke elsődleges és másodlagos tulajdonságok közötti megkülönböztetése, mely lehetővé tette a tisztán mechanisztikus oksági világ és az érzéki tapasztalatok összebékítését egy sajátságos metafizikán keresztül. E metafizika sarkalatos eleme a materiális szubsztancia (legyen az korpuszcula vagy akármi más), amely a tudományosan egyedülként leírható elsődleges tulajdonságokat – mint alak, méret és mozgás – hordozza. Descartes számára nem is okozott különösebb problémát egy ilyen materiális szubsztancia létezésének állítása, Locke-nak azonban már annál inkább. Empiristaként sem a materiális szubsztancia világos fogalmát nem volt képes megadni („olyasvalami, amiről nem tudja, hogy mi”), sem pedig a végső természettörvények megismerhetőségét biztosítani. Berkeley lesz az, aki felismeri, hogy bár Locke próbált egyszerre megfelelni az empirista tudáskritériumnak és a mechanisztikus metafizikának is, ebbéli igyekezete kudarcot vallott, ugyanis ezek kizárják egymást: mindkettőt nem tarthatjuk meg. Mivel pedig az empirizmus sokkal jobban illeszkedik a józan észhez, azt kell választanunk, és el kell vetnünk a megtapasztalhatatlan anyagi szubsztancia fogalmát.

Mégsem szabad azonban Berkeley lépését a naiv és a tudományos realizmussal való teljes szakításként értelmezni, ugyanis világos volt előtte, hogy amiképp a naiv és a tudományos realizmus is osztozik bizonyos jellegzetességekben, és különbözik másokban, azonképp az ő idealizmusának is vannak mindkettővel közös vonásai és különbözőségei is azoktól. Az első és legfontosabb különbség, hogy míg mindkét realizmus hisz az anyag vagy anyagi szubsztancia létezésében, addig Berkeley elveti

azt. Ugyanakkor a tudományos realizmushoz hasonlóan és a naiv realizmussal szemben úgy véli, észlelésünk közvetlen tárgyai nem maguk az elmefüggetlen fizikai tárgyak, hanem a saját ideáink vagy benyomásaink (ezt hívják közvetett észleléselemeknek<sup>8</sup>). Azonban a naiv realizmushoz hasonlóan és ellentétben a tudományos realizmussal Berkeley szerint a valós dolgokat tapasztaljuk meg a világban, a valóság nem marad rejtve tapasztalásunk előtt. Úgy véli, a tanultak gondolkodása összhangba hozható a józan ésszel anélkül is, hogy spekulatív metafizikákat kellene működtetnünk hozzá. Meg kívánja őrizni azt a józanész-intuíciót, mely szerint a valóságot magát tapasztaljuk meg, és azt a filozófiai belátást is, hogy tapasztalataink közvetlen tárgyai ideatermészetűek.

Ebben áll Berkeley szlogenjének lényege is: „*Esse est percipi*” – azaz létezni annyi, mint észlelve lenni. Locke követőinek reprezentációs (tudományos) realizmusa azért realizmus, mert hisznek a megtapasztalhatatlan anyagi szubsztancia – vagy szubsztrátum – létezésében; és azért reprezentációs, mert szerintük észlelésünk közvetlen tárgyai, a tapasztalati ideák, a szubsztanciák valós, elsődleges tulajdonságait reprezentálják (a másodlagosakkal más a helyzet, hiszen az ilyen tulajdonságokat reprezentáló ideák nem hasonlíthatnak semmi valósra). Berkeley nemcsak a realista vonatkozását támadja ennek a felfogásnak, hanem a reprezentációt is, mondván „egy idea csak egy másik ideára hasonlíthat” (EMA 8).<sup>9</sup> Ha pedig nem hasonlíthatnak ideáink az általuk reprezentált tárgyra, akkor végső soron semmit sem tudhatunk a valóságról, márpedig mindennapi gyakorlataink azt mutatják, nagyon is jól ismerjük ezt a világot. „Az a feltevés, hogy a dolgok különböznek az ideáktól, minden valós igazságot megsemmisít, következésképp egyetemes szkepticizmusba vezet, ugyanis minden tudás és elmélkedés csak a saját ideáinkra korlátozódik” (PC 606).<sup>10</sup> Ennek megfelelően egyrészt semmiféle valós tudásunk nem lehet a tapasztalt világon túli dolgokról, így az anyagi szubsztanciáról sem, másrészt viszont, ha van tudásunk a világról és az azt benépesítő tárgyokról, akkor e tárgyak valódi természete nem lehet ideáinktól különböző. Filozófiájának e két vonatkozását Berkeley nem mindig különböztette meg, magyarázati szempontból azonban talán hasznos elválasztanunk immaterializmusát idealizmusától. Berkeley szemében minden rossz forrása az elmefüggetlen anyagi szubsztancia létezésének feltételezése,<sup>11</sup> vagyis szerinte az anyagi szubsztancia tagadásával elejét vehetjük a szkepticizmusnak. Persze ez nem jelenti a tőlünk, az elménktől függetlenül létező külvilág és az észlelhető tárgyak létezésének tagadását. Az immaterializmus negatív tézisé az idealizmus pozitív tézise egészíti ki, mely szerint minden, ami létezik, vagy idea természetű, és ebben az esetben megtapasztalható, vagy olyasmi, ami megtapasztalja a szóban forgó ideákat, vagyis elme. Azonban semmiképp sem következik belőle az a szubjektív idealizmus, amivel a korábban idecitált filozófusok vádolták Berkeley-t, hiszen mint láthattuk, a naiv realistákhoz hasonlóan Berkeley is hiszi, hogy a valós világ a szokásos valós létezéssel bíró tárgyakkal van tele (székek, tollak, könyvek stb.). Csak hogy számára a valós, nem gondolkodó dolgok nem mások, mint ideák vagy ideák együttese: például „megfigyelve, hogy egy bizonyos szín, íz, szag, alak és halmazállapot együtt jár, számunkra egy dolognak számít, és az alma névvel jelöljük” (EMA 1). A köznapi fizikai tárgyak mind ilyen ideaegyüttesek, hiszen a gyakorlataink számára ezek mindig valamilyen észlelhető tulajdonságot mutatnak, csak ebben áll létük. Azon kívül, ahogy megjelennek számunkra e tárgyak, semmit sem tudunk mondani róluk.

Mivel empiristaként csak észlelhető tulajdonságokat ismer el Berkeley, joggal teheti fel azt a retorikai kérdést, hogy a felsorolható észleleti tulajdonságaikon kívül mi jellemzi még a hétköznapi tárgyakat. S ha a válasz a semmi, akkor miért is feltételezzük, hogy ezeket a tulajdonságokat még egy nem tapasztalható valaminek, egy szubsztrátumnak is össze kell fognia? Berkeley nem is nagyon vesztegeti az időt ar-

ra, hogy bizonyítsa téziséit, hisz mindenki hajlandó elismerni, hogy a gondolatok, érzetek és képzeleti ideák csak az elmében létezhetnek, márpedig a valós tárgyak tulajdonságai észleleti ideák, ebből következően „nem lehetséges, hogy az őket észlelő elmében vagy gondolkodó dolgokon kívül bármiféle létezéssel bírjanak” (EMA 3), tehát az ideák, melyek az észlelhető tárgyakat alkotják, maguk is csak abban az elmében létezhetnek, amely észleli őket. Ezért hát a nap, a hold, az almák, a kövek és az univerzum többi megfigyelhető dolga mind ideák együttese, mely ideák elméleti létezéséből következik, hogy a dolgok maguk is csak az elmében léteznek. Ugyanakkor Berkeley ahhoz is ragaszkodik, hogy az érzékelhető tárgyak külsődlegesek az emberi elmékhez képest. Az észlelésünk passzivitása bizonyítja ezt: észleleti ideáink különböznek képzeleti ideáinktól, hiszen az előbbieket nem tudjuk akarunk szerint alakítani (egy zöld függőnyt nem vagyunk képesek sárgának megtapasztalni, bármennyire is erőltetjük magunkat, még ha sárgának képzelése nem is okoz gondot). Mint mondja: „világos, hogy a dolgoknak az én elmémen kívüli létezésük van, mert a tapasztalat azt diktálja, hogy függetlenek tőle” (3P 366),<sup>12</sup> vagyis az érzékelhető dolgok „nem függenek az én gondolataimtól, s létezésük független attól, hogy észlelem-e őket” (3P 339).

Vagyis Berkeley egyfajta „*realista*”. Ennyiben mindenképp a józan ész és a mindennapi észhasználat pártján látszik állni, sőt szerinte a józan ész természetes szövetségese a szkepticizmus és ateizmus ellen folytatott küzdelmében. Berkeley maga is számos helyen utal arra, hogy filozófiája rokon a józan ész ítéleteivel, hogy ő maga „minden dolgot illetően egyetért a Sokasággal” (PC 405), és nézetei „szöges ellentétben vannak a filozófusoknak azokkal az előítéleteivel, melyek mindeddig felülkerekedtek a józan észre és a természetes felfogáson” (3P 276).<sup>13</sup> Ám ha elfogadjuk az általa javasolt alapelveket, akkor azok hite szerint aláássák a szkepticizmust<sup>14</sup> és az ateizmust, és „az emberek a paradoxonoktól a józan értelemhez térnek majd vissza” (3P 277). Ugyanakkor világos az is, hogy némi munka szükségeltetik annak belátásához, hogy Berkeley immaterialista és idealista rendszere miképp függ össze a józan észrel, mert bár vannak olyan mindennapi meggyőződéseink, melyekkel konzisztens Berkeley filozófiája, számos más is akad, melyek teljes mértékben ellentétben állnak vele. Emiatt egyes értelmezők pusztán retorikai fogásnak tartják Berkeley józan észre hivatkozását,<sup>15</sup> vagy éppen mellette és ellene listákat írva mérlegelik a mindennapi ítéleteinkkel való megegyezésének mértékét.<sup>16</sup> A magam részéről úgy vélem, Berkeley számára alapvető fontosságú a józan észre való hivatkozás, még hozzá amiatt a stabilitás miatt, amit a mindennapi hiteink mutatnak mindenféle (akár tudományos, akár filozófiai, akár vallási) kritikával szemben. Berkeley legfőbb aggodalma, mint azt a *Három párbeszéd* alcíme<sup>17</sup> is világosan leírja, hogy a materializmus<sup>18</sup> szkepticizmushoz, majd azt követően ateizmushoz vezet, ami teljes mértékben ellehetleníti jól megszokott és általános helyeslés övezte nyelvhasználatunkat. Ugyanakkor a józan ész „*védelme*” semmiképp sem öncélú vállalkozás, nem a mindennapi hiteink alátámasztása érdekében dolgozza ki immaterializmusát. Nem a mindennapi ítéleteink mellett érvel, hanem sokkal inkább a mindennapi ítéleteinkkel ellentétes filozófiai-tudományos tételek ellen, melyek hamisságát az immaterialista alapelvek segítségével láthatjuk be, megtartva ezáltal a józan észre való éleltünk gyakorlati vezérlőelvéként. Az általa bírált hamis materialista alapelvek miatt ugyanis még „a legbölcsebb emberek is úgy vélekedtek, hogy tudatlanságunk gyógyíthatatlan” (EMA B1). „De az igazi baj az, hogyha az elfoglaltabb emberek azt tapasztalják, hogy azok, akik szerintük egész idejüket tudásuk gyarapításának szentelik, a dolgok teljes megismerhetetlenségét vallják, vagy olyan nézeteket hirdetnek, amelyek az egyszerű és általánosan elfogadott alapelvekkel ellentétesek, akkor maguk is kísértésbe esnek, hogy még a legfontosabb igazságokkal szemben is gyanúval éljenek, holott ezeket addig szentnek és megcáfolatatlannak tartották.” (3P 281)

Kétségünk ne legyen afelől, hogy a szent és megcáfolhatatlan igazságok – legalább részben – a vallás igazságai, amelyek veszélybe kerülnek a szkepticizmust keblükre ölelő szabadgondolkodók tényérésének következtében. Ezzel világosan láthatóvá válik, miként vezet Locke új tudománya szkepticizmushoz, majd végül ateizmushoz, ám „a köznapi értelem kitaposott útját” járó „tanulatlan tömegek” legnagyobb részét érintetlenek e szkepticizmus által, így naivitásuk, könnyedségük és gondtalanságuk felhasználható vallási, egyházi célra. Mivel pedig Berkeley-t 1710-ben az Ír Egyház papjává szentelték, ez a szempont kiemelt fontosságú volt számára: a tanulatlanok természetes hajlandósággal bírnak arra, hogy igaznak fogadják el érzékeik tanúságát, és ne pusztán látszatnak, melyet valami észleletlen nem-tudjuk-mi okoz. Ez a természetes elfogadás jellemzi mindazokat, akik nem kerültek a szkeptikus filozófia szorításába, akiket a materializmus nem sodort a vallástalanság közelebe. A leghatásosabb módja az ateizmus és vallástalanság elleni fellépésnek Berkeley szemében az, ha a problémát a gyökerénél kezeli, és megakadályozza, hogy a tanulatlanok a tanultak útjára lépve elismerjék a materiális szubsztancia létét, emiatt kételkedjenek saját észleleteikben, majd meglepedve e „kietlen szkepticizmusban” vallástalannokká váljanak. Vagyis a szkepticizmus és az ateizmus ellenszere a józan ész. Immaterializmusa pedig azt mutatja meg, miképp őrizhetők meg – legalább bizonyos értelmezés mellett – mindennapi meggyőződéseink. Mert „e dolgok felől tanult emberek módjára kell gondolkodnunk, és a tanulatlanok módjára kell beszélünk”. (EMA 51.)

Tehát Berkeley szerint csak az immaterializmus adja meg nekünk azt a szigorú filozófiai alapot, amely mellett konzisztensen fenntarthatók hétköznapi ítéleteink, és az Isten létezésébe vetett hit is – mely ebben az időben szintén a józan értelem egyik igazsága volt. Ehhez mindössze azt kell bizonyítani, hogy az anyagi szubsztancia nem létezik. Berkeley anyagi szubsztanciával szembeni érvei közül egyesek *a priori*-iak, mások pedig *a posteriori*-iak, ami Russell szerint az immaterialista pozíció gyengeségének jele,<sup>19</sup> azonban egyrészt már jeleztem Russell Berkeley-olvasatának tendenciózusságát, másrészt pedig Berkeley nem a modern értelemben beszél *a priori*, illetve *a posteriori* érvekről. Számára ugyanis egy elképzeléssel szemben *a priori* érveket felhozni nem más, mint az elképzelés inkonzisztenciájának vagy tényszerű hamisságának közvetlen megmutatása; *a posteriori* érvelni egy pozíció ellen pedig egyet jelent annak megmutatásával, hogy a pozíció elfogadása nem kívánt következményekkel jár. *A priori* kritikájának két fő pontja annak megmutatása, hogy az anyag fogalma inkonzisztens, és ráadásul üres is. A materialisták azt állítják, hogy az elsődleges ideák (kiterjedés és hasonló minőségek) „olyan dolgok lenyomatai vagy képmásai”, melyek az elmén kívül, egy nem-gondolkodó szubsztanciában léteznek. „Anyagon ennél fogva egy tehetetlen, érzéketlen szubsztanciát kell értenünk, melyben a kiterjedés, az alak és a mozgás ténylegesen fennáll.” Ha pedig ezek az elsődleges minőségek csak ideaként létezhetnek az elmében, és ha az ideák csak más ideákra hasonlíthatnak, „akkor sem ők, sem őskepek nem létezhetnek nem észlelő szubsztanciában. Így hát világos, hogy az *anyagnak* vagy *testi szubsztanciának* nevezett dolog pusztá fogalma is ellentmondást tartalmaz.” (EMA 9) Ezenfelül az anyag fogalma üres is, hiszen a materialisták az anyagi szubsztancia kifejezéshez „semmilyen más jelentést nem fűznek, mint a lét eszméjét általában, összekapcsolva az akcidienciák hordozójának viszonylagos fogalmával”, márpedig a két tag közül egyik sem rendelkezik „világosan körvonalazható jelentéssel” (EMA 17), lévén mindkettő a legabsztraktabb és legérthetlenebb ideák közé tartozik. Bár Berkeley úgy vélte, kielégítően bizonyította a *priori* módon az anyag létezésének lehetetlenségét, mégis amellet érvel, hogy semmiféle *a posteriori* hivatkozás annak magyarázati hasznosságára nem rehabilitálhatja azt. Ugyanis valójában semmit sem magyaráz tudományosan az

anyagi szubsztancia feltételezése, mert még ha (*per impossibile*) az anyag fogalma koherens módon feltételezhető lenne, akkor is csak észlelhető (bár elsődleges) tulajdonságokra hivatkozhatnánk magyarázatainkban, vagyis nem nyernénk a feltételezésével semmit sem. Sőt ontológiánk felduzzasztásához és magyarázati homályosságához vezetne, mivel azt is meg kellene magyaráznunk, miképpen képes egy elvileg sem tapasztalható valami változásokat előidézni észleleti ideáinkban, és ez Descartes-nak sem sikerült valami fényesen.

A Berkeley idealista filozófiáját bemutató tanórákon az idealista/empirista tézis és az anyag lehetetlenségét bemutató érvek után szoktak áttérni arra a problémára, amit Berkeley-nek mindenképp meg kell oldania, ha el akarja kerülni a szubjektív idealizmus vádját, ti. biztosítani kell a valóságos tárgyak megszakítatlan létezését. Ugyanis ha létezni annyi, mint észlelve lenni, akkor hogyan létezhet az erdőben kidőlő fa, amit egyetlen ember vagy állat sem észlel? A feladat megoldását a mindenható, mindentudó és végtelenül jóságos Istenre bízva, aki észlelésével gondoskodik róla, hogy az „*esse est percipi*” elv folyamatosan – mindig és mindenkor – érvényesülhessen. A külvilág valós dolgai azért léteznek az én gondolkodásomtól függetlenül, mert egy másik elmében, a Természet Alkotójának elméjében léteznek. Eppen ezért számos Berkeley-tudós attól teszi függővé filozófiájának védhetőségét, hogy sikerül-e konkluzívan bizonyítani Isten létezését.

Berkeley több érvet is ad Isten létezésére. A *Három párbeszéd*-ben Isten mint a valós, nem gondolkodó dolgok fenntartója jelenik meg: ha az én elmémről független külvilág létezik, akkor annak más elmében kell léteznie; azonban ez minden véges elmére igaz, tehát egy olyan elmében kell létezzen a külvilág, amely mindenütt jelen lévő és örökkévaló, „amely minden dolgot ismer és magában foglal” (3P 367). Az *Alapelvek*-ben pedig Isten a valós dolgokról alkotott ideáink oka: mivel az érzéki tapasztalat ideái ránk kényszerítik magukat, és semmilyen módon nem állnak az irányításunk alatt, világos, hogy más szellem akaratának kell okoznia, illetve létrehoznia őket. Így lesznek a *valóságos dolgok* „a Természet Alkotója által az érzékekben keltett ideák”. (EMA 33)

A figyelmes olvasó számára egyértelmű, hogy ezek az érvek nem független bizonyítéka Isten létezésének, hanem éppenséggel magából az idealista rendszerből következnek. Ez azonban nem okoz Berkeley számára problémát, hiszen – mint azt igyekeztem bemutatni – fő célja egy olyan filozófiai rendszer létrehozása volt, mely egyszerre biztosít teret az új tudománynak és a józan értelem ítéleteinek, méghozzá úgy, hogy közben nem keveredik metafizikai ellentmondásokba, vagy nem válik túlságosan spekulatívvá. Ha tehát elfogadjuk, hogy a külvilág csak a tapasztalásunk számára létezik, hogy ezért ideatermészetű kell legyen, és ezenfelül belátjuk azt is, hogy ebben az esetben valamilyen elmében kell létezzen, akkor nem marad más választásunk, mint az, „hogy az *érzéki világ pusztá létezéséből* szükségképpen egy végtelen Elmére következessünk” (3P 340). Azt mondja következőképp – lényegében a józan ész ítéleteivel összhangban – Berkeley, hogy amennyiben hiszünk a rajtunk kívül lévő külvilág létezésében, hinnünk kell Isten létezésében is, hiszen ez a legegyszerűbb és leginkább elfogadható magyarázata előbbi hitünknek. Nem azért kell hinnünk a tőlünk független világ létezésében, mert Isten létezik, és az sem teljesen igaz, hogy azért kell hinnünk Isten létezésében, mert a külvilág létezik, inkább arról van szó, hogy a józan értelem e két – akkoriban – kétségbevonhatatlan ítélete elválaszthatatlan egymástól. Immaterialista és idealista filozófiája csak a legbizonyosabb és legkétségszűvebb ítéleteink igazságának filozófiai magyarázata.

Természetesen a Berkely-féle idealizmus rengeteg egyéb izgalmas filozófiai tételt és ellenvetési lehetőséget tartalmaz, melyek itt nem kerültek terítékre: az absztrakt ideák tanának bírálatától kezdve, az idealizmus ontológiai vagy szemiotikai értelme-



zésén és a vizualitás/nyelv analógián keresztül a szabadgondolkodókkal folytatott csatározásáig vagy épp az ír gazdaság megmentésére tett közgazdasági javaslatokig. Ehelyütt mindössze filozófiájának legfőbb és legáltalánosabb vonásait, illetve azok összefüggéseit próbáltam bemutatni a józan észre és ezen keresztül a szkepticizmus és ateizmus elleni küzdelemre fókuszálva.

#### ■ JEGYZETEK

1. Például Julius Janitsch és Norman Kemp-Smith.
2. Colin M. Turbayne: *Kant's Refutation of Dogmatic Idealism*. Philosophical Quarterly 1955. 20. 225–244.
3. G. J. Matthey: *Kant's Conception of Berkeley's Idealism*. Kant-Studien 1983. 2. 161–175.
4. Az előbbi idézet a B71-ből (101.), az utóbbi a B274-ből (244.) Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*. (Ford. Kis János) Atlantisz, Bp., 2004.
5. G. W. F. Hegel: *Előadások a filozófia történetéből*. III. (Ford. Szemere Samu) Akadémiai Kiadó, Bp., 1977. 347. Bár Hegel egészen világosan látja és mutatja be Berkeley filozófiájának alapvető összefüggéseit, mégis elég tendenciózusan szubjektív idealistának nevezi, és a szkepticisták közé sorolja.
6. Bertrand Russell: *A nyugati filozófia története*. (Ford. Kovács Mihály) Gönczöl Kiadó, Bp., 1994. 540.
7. John Locke: *Értekezés az emberi értelemről*. I. (Ford. Dienes Valéria) Akadémiai Kiadó, Bp., 1979. XXIII. 2. §.
8. A közvetett észlelésmélethez egyrészt a másodlagos és elsődleges ideák megkülönböztetése végett van szükségünk a reprezentációs realistáknak és Descartes-nak, másrészt azért, hogy magyarázhatóság az érzéki illúziók, illetve a hallucináció lehetőségét – amikor a tapasztalat megkülönböztethetetlen a valódi észleléstől, de a tapasztalat tárgya nincs jelen, vagy nem olyan, mint amilyennek tapasztaljuk.
9. George Berkeley: *Tanulmány az emberi megismerés alapelveiről*. (Ford. Fehér Márta) In: Uő: *Tanulmány az emberi megismerés alapelveiről és más írások*. Gondolat, Bp., 1985. 147–272. Innentől EMA betűkkel utalok a műre, B betűvel annak bevezetésére, és számmal a paragrafusokra.
10. George Berkeley: *Philosophical Commentaries*. In: A. A. Luce – T. E. Jessop (eds.): *The Works of George Berkeley Bishop of Cloyne*. I. Thomas Nelson & Sons, London, 1948. 1–139. A továbbiakban PC betűjellel utalok a műre, és számmal a bejegyzés számára.
11. Pontosabban az absztrakt ideák tana felelős a filozófiai problémákért, ezen absztrakt ideáknak csak az egyike az önmagában megtapasztalhatatlan anyagi szubsztancia ideája. Az absztrakt ideák illetően szerepéről valott elképzelése meglepően wittgensteini gondolat: „Felverjük a port, aztán panaszkodunk, hogy nem látunk.” (EMA B3)
12. George Berkeley: *Hülasz és Philonusz három párbeszéde*. (Ford. Vámosi Pál) In: Uő: *Tanulmány az emberi megismerés alapelveiről és más írások*. Gondolat, Bp., 1985. 273–413. Innentől 3P betűkkel utalok és az itt hivatkozott kiadás oldalszámaival utalok a műre.
13. A fordítást némileg megváltoztattam – P. K.
14. Szkeptikus az, aki „tagadja az érzéki dolgok valóságát, vagy azt állítja, hogy ezekről mit sem tud.” (3P 284)
15. Jonathan Bennett: *Learning from Six Philosophers. Vol. 2: Locke, Berkeley, Hume*. Oxford University Press, New York, 2001.
16. David Berman: *George Berkeley: Idealism and the Man*. Clarendon Press, Oxford, 1994; George Pitcher: *Berkeley*. Routledge & Kegan Paul, London, 1977; George S. Pappas: *Berkeley's Thought*. Cornell University Press, Ithaca, 2000.
17. A mű teljes címe alcímmel együtt így hangzik: *Hülasz és Philonusz három párbeszéde / amelynek célja, hogy a szkeptikusok és az ateisták állításaival szemben világosan kimutassa az emberi ismeretek Valóságosságát és tökéletességét, a lélek anyagtalan jellegét és az istenség közvetlen gondviselését. És hogy olyan módszert állítson fel, amely a tudományokat könnyebbé, hasznosabbá és tömörebbé teszi*.
18. Materializmuson természetesen nem a modern címkét érti Berkeley, számára mindenki materialista, aki hisz az anyagi szubsztancia létében. Így a szemében Descartes és Locke egyaránt materialista lesz.
19. „Eleve a gyengeség jele, ha valaki egyszerre használ empirikus és logikai érveket.” Bertrand Russell: i. m. 541.

DEMETER TAMÁS

# HUME TUDOMÁNYTÖRTÉNETI JELENTŐSÉGE

**D**avid Hume (1711–1776) a skót felvilágosodás kiemelkedő alakja, s ebben a minőségében egyszerre kanonikus szereplője az egyetemes filozófiatörténetnek, de életműve bizonyos szaktudományok történetének kontextusában, különösképpen a pszichológia, de a szociológia és a közgazdaságtan vonatkozásában is jelentős. Ha általában a tudománytörténet felől szemléljük, Hume jelentősége legalább két viszonyrendszerben értékelhető: egyfelől az említett szaktudományok korai története felől értelmezve, másfelől a tudáselőállítás korabeli gyakorlatai szempontjából releváns ismeretelméleti és metafizikai diskurzus felől értelmezve. Ebben az esszében azt javaslom, hogy Hume *Értekezés az emberi természetről* (1739/1740) című magnum opusát főként az első kontextusban, míg a *Tanulmány az emberi értelemről* (1748) című művének elegáns filozófiai eszme-futtatásait főként a második kontextusban olvassuk. A *Tanulmány az erkölcs alapelveiről* (1751) című munka ezekhez képest egy harmadik, a morál természetrajzára és fenomenológiájára összpontosító nézőpontot képvisel.

Mint minden klasszikus filozófiai életműnek Hume szellemi öröksége is sokarcú és szerteágazó. A kora modern tudomány- és filozófiatörténet kontextusában igen találó Hume *Értekezését* – amint Jerry Fodor mondja – „a kognitív tudomány alapdokumentumának” tekinteni – azaz egy olyan vállalkozás megalapozásának, amely leíró és magyarázó aspirációkkal fordul az emberi viselkedés felé azzal a céllal, hogy felderítse az annak hátterében meghúzódó mozzgatómechanizmusokat. E mű első két könyve az emberi kognitív és affektív mű-



**A szimpátia eredményeként keletkező benyomások a társas motivációink és erkölcsi értékeléseink közös alapja, azonban könnyen esik a szociális, temporális vagy fizikai közelség torzító hatásainak áldozatául...**

kódések elméletét kínálja, míg a harmadik az erkölcsi értékelés pszichológiáját és általában az ember szociális működéseinek magyarázatát dolgozza ki. A végül megíratlanul maradt negyedik és ötödik könyvnek a politikai tevékenység és az esztétikai értékelés mechanizmusait kellett volna feltárnia, teljessé téve ezzel a jellegzetesen emberi működések hume-i elméletét. S noha e két könyv nem készült el, Hume számos későbbi esszéje és értekezése világosan körvonalazza, hogy ezekben milyen elméletet kaptunk volna.

Hume vállalkozását módszertani tudatosság jellemezte. Az *Értekezés* alcímében Hume világosan jelezte, hogy a mű „kísérlet az okoskodás kísérleti módszerének bevezetésére a morális tudományokba”. Ezt a módszert világosan megkülönböztette az alternatív, spekulatív vizsgálódási módszertől, amely nem megfigyelésektől és tapasztalatoktól, hanem *a priori* belátott – vagy belátni vélt – igazságoktól indulva próbált kognitív haszonra szert tenni (ahogy mondjuk Descartes, Spinoza vagy Rousseau). A „kísérleti módszer” azonban maga sem volt egységes módszertani doktrína. Ez a címke sokkal inkább szolgált módszertani víziók egy olyan családjának megnevezésére, amelynek tagjai osztoztak abban az elkötelezettségben, hogy az egyedi, megfigyelhető esetekből kiinduló okoskodás magasabb kognitív értéket teremt, mint a hipotézisekből és definíciókból kiinduló alternatívája. Ezen a Francis Bacon által még a 17. században piedesztálra emelt elkötelezettségen túlmenően azonban a kísérleti filozófusok számtalan vonatkozásban vitatkoztak arról, hogy pontosabban mivel és hogyan jár együtt a kísérleti okoskodás. Így vita volt a matematikai módszerek tekintélyéről, az analogikus okoskodás értékéről, az induktív következtetés megalapozottságáról, a döntő kísérletek szerepéről stb. Ez a megosztottság az emberi természet hume-i tudományának mostani értelmezői között is tükröződik, és e tudomány mondanivalójának két alapvetően különböző rekonstrukciójában mutatkozik meg.

Az egyik befolyásos interpretáció szerint Hume kísérleti módszere az ember mentális működéseire vonatkozó törvényjellegű általánosítások megállapítását célozza, melyek belátása révén az emberi viselkedés különböző megnyilvánulásai magyarázhatók és előre jelezhetők lesznek. Akik Hume *Értekezését* ekként olvassák, gyakran hasonlítják Hume módszerét a Newton által a *Principiáiban* követett módszerhez. Eszerint Hume a pszichológiai működések elemzéséhez az észleletek két fajtáját posztulálja: ideákat (hozzávetőleg: az emlékezet által felidézett vagy elképzelt mentális entitásokat) és benyomásokat (hozzávetőleg: a közvetlen külső és belső tapasztalatokat), s ebben a keretben fogalmazza meg az alapvető kognitív és affektív működéseket magyarázó törvényszerűségeket, majd ezeket alkalmazza a magasabb szintű kognitív, társas, művészi és vallási viselkedés magyarázatában.

Az így felfogott ideák és benyomások a mentális világ minőségileg homogén elemei: egyaránt észleletek, amelyek nem fajtájukban, hanem csak élenkségük erejében különböznek. Az ideáknak és a benyomásoknak ez a szemlélete a fő tartóoszlopa azoknak az értelmezéseknek, amelyek egyfajta „mentális dinamika” központi szerepét hangsúlyozzák Hume pszichológiájában. Eszerint a benyomások és az ideák homogén és atomisztikus építőkövei a mentális világnak, amelynek a működését induktíve megalapozott regularitások rögzítik, amelyek hasonlóak a newtoni dinamika mozgástörvényeivel, s ezek rögzítik a diszkrét mentális entitások kölcsönhatásait és kapcsolódásait. Ezek a regularitások az elme alapvető folyamatait írják le anélkül, hogy e folyamatok mögöttes okait feltárnák – éppúgy, ahogy Newton a gravitációval tette.

A Hume által az *Értekezés* elején rögzített legalapvetőbb regularitások közé tartozik az a *másolási folyamat*, amelynek eredményeként ideák jönnek létre az őket megelőző és nekik megfelelő benyomásokból. Ezek az ideák kínálják azután a képzelet, az ész és a reflexió folyamatainak alapanyagát. Az elme működésében további meg-

figyelhető regularitás az a folyamat, amelynek eredményeként ideák egyesülnek vagy szétválasztódnak további kognitív feldolgozás céljára. A leghíresebb ezek közül az ideák közötti *asszociációk* természetes viszonyai, amelyek Hume szerint az emberi mentális működést számos vonatkozásban magyarázzák, így akkor is jó szolgálatot tesznek, amikor Hume az elméleti okoskodás szabályszerűségeit fogalmazza meg, amelyek e természetes viszonyokból származnak le.

A hasonlóképpen alapvető folyamatok közé sorolódik a *reflexió*, amely az olyan másodlagos benyomásokat eredményezi, mint amilyenek a szenvedélyek, azaz mentális architektúránk motivációsan hatékony összetevői. Az *erkölcsi érzék* a reflexiók folyamata egyik alfolyamataként érthető meg, amely mások cselekvéseire érzékeny, és amely így a társas motivációink nagy részéért felelős. Ebben az alfolyamatban a *szimpátia*, azaz a képzelőerő egyfajta működése megkerülhetetlen szerepet játszik: ez konvertálja embertársaink érzéseiről következtetéssel alkotott ideáinkat a nekik megfelelő benyomássá, és teszi ezáltal lehetővé, hogy átérezzük azt, amit ők éreznek egy adott társas helyzetben. A szimpátia eredményeként keletkező benyomások a társas motivációink és erkölcsi értékeléseink közös alapja, azonban könnyen esik a szociális, temporális vagy fizikai közelség torzító hatásainak áldozatául: a szimpátia azok felé elfogult, akik e vonatkozásokban közel állnak hozzánk. Az *erkölcsi érzékelésre* való alkalmasságunk azonban kompenzálni képes ezt az elfogultságot, mert lehetővé teszi, hogy olyan közös nézőpontot foglaljunk el, amelyről az erkölcsi értékelésre váró helyzetet nem a saját, hanem az abban érintettek szempontjából szemlélhetjük, és elfogulatlan ítéletet alkothatunk. Az erkölcsi értékelés így olyan komplex folyamat eredményeként születik meg, amely beilleszkedik a szocializáció, esztétikai értékelés, a vallási szenvedélyek vagy akár a matematikai bizonyosság keletkezésének hasonlóan komplex folyamatai közé az emberi természet leírásában.

Az ekként rekonstruált hume-i elme az észleletek passzív tárolóedénye, s ezek kohézióját csak a megfigyelt és induktíve megalapozott regularitások biztosítják. E kép szerint az elme a fent vázolt folyamatokat pusztán magában foglalja, ám nem fejt ki rájuk önálló hatást, s ebből következik a szubsztantív én létezésének híres-hírhedt hume-i tagadása: az elme sajátlagos tevékenységének hiánya az, amely a hume-i „én”-t illékonyvá teszi, mivel nem lesz saját helye az okok és okozatok sorozatában, amelyet megfigyelhető folyamatokra támaszkodva törvényjellegű általánosításokban rögzíthetnénk. Ekként szemlélve a független „én” tagadása rendszerének olyan sarokköve, amely a newtoni *Principia* szemléletmódjának átvételéből fakadó természetes következmény.

Az *Értekezés* alternatív olvasata szerint viszont Hume célja nem merül ki induktíve megalapozott regularitások rögzítésében, hanem éppen ezeknek a regularitásoknak a magyarázatát keresi a mögöttük meghúzódó, közvetlenül nem megfigyelhető folyamatok és entitások terminusaiban. Ha ekként olvassuk, Hume filozófiai aspirációit inkább Newton *Optikája* vagy a kísérleti filozófia Robert Boyle által hirdetett programja inspirálja. Az emberi természet hume-i tudományának azonban számos olyan vonása van, amely az előbbi inspirációs forrást plauzibilisebbé teszi, s az emberi természet hume-i „anatómiáját” az *Optika* által inspirált korabeli kémia és fiziológia területeivel kapcsolja össze inkább, mint a *Principia* tudománytörténeti hagyatékával.

E vonások között kiemelkedik az *Értekezés* második könyvében explicite bevezetett kvalitatív distinkció az ideák és a benyomások osztályai között. Ezt a distinkciót Hume eredetileg csak az „élénkség” fokozati kategóriájára támaszkodva vonta meg a mű elején, ám a második könyvben már olyan különbséget tesz az észleletek e két osztálya között, amely *fajtabeli* és nem pusztán fokozati különbséget implikál a két osztály között, amelyek tagjai között ennek következtében különböző kölcsönhatá-

sokat és kapcsolatokat lát megvalósulni. Ez azt jelenti, hogy az észleletek nem képezhetik az elme kvalitatíve homogén tartalmát, és azt is, hogy átalakulásaik – azaz az észlelés, gondolkodás és érzés folyamatai – magyarázatot igényelnek. Így például a másolás és a szimpátia fent említett folyamatai nem pusztán mechanikusak, hanem – az ideák és benyomások oda-vissza alakulásának köszönhetően – kvalitatív változásokat eredményező folyamatok. Ezen olvasat szerint Hume vállalkozása abban áll, hogy felfedje azoknak a közvetlenül nem megfigyelhető folyamatoknak az „elveit”, amelyek meghúzódnak az elme megfigyelhető folyamatainak és entitásainak hátterében. Ezt a célt Hume a megfigyelhető mentális folyamatok összehasonlító és analógiákat kereső analízisével éri el, amelyből az észleletek egymásra következéséért felelős, mögöttes produktív elvekre következtek.

Hume azonban nem elégszik meg pusztán egy kupac magyarázó elvvel, mivel vállalkozása explicite az „elme anatómiájának” feltárására irányul, azaz az elme „képességeinek” és „szerveinek” azonosítására. Az elmének ezeket a komponenseit Hume jellemző elvek révén azonosítja, amelyek összjátéka megmagyarázza, hogy miért és hogyan követik egymást az észleletek, miként alakulnak át, és hogyan torokollnak cselekvésbe. Az elme műveletei ezen a mentális architektúrán eloszlanak, s nem központosítva zajlanak le. Ebben az olvasatban ezek az elosztott, közvetlenül nem megfigyelhető működések adják azt a keretet, amelyben a szubsztantív „én” ideája magyarázatot kívánna.

A Hume által követett módszernek köszönhetően az elme képességei kizárólag funkcionálisan jellemezhetők, csakis ama jellemző aktivitás révén, amelyet az adott képesség az észleletek bizonyos fajtáira kifejt. A funkciókra helyezett fókusz az egyetlen, amely a helyes és filozófiai okoskodás számára megfelelő, mert Hume szerint a tulajdonított képességek és az azok gyakorlása között tett distinkció egyenesen frivol: nem lehet képességet tulajdonítani ott, ahol az nem nyilvánul meg. Következésképpen az elme fakultásai csak tényleges működéseik terminusaiban tanulmányozhatók és írhatók le, azaz azon folyamatok tanulmányozása révén, amelyekhez ténylegesen hozzájárulnak. Így a kutatás nem indulhat a képességek előzetes meghatározásától, és a magyarázatok nem kezdődhetnek ezek definícióival, hanem kizárólag a tényleges működés megfigyelésével és tapasztalati okoskodással. Ahelyett tehát, hogy Hume a képességektől indulva érvelne, inkább a képességekhez eljutni kívánva érvel: a képességek nem a kísérleti vizsgálódás kiindulópontjai, hanem a kutatás céljai. A helyesen végzett kutatás a viselkedés megfigyelésétől indul, s összehasonlítások és analógiák révén feltárja a viselkedés szisztematikus összefüggéseit. Így alapozza meg azokat az elveket, amelyek a képességek jellemző tevékenységeit azonosítják. Az így rögzített rendszer tovább finomítható, elméleti kontextusokban az ember kognitív, affektív és társas működéseinek magyarázatára használható, és a kívánatos politikai cselekvés meghatározására is felhasználható.

Az *Értekezéshez* hasonlóan a *Tanulmány az emberi értelemről* sokkal inkább a normatív episztemológia, semmint a kísérleti morálfilozófia műfajába tartozik. Ez utóbbi művében Hume annak az episztemikus ideálnak a körvonalazására vállalkozik, amelyet a kísérleti filozófia gyakorlata testesít meg – és ezt a kísérleti filozófia episztemikus elkötelezettségeivel összhangban teszi. Ez a munka főleg fogalmi természetű: Hume a kísérleti filozófia centrális episztemikus fogalmait – okság, tapasztalati következtetés, valószínűség stb. – úgy hangolja, hogy azoknak a kísérleti ideál mércéjével mérve is megfelelő tartalma (jelentése) legyen. Fontosabb érveléseiben a kísérleti ideál kívánalmait gyakorla összeveti az olyan alternatív ideálok elvárásaival, mint amilyen az arisztotelészi vagy a karteziánus tudásművelés vagy a „vallási hipotézis”, és ebben az erőterben vonja meg azokat a határokat, amelyek között az emberi vizsgálódás az episztemikus haszon reményében folytatható. Ebben a kon-

textusban a kísérleti filozófia tehát inkább a vizsgálódás tárgya, mint módszere – de Hume nem elfogulatlan elemzője a kísérleti filozófia tudáseszmenyének.

Ez a vállalkozás egészen világosnak tűnhet az induktív következtetés tárgyalásakor a *Tanulmány* 4. és 5. fejezetében, valamint az okság fogalmának elemzésekor a 7. fejezetben. Ezekben a hangsúlyos gondolatmenetekben Hume-ot inkább az induktív és az oksági következtetések legitimitása, semmint a következtetés tényleges (pszichológiai) mechanizmusa foglalkoztatja. Hume érvei itt mind az arisztotelianus, mind pedig a karteziánus módszertanok tanításait aláássák, melyek közül a következtetés legitím alapját az előbbi a jelenségek „természetébe” való belátásban, az utóbbi *a priori* analízisben és okoskodásban találja meg. Ezekkel szemben Hume ezeknek az episztemikus fogalmaknak és módszereknek olyan alternatív alapját találja meg, amely a kísérleti filozófia empirista elkötelezettségeivel konzisztens.

Mivel a dolgok „természetét” nem ismerhetjük, mert csak megfigyelhető tulajdonságaikhoz nyílik hozzáférésünk, és mivel az *a priori* ész révén nem következtethetjük ki, hogy milyen dolgok léteznek és hogyan, így csak az egyedi tapasztalatokból kiindulva, esetről esetre haladhatunk, és csak induktíve okoskodhatunk. Hume az induktív következtetést két változatban tárgyalja, bár nem tesz köztük világos különbséget: az enumeratív indukción (múltbeli tapasztalatok alapján a nap felkel holnap is) és a transzduktív következtetés (múltbeli tapasztalatok alapján a kenyér megfigyelhető tulajdonságai együtt járnak közvetlenül nem megfigyelhető táplálék erejével) formájában. Közös a következtetés e két módjában, hogy a közvetlenül megfigyelttől a nem megfigyelthez vezetnek.

Az induktív következtetéssel az a probléma, hogy sem tapasztalattal, sem az ész révén nem tudjuk megalapozni azt a meggyőződésünket, hogy az indukción a következtetés megbízható sémája. A múltbeli induktív siker nem lehet a jövőbeli induktív sikerbe vetett hit alapja, mert ez csak az induktív következtetés egy újabb példája lenne, és nem lehet az indukciót indukcióval igazolni. Nem találunk olyan *a priori* induktív elvet sem, amely megmondaná nekünk, hogy az induktív következtetés akkor igazolt, ha ezt és ezt a feltételt teljesíti. Valamilyen más forrása kell legyen tehát annak, hogy oly megingathatatlanul hagyatkozunk induktív következtetésekre a mindennapokban és a tudományban is. És Hume meg is találja ezt a forrást az emberi természetben, pontosabban „az emberi élet nagy vezérlőjében”: a *megszokásban* – abban a képességünkben, hogy hozzászokunk az események szokásos menetéhez, és ennek alapján várakozások születnek bennünk. Így ráhagyatkozásunk az induktív következtetésre ismétlődő múltbeli tapasztalatokból táplálkozik, melyek alapján azt várjuk, hogy a jövő hasonló lesz a múltéhoz. Az oksági kapcsolat fogalmának is hasonló szellemű empirikus dedukcióját kapjuk Hume-tól: az „okszági kapcsolat” lényegi fogalmi összetevője a „szükségszerűség”, amely hasonlóképpen állandó egymásra következtetések tapasztalatából ered.

Úgy tűnhet, hogy a *Tanulmány* további hangsúlyos fejezetei nem kapcsolódnak ahhoz a vállalkozáshoz, amely a kísérleti filozófia eszménye számára igyekszik megtisztítani a filozófiai terepet. Különösen ez lehet az olvasó érzése a szabadságról és a szükségszerűségről szóló 8., a csodákról szóló 10. és a Gondviselésről szóló 11. fejezet esetében. Valójában azonban ezek a fejezetek is olyan kérdéseket tárgyalnak, amelyek közvetlenül relevánsak a kísérleti filozófia határai és kilátásai szempontjából. A 8. fejezet azt mutatja meg, hogy a kísérleti okoskodás módszerei miként tükröződnek a mindennapi erkölcsi gyakorlatban, valamint hogy miként és milyen aspirációkkal kellene ezeket a morálfilozófiában alkalmazni. Hume az erkölcsi értékelés határait is megmutatja itt, és állást foglal az erkölcsi okoskodás konklúzióinak teológiai kiterjesztése ellen. A 10. és 11. fejezet ezt a témát viszi tovább: megkérdőjelezi annak lehetőségét, hogy episztemikus értékkel bíró belátásokra tegyünk szert

a kinyilatkoztatott vallásra támaszkodva, és megfordítva: aláássa azokat az érveket, amelyek szerint a természetfilozófiai vizsgálódás teológiai konklúziókat alapozhat meg. Együttesen szemlélve ezek az okfejtések a „vallási hipotézis” által megtestesített tudáscsémény kritikáját nyújtják, és ama konklúzió felé hajtanak, hogy az evilági jelenségek vizsgálata nem alapozhat meg a transzcendenciára vonatkozó tudást – és megfordítva: a transzcendenciára vonatkozó meggyőződéseinkből nem következhetnek belátások a dolgok evilági folyására nézve.

Az *Értekezés és a Tanulmány az emberi értelemről* joggal tekinthetők az „elvont filozófia” területén végzett vizsgálódások eredményének, még akkor is, ha a *Tanulmány* könnyedebben foglalja is össze Hume mondanivalóját. Ezzel szemben a *Tanulmány az erkölcs alapelveiről* irodalmibb és közvetlenebb karakterű mű, amely legalább annyi gyakorlati tanáccsal szolgál, mint amennyi elméleti belátással, és sokkal inkább az emberi természetet megfestő művész, semmint az emberi természet anatómusának erényeit csillogtatja. Ahelyett, hogy az erkölcsi értékelés folyamata mögött meghúzódó mentális mechanizmusokra vagy a morálfilozófia módszerére összpontosítana, Hume inkább az erkölcsi gyakorlat természetrajzát és fenomenológiáját írja le, s azt mutatja meg, hogy megfigyelhető szabályszerűségeik feltárják az erkölcsi értékelés végső soron szekuláris alapelveit. E vizsgálódáshoz Hume a kísérleti módszer egy alternatív felfogásával fordul, amely az *Értekezés* módszerétől különbözik. Az itt használt nem a mögöttes mechanizmusok feltárására alkalmas, hanem a megfigyelések osztályozására és ezeken alapuló általánosítások megfogalmazására, amelyekből könnyen kiolvashatók gyakorlati tanácsok arra nézve, hogy miként is éljük az életünket.

A *Tanulmány az emberi értelemről* 11. fejezetében Hume felteszi a kérdést, hogy ha a „vallási hipotézist” episztemikusan tarthatatlanként leplezzük le, akkor azzal nem ássuk-e alá a társadalom morális alapjait is. Erre a kérdésre ott nem válaszol, de itt megteszi: ha megfigyeljük az erkölcsi elismerés forrásait a történelem során és a mindennapi életben, akkor azt látjuk, hogy a vallás nem játszik szerepet bennük, mert az erkölcsi elismerést hasznos és kellemes jellemvonásokhoz kapcsoljuk, amelyek értéke inkább pszichológiai és társas, semmint vallási körülményektől függ. Így az erkölcs természetrajza felfedi, hogy az erkölcs alapelvei nem vallási természetűek, hanem természetes emberi érzésekből erednek.



HORKAY HÖRCHER FERENC

# EDMUND BURKE ÉS A MAGYARORSZÁGI RENDSZERVÁLTÁS

**E**dmund Burke (1729/1730–1797) a modern konzervatív politikai gondolkodás alapító atyja. 1790-ben írta meg fő művét a francia forradalomról, amely azonban magyarul csak 1990-ben jelenhetett meg. Ebben a hangsúlyozottan személyes, tehát elfogult (másfelől a résztvevő vagy a szemtanú történetírásaként is olvasható) írásban azt szeretném rekonstruálni, miért és miként kapcsolódik össze emlékezetemben a rendszerváltás Burke művével.

1989-ben fiatal házas voltam, fiam Nagy Imre újrateremtése és Kádár János halála idején született. Az ELTE Morál- és Társadalomfilozófiai Tanszékén kutattam kandidátusi (TMB) ösztöndíjas doktoranduszként. Témavezetőm Ludassy Mária volt, akit Forrai Gábor még Oxfordban ajánlott figyelmembe. Erre azért volt szükség, mert én korábban nem filozófiát tanultam, hanem angol és magyar irodalmat, valamint esztétikát. S azért tárgyalhattam e kérdésről Gáborral Oxfordban, mert mindketten Soros-ösztöndíjasok voltunk ott 1987–1988 között. Az én kutatási témám az angol romantikusok politikai filozófiája volt, de aztán valamelyik *tutorial* (az oxbridge-i oktatásra jellemző oktatási forma, amikor az órán egy vagy két hallgató vesz csak részt, ők viszont annál intenzívebben) után beláttam, hogy a korszak legelesebb brit politikai gondolkodójával, Edmund Burke-vel kell foglalkoznom. Hogy a nyolcvanas évek végén egy fiatal bölcsészt érdekelt a politika, talán nem meglepő. Egyetemi évfolyamtársamat, barátomat, Keszthelyi Zsoltot akkor börtönözték be két és fél évre, mert megtagadta a kötelező honvédelmi



**...a Burke által oly meggyőzően kritizált párizsi forradalmároknak sok tekintetben megegyezett a szemlélet- és cselekvésmódja az orosz kommunistákéval.**

Köszönettel tartozom Robotka Andreának a kézirat gondozásáért.

**JK**  
2019/8



szolgálatot, mondván, hogy „nem hajlandó olyan hadseregben szolgálni, amely nem áll demokratikusan megválasztott kormány ellenőrzése alatt”.<sup>1</sup> Pere, majd köztörvényes bebörtönzése akkoriban elég élénk érdeklődést keltett, még külföldön is.<sup>2</sup>

Zsolttal együtt kezdtük a magyar–angol szakot, 1982-ben, Szegeden. Együtt jöttünk fel Pestre, átiratkozva az ELTE-re, együtt írtuk alá a *Mozgó Világ* főszerkesztőjének, tanárunknak, Kulin Ferencnek az elmozdítása miatt a tiltakozást 1983-ban. Kulin tanár úr volt az, aki engem, a tanszéki demonstrátort joghallgató feleségemmel együtt bevont az 1789-es nagy francia forradalom évfordulójára induló kutatásba – nekünk a korabeli folyóiratok és tankönyvek franciaforradalom-képe jutott. A szakdolgozatomat is Kulin Ferenchez írtam, Eötvös és Táncsics összehasonlításáról. Innét jött az indíttatás a romantikus politikai filozófia tanulmányozására, ahonnan pedig már adódott a következő lépés, Edmund Burke kutatása.

Edmund Burke aztán beköltözött kisdoktori dolgozatomba is, igaz, Lord Actonnal együtt. Az 1991-ben megvédett dolgozat címe *Burke, Acton és a francia forradalom* lett. Ismétlem: 1991-ben, egy évvel a rendszerváltás után. Vagyis a forradalmi, de hangsúlyozottan nem forradalom révén bekövetkező változások kellős közepén a forradalom legnagyobb hatású kritikájával foglalkoztam. Akkoriban sejlett fel bennem a gondolat, hogy a magyar történelem nagy forradalmi és szabadságharcjai (1703, 1848, 1956) valójában nem a társadalmi rend felforgatására irányuló törekvések voltak, hanem a politikai normalitás visszaállítására irányuló erőfeszítések.

Mondom, fiatal házas voltam, kicsi fiunkkal épp akkor költöztünk új lakásba, amikor közvetlenül a kiadás előtt megkaptam a *Töprengések* fordításának kinyomtatott változatát, lektorálásra. Ennek kapcsán ismerkedtem meg Kontler Lászlóval, a mű áldozatkész fordítójával.<sup>3</sup> Kiváló gyakorlat volt oldalról oldalra, sorról sorra végigkísérni a fordítást s ezzel Burke írásának minden részletére kitérni. Mert Burke szövege olyan, mint egy dúsan burjánzó vegetáció: könnyű benne eltévedni, s utána nehéz belőle kikeveredni.

A fordítás lektorálását nyilván nem tudtam megfelelően elvégezni, mivel Burke fogalomkészletét még nem igazán értettem. Történt például, hogy Bence Györggyel, intézetvezetőmmel beszélgettünk Burke-ről, s azt kérdezte, szerintem mit jelent a *prescription* fogalma, amelyre Burke visszatérően hivatkozik. Persze bevallottam, fogalmam sincs róla. Azt is mondtam, az az eljárásunk, hogy hagyjuk a fordításban preskripciónak, mert nincs jó ötletünk, milyen magyar kifejezéssel lehetne kiváltani. Bence professzor akkoriban tért haza Amerikából, valószínűleg jól ismerte Kirk tanulmányát Burke-ről, melyben a 20. századi amerikai konzervativizmus atyja a preskripció politikájaként írta le Burke konzervativizmusát.<sup>4</sup> Russell Kirk a preskripciót, melyet valamifajta szokás általa megalapozott jogként értelmezett, az előítélet (*prejudice*) és a vélelem (*presumption*) fogalmával együtt értelmezte, s úgy találta, e három összefoglaló kategória jól adja vissza Burke gondolkodásmódjának lényegét.<sup>5</sup> S valóban, a preskripció csakugyan visszatérő terminus Burke szövegében, s fontosságát jelzi, hogy egy helyen például a következő szövegösszefüggésben jelenik meg: „Franciaország nemzetgyűlése számára semmi a birtoklás (*possession*); semmi a törvény (*law*) és a szokás (*usage*). Azt látom, hogy a nemzetgyűlés nyíltan kétségbe vonja a preskripció elvét, amely mint éppen az ő egyik legnagyobb jogászuk mondja, s nagy igazsága van, a természetjog része.”<sup>6</sup> Ez a francia jogbölcselelő Jean Domat volt,<sup>7</sup> az ő nézetével szemben azonban a mai katolikus tanítás tagadja, hogy az elbirtoklás (*praescriptio acquisitiva*) természetjogi kategória lenne.<sup>8</sup> Hogy Burke gondolkodásmódja hogy viszonyul a természetjogi tanításhoz, arról megoszlanak az értelmezések, vannak ugyanis Burke-öt a természetjogi hagyományhoz soroló (elsősorban katolikus) értelmezések is – melyek életrajzi tényekre is hivatkozhatnak, hiszen az ír születésű Burke édesanyja maga is katolikus volt.

Bence azt írja a Burke preskripciófogalmát magyarázó, először 1992-ben megjelent tanulmányában, hogy ez egy „ősi jogintézmény”, mely a római jogban válik explicitté, ahol jelentésátvitellel „az elbirtoklás vagy az elévülés elvére” kezdtek alkalmazni.<sup>9</sup> Idézi Burke-öt, aki szerint „minden jog a preskripcióban végződik”.<sup>10</sup> Burke újítását abban látja, hogy ő „merészen kiterjesztette a preskripciót a közjogra is. Nagy újítás ez, mind a korabeli természetjoghoz, mind az angol joghoz képest.” S megint idézi Burke-öt: „Alkotmányunk preskriptív alkotmány. Olyan alkotmány, amely egyedül abból meríti tekintélyét, hogy az emlékezetet meghaladó idő óta létezik. Királyságunk, bíráink, esküdtszékeink mind preskriptív jellegűek... A preskripció adja a legszilárdabb jogot, nemcsak a tulajdonhoz, hanem a kormányzáshoz is.”<sup>11</sup>

A *Töprengések* 2014-es, Iain Hampshire-Monk szerkesztette cambridge-i kiadása a következőképp definiálja a preskripció fogalmát, hangsúlyosan utalva annak közös *common law* és római jogi eredetére: „a tulajdonra vonatkozó jogcím, mely a hosszas használatból vagy birtoklásból ered...”<sup>12</sup>

Ha a jog felől szemléljük, talán valóban, legközelebb a magyar elbirtoklásfogalomhoz áll a preskripció. Ám világos, hogy Burke politikai érvelésében a preskripció valójában a szokásjogra, politikai értelemben pedig az íratlan alkotmányra utal. Vegyük például a következő formulát: „úgy látszik, a *Palais Royale* és a *jakobinusok* akadémiáin ötölték ki, hogy egyeseknek nincs joguk azokra a jószágokra, amelyekkel a törvény (*law*), a szokás (*usage*), a törvényszéki határozatok (*decisions of courts*) és ezer év felhalmozott gyakorlata (*the accumulated prescription of a thousand years*) alapján rendelkeznek.”<sup>13</sup> Az ezeréves hagyomány persze számunkra, magyarok számára nagyon is jelentésteli kifejezés. Mi ezt a kifejezést a magyar alkotmányossággal, államisággal kapcsolatban szoktuk használni.

Mindezek alapján nem véletlen, hogy Burke konzervativizmusa megnyitotta számunkra a rendszerváltás táján nemcsak a magyar–brit párhuzamok keresésének lehetőségét, egyfajta anglofilia formájában,<sup>14</sup> hanem az ugyancsak íratlan, szokásjogi alapozottságú magyar történeti alkotmány irányában is elkezdünk kutakodni. Ennek az akkor elkezdődött közös gondolkodásnak lett kései gyümölcse az angol nyelvű, többszerzős tanulmánykötetünk a történeti alkotmányról.<sup>15</sup> Anglofilia és szokásjogi gondolkodás ugyanis összekapcsolódott tudatunkban.

Nem véletlen, hogy az anglofiliának magának is megvan a maga magyar hagyománya. Bence György hívta fel figyelmünket Concha Győző vonatkozó munkájára is, mely *Az angolok irány politikai irodalmunkban a múlt század végén* címmel jelent meg 1880-ban. Persze Concha munkája a brit és a magyar párhuzammal szemben a különbségekre is felhívja a figyelmet, de még ez az üzenete is fontos volt számunkra. Lásd például a következő Concha-kitételt: „nekünk ma is alig van polgári középosztályunk, Angliának ez alkotja erejét...”<sup>16</sup> Az anglofilia tehát nem idegen minták majmolását jelentette számunkra, hanem visszatérést a magyar történeti alkotmány szokásjogi eredetéhez, s az alkotmányos hagyomány nem valamely privilegizált osztályokhoz való visszatérést, hanem a középosztály megerősítését implikálta – ahogy aztán a Fidesz polgárosodási programja 1996-ban meg is fogalmazta azt.<sup>17</sup> Edmund Burke eredeti teljesítménye, vagyis hogy megalapozta a mérsékelt konzervativizmus angolszász ágát, ugyanis a fejünkben összekapcsolódott a Széchenyi-féle angolos ihletettséű reformprogrammal, amely sokkal népszerűbb volt a körünkben, mint Kossuth nemzeti radikalizmusa. A Kossuth-ellenességet persze a párt maga is támogatta, erről a *Magyar Tudomány* nemsokára megjelenő Szabad György-számában lehet majd olvasni.

Burke tehát egy új hangot jelentett nekünk, a rendszerváltás korában eszmélkedő humán értelmiségi nemzedék számára. De a konzervatív jelző sokáig nem vált még nyomdaképesé Magyarországon, legfeljebb negatív felhanggal használták a kifeje-

zést. Persze voltak kísérletek a tabudöntésre: megjelent például Mannheim Károly konzervativizmust bemutató könyve, melynek magyar fordítása 1994-es kiadású, s még a hagyományelvűség mellett íródott munkák is sokáig tőle idéztek. Vagy Tókéczki László tiszteletre méltó erőfeszítése a magyar konzervativizmus hagyományának feltérképezésére.<sup>18</sup> Aztán egy kortárs brit konzervatív is feltűnt Magyarországon (én talán 1993-ban találkoztam vele először a Collegium Budapestben, ahol Körösesyi Andrással a *junior fellow*-k első generációjához tartoztunk). Scruton *Mi a konzervativizmus?* című tanulmánykötete 1995-ben jött ki.<sup>19</sup> Egy évre rá adta ki a pécsi Tanulmány Kiadó Robert Nisbet konzervativizmuskönyvét.<sup>20</sup> Az első – mindmáig egyetlen – Burke-monográfiát 2000-ben jelentette meg Molnár Attila Károly.<sup>21</sup>

Hogy mi volt Burke helye ebben a sorban? Példája egy nagyon régi, mégis sok tekintetben ma is vállalható konzervativizmusról adott számot. Mellette való elköteleződés kifejezésének tekinthető, hogy 1991-ben megjelent *Edmund Burke forradalomellenes filozófiája* című tanulmányom a *Világosságban*, Láncki András szerkesztői támogatásával.<sup>22</sup> Másfelől abban az értelemben is megnyíltak a kapuk, hogy egy újabb ösztöndíjjal Cambridge-be tudtam utazni, kutatóútra. Itt a magyar származású István Hont segítségével közelről láthattam a cambridge-i eszmetörténeti iskola működését, amikor a Burke számára is szellemi ösztönzést jelentő skót felvilágosodás teoretikusai (így elsősorban David Hume és Adam Smith) életművével kapcsolatban végeztem kutatásokat.<sup>23</sup> Feljűk a hidegháború szellemi küzdelmeinek egyik fontos alakja, Friedrich Hayek irányította figyelmemet – róla Ludassy Mária-nál olvashattam részletes s ma talán meglepő módon, akkoriban teljesen érthető okokból jobbra pozitív hangú elemzéseket.<sup>24</sup> Hayek és a skót felvilágosodás kapcsolatáról egy egyetemi kiadványt is megjelentettem utóbb, hogy e kapcsolat világos legyen, *Hayek és a brit felvilágosodás* címmel.<sup>25</sup>

Merthogy közben létrejött a Pázmány Péter Katolikus Egyetem, ahol a bölcsészkaron és a jogi fakultáson is tanítani kezdtem. Az utóbbin a Jobbölcséleti Intézetben, ahol az ELTE-s kelsenista jogszemlélet alternatíváit kerestük – azt először a konzervatív korszakát élő Tamás Gáspár Miklóstól hallottam, hogy a rendszerváltás előtt az ELTE jogi kara a kelsenizmus fellejvára volt. Az alternatívakeresés közben született meg az általam pragmatista természetjognak nevezett gondolkodásmódról szóló könyvem angolul, miután egy évet töltöttem posztgraduális tanulmányokkal Brüsszelben és Leuvenben.<sup>26</sup> A *Magyar Szemlében* pedig megjelent az a tanulmányom, amely Adam Smith és Burke összehasonlítására vállalkozott, s épp a francia forradalomhoz fűződő viszonyuk szempontjából. Smith-szel összehasonlítva, Burke-öt túlságosan is ideologikusnak találtam ekkor, ezért Smith jogtörténeti ihletettségű elméletét részesítettem előnyben a mérséklet politikájával kapcsolatban.<sup>27</sup>

Ezek persze csak szubjektív emlékezetfoszlányok. Az objektív szempontból is érdekes kérdés inkább az lenne, hogy tehát miért tűnt fontosnak számunkra Burke akkor és ott, 1989–90 fordulóján? Nos megpróbálkoznék egy óvatos feltételezés megfogalmazásával. Eszerint számunkra valójában a forradalmi totalitarizmus utólagos megértését nyújtotta Burke, amikor az éppen csak kibontakozó francia forradalommal kapcsolatos, erősen retorizált kritikáját megfogalmazta. Mindaz ugyanis, amit ő a 18. század végének párizsi forradalmairól elmondott, nagyon is relevánsnak tűnt a 20. századi szovjetkommunizmus megértése szempontjából is, Budapestben. Lásunk néhány szempontot, ami miatt úgy olvastuk őt, mint Orwellt, Szolzsenyicint és mindazokat a könyveket, amelyeket a nyolcvanas évek során Londonba kijutva a St. Paul's háta mögött megbúvó kis könyvesboltban ingyen kaphattunk.

Úgy tűnt nekünk, a Burke által oly meggyőzően kritizált párizsi forradalmárok-nak sok tekintetben megegyezett a szemlélet- és cselekvésmódja az orosz kommunis-tákéval. Arisztokrácia- és vallásellenességük például biztosan hasonló volt: „Ha

megfosztjuk magunkat az életet meghatározó ősi nézetektől és szabályoktól, a veszteséget lehetetlen felmérni. [...] erkölcsünk, civilizációnk s mindazok a jó dolgok, amelyek az erkölcsökkel és a civilizációval kapcsolatosak, időtlen idők óta két elven alapulnak [...] a gentleman és a vallásosság szellemére gondolok.”<sup>28</sup> Az is hasonlóan tűnt, hogy a forradalmárok a zsarnokság elleni szabadságküzdelmet összetévesztették a jog elleni küzdelemmel: „Szégyenében kitakarodott volna a világból a zsarnokság, ha Önök megmutatják, hogy a szabadság nemcsak összeegyeztethető a joggal, de ha elég fegyelmezett, akkor annak fegyvertársa is.”<sup>29</sup> A forradalmat pedig az erőszak uralmaként valósították meg: „Akadémiájuk ligetében egyetlen fasor végén sem látni egyebet, mint a bitót.”<sup>30</sup> A múltat ők is végleg el akarták söpörni. S a politika világában tiszta lapot szerettek volna nyitni, ahogy kései leninista utódaik. „Nem tudom elképzelni sem, hogyan juthatott bárki arra a következtetésre, hogy országát pusztá fehér lapnak (*carte blanche*) tekintse, amire azt firkál, amit csak akar.”<sup>31</sup> Végül a francia forradalmárok éppúgy exportálni kívánták forradalmi „igazságukat”, mint a szovjethatalom képviselői.

E nyilvánvaló párhuzamok, a forradalmi internacionálé megejtő hasonlóságai azt sugallták nekünk, hogy Burke egy olyan politikai hatalom működését írja le, amely más-más formában, de többször is felbukkan a történelemben. Nem esett nehezünkre, hogy összekössük az ő kritikáját a hidegháború ideológusainak, így Hayek mellett az általam Oxfordban még 1987–88-ban meg is látogatott Isaiiah Berlinnek a kritikájával. Berlin meghatározó jelentőségű kötete *Négy esszé a szabadságról* címmel szintén 1990-ben jelent meg. A könyvről 1991-ben kritikát is írtam a *Holmiba, Szabadelvű gondolatok a szabadságról* címmel.<sup>32</sup> A negatív és a pozitív szabadság megkülönböztetése a nyugati és az orosz elképzelés közti különbséget jelentette számomra, egyben a modern demokrácia és a totalitarizmus ellentétét is. Berlin Burkehöz hasonlóan kritikus volt a felvilágosodás értelmiségi mozgalmainak egy részével, a szovjethatalom elől menekült el meghódított hazájából, Lettországból, így hiteles személyiségnek tűnt számomra. Akkori olvasatom szerint *Russian Thinkers* című munkájában pedig a szovjethatalom szellemi előtörténetét térképezte fel. Aztán meglepve tapasztaltam, hogy a cambridge-i eszmetörténészek persze meglehetősen fenntartásokkal kezelték eszmetörténeti munkásságát, de Berlin mégiscsak fontos szerepet töltött be akkori gondolkodásomban, mert összekötötte a felvilágosodás forradalmi radikalizmusának és a kommunista utópiának a kritikáját.

Burke felvilágosult felvilágosodáskritikája azért is fontos volt számomra, mert annak meghatározó eleme volt egyfajta értelmiségkritika is. A felvilágosult *philosophes* jelenségének kritikája ugyancsak fontos szála volt akkori gondolkodásomnak. A politikával intellektuálisan bátran kísérletező értelmiségi bírálata azért szólt hozzám, mert a kommunista hatalom egyik legfontosabb pillére is az értelmiség volt. Ilyen szempontból katolikus neveltetésem mindig is óvatosságra intett a vallás papja helyét betöltő értelmiségi szerepfelfogásával kapcsolatban, s a lengyel Szolidaritás mozgalom egy másfajta értelmiségi típust jelentett számomra. Amikor Burke az egyházi vagyon elkobzásáról ír („az egyházi testületek minden földbirtokát általános támadás alá vették”<sup>33</sup>) és az egyházat és papságát támadó francia forradalmárokról (akiknek papokat sértegető utcai színjátéka szerinte „arra szolgált, hogy megtanítsa őket saját lelkipásztoraik üldözésére, hogy a papság iránt utálatot és viszolygást ébresztve egy [...] rend levadászására és elpusztítására ösztönözze őket”<sup>34</sup>), akkor azt mi a kelet-európai egyházak elleni állami fellépés és a Boldog Jerzy Popiehuszko ellen brutálisan intézkedő, őt végül kegyetlenül megölő lengyel kommunista hatalom kritikájaként is olvastuk.

Czesław Miłosz meghatározó könyve, a lengyel értelmiség megtöréséről és árulásáról szóló *The Captive Mind* című munka egy 1985-ös kiadásban volt meg könyv-

táramban,<sup>35</sup> valószínűleg ezt is Londonból hozhattam haza. Miłoszról írtam a szege-di egyetemisták által szerkesztett *Harmadkor* antológiájába *Költészet a romok között: Czesław Miłosz tragikus világlátása* címmel.<sup>36</sup> S emlékezetem szerint Oxfordban fedeztem fel magamnak Nikolaj Bergvajevet, akinek szintén angol fordításban olvasott *The Origin of Russian Communism*je csakugyan meghatározó élményt jelentett számomra, s megmutatta, hogyan válhat a kommunizmus valláskritikus valláspótlékká. Ezt az olvasatot jóval később írtam meg a *Vigiliában* *Politikai üdvösségtanok. Valláshoz hasonló evilági hatalomgyakorlás a modernitásban* címmel.<sup>37</sup> S talán ide tartozik a rendszerváltás környékén induló *Nappali Ház* első számába írt tanulmányom is, a Szilágyi Ákossal vitatkozó, de valójában Orwellt tematizáló *Tülléphetünk-e 1984-en?* című szöveg.<sup>38</sup> És ide tartozik még Hannah Arendt tanulságos könyve, *A totalitarizmus gyökerei*, melyről szintén Bence György hozott hírt nekünk, Amerikából érkező, s melyet 1992-ben adtak ki magyarul. Arendt mind a mai napig meghatározó számomra, amennyiben a totalitarizmus egyetemes meghatározását adja, és eszmetörténeti gyökereit is feltárja, csakúgy, mint Burke a forradalmi erőszakét.

Miután ily módon sikerült Burke-vel kapcsolatban saját „partizánműltam” írásos bizonyítékait felemlengetnem, most már csak egy kérdésre kell megpróbálnom válaszolni. Ez pedig az a kérdés lenne, hogy vajon miként viszonyul a Lánczi András által konzervatív paradoxonnak nevezett történelmi kihíváshoz rendszerváltáskori Burke-olvasatom, sőt -olvasatunk. A dilemma a következő. A konzervativizmus a múlt iránti tiszteleten alapuló, a ránk hagyományozott politikai értékrend megőrzésére irányuló elképzelés. Ha az előző nemzedékek a létező szocializmus, értsd a kommunista totalitarizmus örökségét hagyták ránk, akkor vajon ehhez kellene-e ragaszkodnunk konzervatív módon. Ha nem, akkor vajon hogyan juthatunk el egy olyan örökséghez, amely már csakugyan érdemes a megőrzésre és a tiszteletre? Ezzel a kérdéssel régóta foglalkoznak a hagyományelvűség iránt érdeklődő teoretikusok. Lánczi András pedig meg is írta a problémát, először *A konzervatív kiáltvány* című művében.

A szerző 2002-ben közölte rövid, ám – ahogy arra a mű konzervatívok közt szokatlanul „hangos” címe is utal – annál szenvedélyesebb dolgozatát, nem sokkal a Fidesz-MPP emlékezetes vereségét követően.<sup>39</sup> Célja a helyzetértékelés volt, s lehetőség szerint annak végiggondolása, mit lehet tenni, hogy a választási vereség ne vezessen „az 1989 előtti erkölcsi állapotok hagyománnyá merevedéséhez, restaurálásához és rehabilitációjához”.<sup>40</sup> A szerző két, egymással nehezen összebékíthető feladatot lát: egyrészt kimondja, hogy „fordulatra van szükség”, „a lélek és a gondolkodás fordulatára”,<sup>41</sup> másrészt azt hangsúlyozza, hogy „a jobboldal radikalizálódása elsősorban a posztkommunista erők érdeke”.<sup>42</sup> A feszültség oka sajátos politikai-történelmi helyzetünk, a posztkommunizmus mint politikai és lelkiállapot. E helyzetben a konzervatív még különösebb béklyók rabja. „A mai, kommunizmus utáni konzervatív helyzete azért sajátos, mert a kommunizmus a társadalom minden pólusába behatolt. A kommunizmus nem államforma és kormányforma [...], hanem radikális cél, melyet elsősorban a gondolkodásmód leigázása révén akart elérni.”<sup>43</sup> Épp e posztkommunista helyzetből adódik, hogy bár a konzervativizmus a megőrzést tekintti céljának, de „nem mindent, és nem bármilyen áron”.<sup>44</sup> A megőrzés konzervativizmusa és a megőrzendő kommunizmusa közötti ellentét olyan csapdahelyzet, amelyet Lánczi „konzervatív paradoxonnak” nevezett el.<sup>45</sup> „A posztkommunisták viselkedhetnek konzervatív módon, ellenfeleik pedig radikálisan. Ez azonban csapda, melyet a valódi konzervatívoknak el kell kerülni.”<sup>46</sup> Ezért azt vallja: „járhatatlannak tartom a radikális utat”,<sup>47</sup> majd hozzáfűzi, szerinte „járhatóbb a historizálók útja, akik visszamennek a kommunista idők előtti magyar politikai és szellemi élet tényeihez, újra fel akarják fedezni azt (van mit bőségesen), és így összekötik a szétszakadt

szálakat”.<sup>48</sup> Egy a tapasztalatokra építő realista álláspont mellett áll ki, szerinte a realizmus az idealizmus ellentéte, s ő a jelek szerint az előbbi szellemi pólushoz áll közelebb, ahogy írja, Burke-höz és nyilván nem a radikális Paine-hez.<sup>49</sup>

Ezek után érdemes megvizsgálni a mai helyzetet, amikor a rendszerváltás után harminc évvel tekintünk vissza a rendszerváltásra s az azóta eltelt évekre. A 2010-ben beköszöntött Orbán-korszak alaposan átrajzolta a rendszerváltás erőviszonyait, a Nemzeti hitvallással kiegészített Alaptörvény új alapokra helyezte a hazai politikai rendszert. A rendszerváltás az új narratíva szerint nem egyetlen dátum (1989/90), hanem két lépcsőben zajlik le, 1989/90-hez társul 2010/2012, vagyis a Fidesz kétharmados „fülkeforradalma” és az új Alaptörvény életbe lépése.

Miként értelmezi tehát ma egy konzervatív Burke-öt? Aligha tévedünk nagyot, ha a megújult *Kommentár* című folyóiratot (főszerkesztője Békés Márton) úgy tekintjük, mint az új rezsimhez közel álló, új konzervatív szellemi műhely orgánumát. A szerkesztőbizottságnak tagja Lánczi András is, a beköszöntő számban *A teljesség arcai: a konzervatív keletkezése* címmel közöl egy írást. E könyvben együtt emlegeti Leo Strausst, Eric Voegelint és Michael Oakeshottot. E 20. századi klasszikusokról tudni lehet, hogy közel állnak Lánczi szívéhez, pontosabban straussianus konzervativizmusához. Ám szempontunkból érdekesebb, hogy Burke-öt is emlegeti, mégpedig Russel Kirkkal együtt. Úgy látja, Burke azért írta a *Töprengéseket*, mert a francia forradalom aggodalommal töltötte el, és „féltette az angol alkotmányos jogfejlődés zavartalanságát”.<sup>50</sup> Kirktől pedig pont egy olyan részletet idéz, amelyben a preskripció is előkerül: „a konzervatív számára a szokás (*custom*), a konvenció (*convention*), alapvető elvek és szabályok megfogalmazása (*constitution*) és az előírás (*prescription*) az elfogadható polgári társadalmi rend forrásai”.<sup>51</sup> Ez az értelmezés majdhogyanem ortodoxnak is nevezhető, s megegyezik az általunk fentebb leírt értelmezéssel is, ami a konzervativizmus burke-iánus hagyományát illeti, s a szokásjog talaján áll. Talán csak az a furcsa, hogy Lánczi értelmezésében a konzervatív alapállás hangsúlyozottan nem politikai, tehát nem pragmatikus, hanem – s ez Burke kései álláspontjára tényleg nehezen alkalmazható – elsődlegesen filozófiai. Dolgozatának utolsó, dőlt betűs mondata szerint: „Az első kérdés filozófiai, nem politikai.”

Ugyanebben a *Kommentár*-számban olvasható Karácsony András dolgozata is *Döntés és hagyomány* címmel. Karácsony decizionista alapozású konzervativizmus-képében már Edmund Burke is komoly és átfogó változtatások mellett elkötelezett gondolkodó, aki: „a hagyományok megőrzése érdekében támogat komoly társadalmi változásokat is”.<sup>52</sup> Ám ennél érdekesebb, hogy a változaspárti konzervatívtól megkülönbözteti Karácsony egyrészt a konzervatív forradalmárt, másrészt a radikális társadalomváltoztatókat. Ez utóbbi kategóriába tartoznak nála nemcsak a francia forradalom résztvevői, hanem a leninista forradalmárok is. Mindkét típusra igaz, hogy „a múlt semmivé tételéből kiindulva, a szellem által kitalált, tökéletesen új világot akartak létrehozni”.<sup>53</sup> De a legizgalmasabb a hagyományos konzervatív és a radikális forradalmár közé eső típus, vagyis a konzervatív forradalmár alakja. Ő az, akit Karácsony úgy határoz meg, hogy „megőrzésre érdemes hagyományok teremtését hangsúlyozza”.<sup>54</sup> Ez akkor is érdekes marad, ha Karácsony azzal tompítja állítása életét, hogy persze a konzervatív forradalmár „a meglévők világából emel ki értéknek tekintett mozzanatok”.<sup>55</sup> Tehát nem *ex nihilo* teremt. Érdekes továbbá a típus megtestesítőjeként emlegetett Moeller van den Bruck feltűnése Karácsony történetében. És az is érdekes, hogy a *Harmadik birodalom* című munka szerzője (aki azonban nem volt náci, már csak azért sem, mert 1925-ben már öngyilkos lett) nem számít Karácsony szerint forradalmárnak. A konzervatív forradalmár ugyanis szerinte nem teljesen a semmiből alkot, hanem abból az anyagból, amely a valóságból elérhető számára, abból emel ki bizonyos elemeket, s ezeket tekinti megőrzendőnek és véden-

dőnek. Mégis, az kockázat nélkül megállapítható, hogy Moeller van den Bruck nyilvánvalóan egész más értelemben konzervatív, mint Burke. Mindketten visszanyúl-  
nak régebbi korok bölcsességéhez, de a konzervatív forradalmár aktívabb, felvállalja  
a döntés kockázatát, belenyúl a társadalom szövetébe, s cselekszik. Hogy a *Kommen-  
tár* a konzervatív forradalmár teoretikusát idézi, jelzi, hogy egy másfajta konzervati-  
vizmusképet támogat, mint ami Burke kapcsán fogalmazható meg.

Nyilvánvaló, hogy a Karácsony által bemutatott példa kulcsot adhat a rendszer-  
váltás utáni konzervatív paradoxon csapdájának elkerülésére is – ha e példát való-  
ban meggyőzőnek tartjuk. Hisz eszerint a magyar történelmi hagyomány közelmúlt-  
jával szemben akár forradalmi hevülettel is fel lehet lépni. Így aztán a kommunista  
örökség nem fog a megőrzendő örökség kategóriájába tartozni.

Megszólalt ennek a Békés Márton és Karácsony András által képviselt konzerva-  
tív forradalmiságnak egy erőteljes konzervatív kritikája is. Körösenyi András és  
Mándi Tibor szerint a brit konzervatívok (Burke-től Oakeshottig) és az amerikai konz-  
ervatívok célja valójában „nem más, mint a klasszikus liberális hagyomány, elsősor-  
ban a szabadság védelmezése (amely hagyománnyal, mint fentebb láttuk, a kortárs  
progresszív liberálisok szembe fordultak, és ezzel »beolvadtak« a baloldalba).”<sup>56</sup> Ez az  
értelmezés, mely tehát a konzervativizmus egyik célját a klasszikus liberális elvek  
védelmében találja, többször is visszatér Burke-re, s a cikk még egy Burke-öt ábrázoló  
korabeli karikatúrát is közöl. Kimondottan az Orbán-kormány kritikáját fogalmaz-  
zák meg a rá való hivatkozással: „Edmund Burke a bristoli választókhoz írt levelé-  
ben nem egy választott diktátor (elnök vagy kormányfő) számára kéri a szabad man-  
dátumot, hanem a választókerület képviselője számára, mégpedig azért, hogy az a  
parlamentben képviselőtársaival, saját személyes politikai meggyőződése alapján, a  
közjó érdekében szabadon tanácskozhasson.”<sup>57</sup> S vitájuk van az új jobboldal forra-  
dalmi elméletével is, amit szintén Burke-re hivatkozva fejtenek ki. Szerintük a konz-  
ervatívok „elfogadják ugyan az intézmények szükségessé váló reformját, de még eb-  
ben is óvatosságra intenek, tartva a nem szándékolt káros mellékhatásoktól”. S az in-  
tés Burke-től származik: „Mivel a kormányzás tudománya [...] tapasztalatot igényel,  
és több tapasztalatot, mint amennyit egyetlen ember – legyen bármennyire okos és  
figyelmes – egész életében megszerezhet, csak végtelen elővigyázatossággal vállal-  
kozhat bárki is arra, hogy leromboljon egy intézményt [...], vagy hogy felépítsen egy  
újat anélkül, hogy bizonyítottan hasznos minták lebegnének szeme előtt” – írta  
Edmund Burke, megfogalmazva ezzel a konzervativizmus egyik alapelvét.<sup>58</sup>

Végezetül lássunk egy harmadik – tehát mind a konzervatív forradalomtól, mind  
a klasszikus liberalizmushoz kapcsolt konzervativizmustól eltérő – álláspontot is,  
hogy mit jelent Burke az új helyzetben, itt és most, számunkra, rendszerváltás utáni  
magyarok számára, megint csak szubjektíven, saját értelmezésemben. Az Alaptör-  
vény *Nemzeti hitvallás* című preambulumáról készült tanulmányomban merül fel  
újra Burke egy fontos idézete. A preambulum célja annak az értékrendnek a ki-  
mondása, amely meghatározza az Alaptörvényt s Magyarország egész alkotmányos  
hagyományát. Erre azért volt szükség, mert – mint egy korábbi írásomban magam is  
írtam – az 1989/90-es Alkotmány értékhiányos maradt, mivel nem tételezte fel az al-  
kotmányozó, hogy sikerülne megfogalmazni konszenzusos közös értékeket. A 2012.  
január 1-én életbe lépő új Alaptörvény s főként annak *Nemzeti hitvallás* című pre-  
ambuluma ezt bátran felvállalja. Ahogy azt a *Nemzeti hitvallás*ról írt tanulmányom-  
ban kimutattam, e szövegben olvasható egy olyan fordulat az alkotmány generáció-  
kat összekötő szerződéses mivoltáról, mely egy az egyben Burke *Töprengése*kjére  
emlékeztet.<sup>59</sup> Az Alaptörvény preambuluma ugyanis ezt mondja: „Alaptörvényünk  
jogrendünk alapja, szövetség a múlt, a jelen és a jövő magyarjai között. Élő keret,  
amely kifejezi a nemzet akaratát, azt a formát, amelyben élni szeretnénk.”<sup>60</sup> A felhí-

vott híres Burke-idézet pedig a következő: „Bizonyos, hogy a társadalom szerződés. [...] Az állam társas viszony minden tudományban, minden művészetben, minden erényben és minden tökélyben. [...] nem csupán maguk az élők, hanem az élők, a már megholtak s a még meg nem születettek közötti társas viszony ez.”<sup>61</sup> Ezt a párhuzamot csak kiemeli az a stilisztikai-retorikai fogás, amely az Alapszövegben Burke fogalmazásmódját idézi fel. Burke-nél olyan fordulatokat olvashatunk, hogy: „Tudjuk, s [...] belülről érezzük”, valamint „Tudjuk, s büszkéek vagyunk rá”,<sup>62</sup> míg a *Nemzeti hitvallás* így fogalmaz: „Büszkéek vagyunk...”, „Valljuk, hogy...” A Burke-utalás értelme az Alaptörvényben olvasatom szerint az, hogy a feltámasztott magyar történelmi alkotmányosság vívmányainak időben és térben, minden magyart összekötő közösségteremtő erejét megmutassa. Nem a konzervatív forradalmiság jegyében, hanem egy olyan burke-iánus konzervativizmusra utalva, amely a reflektáltan feldolgozott múltat (erre utal a történelmi alkotmány vívmányai kifejezés) erőforrásnak tekint, de nemcsak a múltba réved, hanem a jövőt is építi, mert úgy látja, „a huszadik század erkölcsi megrendüléshez vezető évtizedei után múlhatatlanul szükségünk van a lelki és szellemi megújulásra”. Így függ össze az én hangsúlyozottan szubjektív olvasatomban Edmund Burke konzervativizmusa és a magyar rendszerváltás, itt és most, s ezért tartottam fontos feladatommak a magyar történelmi alkotmányra vonatkozó angol nyelvű tanulmánykötetünkben szerzőtársammal megírni azt a fejezetet, mely épp a történelmi alkotmány és a jövő viszonyát feszegeti.<sup>63</sup>

#### ■ JEGYZETEK

1. *Alternatív katonai szolgálat*. (Krassó György) München, 1989. január 10. (SZER, Világhíradó). <http://www.rendszervaltas.mti.hu/Pages/News.aspx?date=19890110&ni=386629&ty=1>
2. Haraszti Miklós: *Keszthelyi Zsolt tárgyalásai*. Beszélő 21. 1987. 3. sz. <http://beszelo.c3.hu/cikkek/keszthelyi-zsolt-targyalasai>
3. Ő később még két Burke-szöveg kiadását szerkesztette. Lásd a *Konzervativizmus* című antológiát (Osiris Kiadó, Bp., 2000): *Fellebbezés a mai Whigektől a régiekhez*, *Gondolatok és töredékek a szűkölködésről*.
4. Russell Kirk: *Burke and the Philosophy of Prescription*. *Journal of the History of Ideas* 1953. 3. 365–380. Kirk nagy könyvében külön fejezetként szerepelteti e tanulmányának átdolgozott változatát: Uő: *The Conservative Mind. From Burke to Eliot*. Seventh Edition, Regnery Publishing, Inc., Washington, D.C., 1994.
5. Uo. 42.
6. Edmund Burke: *Töprengések a francia forradalomról*. (Ford. Kontler László) Atlantisz (Medvetánc), Bp., 1990. 250.
7. Jean Domat: *Les lois civiles dans leur ordre naturel*. 1689.
8. Magyar Katolikus Lexikon: *Elbirtoklás* (E.P.). <http://lexikon.katolikus.hu/E/elbirtokl%C3%A1s.html>
9. Bence György: *Az igazságtételről Burke és Lassalle nyomán*. In: Uő: *Politikai-filozófiai tanulmányok. 1990–2006*. L'Harmattan, Bp., 2007. 159–171, 165.
10. Edmund Burke: *Letter to Richard Burke*. In: *The Works of Edmund Burke*. Bohn's Standard Library. London, 1854–1889. VI. 80.
11. Uő: *A Letter to a Noble Lord*. In: *The Works*. V. 137.
12. Uő: *Revolutionary Writings. Reflections on the Revolution in France and the first Letter on a Regicide Peace*. Cambridge University Press, Cambridge, 2014. 155., 300.
13. Uő: *Töprengések a francia forradalomról*. 250.
14. Lapot készültünk kiadni például *Albion* címmel.
15. Ferenc Hörcher – Thomas Lorman (szerk.): *A History of the Hungarian Constitution. Law, Government and Political Culture in Central Europe*. I. B. Tauris, London, New York, 2019.
16. Concha Győző: *Az angolos irány politikai irodalmunkban a múlt század végén*. Erdélyi Múzeum 1880. 2. sz. 33–44.
17. *A polgári Magyarországrért*. A Fidesz – Magyar Polgári Párt vitairata. Fidesz Országos Elnöksége, Bp., 1996.
18. Tökéczki László (szerk.): *Magyar konzervativizmus – hagyomány és jelenkor*. Batthyány Lajos Alapítvány, Bp., 1994.
19. Szerk. Jonathan Sunley. (Ford. Jónás Csaba) Osiris Kiadó, Bp., 1995.
20. Robert Nisbet: *Konzervativizmus: álom és valóság*. (Ford. Beck András) Tanulmány Kiadó, Pécs, 1996.
21. Molnár Attila Károly: *Edmund Burke*. Századvég Kiadó, Bp., 2000.
22. Horkay Hörcher Ferenc: *Edmund Burke forradalomellenes filozófiája*. Világosság 1991. 3. sz. 223–233.
23. A skót felvilágosodásról írt, 1996-ban megvédett kandidátusi és PhD-értekezésem átdolgozott változata, egy szöveggyűjtemény kíséretében: Horkay Hörcher Ferenc (szerk. és kísérő tanulmány): *A skót felvilágosodás: morálfilozófiai szöveggyűjtemény*. Osiris Kiadó, Bp., 1996. A cambridge-i eszméletörténetről szintén kiadtam egy válogatott tanulmánygyűjteményt: Horkay Hörcher Ferenc (szerk.): *A koramodern politikai eszméletörténet cambridge-i látkepe: John Dunn, John G. A. Pocock, Quentin Skinner és Richard Tuck tanulmányai*. Tanulmány Kiadó, Pécs, 1997.



24. Lásd például *Szabadság egyenlőség nélkül* (F. A. Hayek konzervatív liberalizmusa) című tanulmányát a *Szabadság, egyenlőség, igazságosság* című kötetében (Magvető, Bp., 1989.).
25. Horkay Hörcher Ferenc (szerk.): *Hayek és a brit felvilágosodás. Tanulmányok a konstruktivista gondolkodás kritikájának eszmetörténeti forrásairól*. Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Bp., 2002. Hayek Mandeville-ről szóló tanulmányában például ezt olvashatjuk: „a Mandeville által megnyitott hagyomány Edmund Burke-öt is magáénak tudhatja”. F. Hayek: *Dr. Bernard Mandeville (1670–1733)*. In: Horkay Hörcher Ferenc: *Hayek és a brit felvilágosodás*. 8–23. 22.
26. Ferenc Hörcher: *Prudentia Iuris. Towards a Pragmatic Theory of Natural Law*. Akadémiai Kiadó, Bp., 2000.
27. Horkay Hörcher Ferenc: *A mérséklet politikája és a konzervativizmus ideológiája. Smith, Burke és a francia forradalom*. Magyar Szemle 1995. október. 1053–1070.
28. Edmund Burke: *Töprengések a francia forradalomról*. 169.
29. Uo. 121.
30. Uo. 168.
31. Burke-öt idézi J. C. D. Clark: *Introduction*. In: Edmund Burke: *Reflections on the Revolution in France*. Stanford University Press, Stanford, California, 2001. 23–111. 95.
32. Horkay Hörcher Ferenc: *Szabadelvű gondolatok a szabadságról*. Holmi 1991. 2. sz. 228–232.
33. Burke: *Töprengések a francia forradalomról*. 207.
34. Uo. 240.
35. *A Zniwolony umysl magyarul A rabul ejtett értelem* címmel jelent meg, de csak 2011-ben.
36. Horkay Hörcher Ferenc: *Költészet a romok között: Czeslaw Milosz tragikus világlátása*. Harmadkor Antológia 1989. 51–59. [http://acta.bibl.u-szeged.hu/29317/1/harmadkor\\_ant\\_051-059.pdf](http://acta.bibl.u-szeged.hu/29317/1/harmadkor_ant_051-059.pdf)
37. Vigilia 2005. 8. sz. 621–630.
38. Horkay Hörcher Ferenc: *Tüллéphetünk-e 1984-en?* Nappali Ház 1989. 1. sz. 15–19.
39. Láncki András: *Konzervatív kiáltvány*. Attraktor, Máriabesnyő – Gödöllő, 2002.
40. Uo. 7.
41. Uo. 31.
42. Uo. 7.
43. Uo. 47.
44. Uo. 47.
45. Uo. 11.
46. Uo. 12.
47. Uo. 48.
48. Uo. 49.
49. Uo. 29.
50. Uó: *A teljesség arcai: a konzervatív keletkezése*. Kommentár 2018. 3–4. sz. 33–39. 36.
51. Russell Kirk: *The Conservative Mind*. xv.
52. Karácsony András: *Döntés és Hagyomány*. Kommentár 2018. 3–4. sz. 15–18. 15.
53. Uo. 16.
54. Uo. 16.
55. Uo. 16.
56. Körösiényi András – Mándi Tibor: *Miért nem vagyunk „új jobboldaliak”? Válasz online*. <https://www.valaszonline.hu/2019/05/06/miert-nem-vagyunk-uj-jobboldaliak>
57. Uo.
58. Uo.
59. Horkay Hörcher Ferenc: *A Nemzeti hitvallásról*. In: Jakab András – Körösiényi András (szerk.): *Alkotmányozás Magyarországon és máshol*. MTA TK PTI – Új Mandátum Könyvkiadó, Bp., 2012. 287–309. Angol nyelvű, átdolgozott változat: Ferenc Hörcher: *The National Avowal: An Interpretation of the Preamble, from the Perspective of the History of Political Thought*. In: András Zs. Varga – András Patyi – Balázs Schanda: *The Basic (Fundamental) Law of Hungary. A Commentary of the New Hungarian Constitution*. Clarus Press, NUPS, Dublin, 2015. 35–56.
60. *Nemzeti hitvallás*. In: Magyarország Alaptörvénye (2011. április 25.).
61. Burke: *Töprengések a francia forradalomról*. 189–190.
62. Uo. 182–183.
63. Ferenc Hörcher – Kálmán Pócza: *Epilogue: On the Future(s) of the Historical Constitution*. In: Ferenc Hörcher – Thomas Lorman (eds.): *A History of the Hungarian Constitution: Law, Government and Political Culture in Central Europe*. I. B. Tauris, New York–London, 2019. 237–246.

LENDVAI L. FERENC

## FICHTE

**A** Kant után következő nagy német filozófus, Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) szerint Kant eredeti törekvése (az emberi szabadság elméleti megalapozásának céljából végrehajtott „kopernikuszi fordulat”) tökéletesen helyes volt, ám a helyes alap gondolatot Kant nem vitte következetesen végig. Ha ugyanis a „magábanvaló dolog” az ember számára végső soron hozzáférhetetlen, mi értelme van meglétét föltételeznünk? Ha a szabadság csupán a posztulátumok világában valósítható meg, mire megyünk vele?

Fichte egy szegény lausitzi takácsmester fia volt, és csak pártfogói segítséggel folytathatott teológiai tanulmányokat a lipcsei egyetemen, bár teológiai záróvizsgáját végül nem tette le. A szellemileg Goethe és Lessing, Leibniz és Spinoza hatása alatt fejlődött Fichte 1788-ban házitanító lett egy zürichi polgárcsaládnál. Itt megismerkedett Jean-Jacques Rousseau és az általa befolyásolt svájci pedagógus, Johann Heinrich Pestalozzi eszméivel, s ez alapvetően befolyásolta világnézetét. Lipcsébe két év múlva, 1790-ben visszatérve viszont Kant filozófiájával ismerkedett meg, majd egy év múlva, 1791-ben, königsbergi látogatása során magával Kanttal is. Kant barátságosan fogadta, új házitanítói állást szerzett neki, majd pedig kiadót is *Kísérlet minden kinyilatkoztatás kritikájára* című írásához. A mű 1792-ben meg is jelent, s óriási föltűnést keltett: a közönség ugyanis ekkorra várta Kant meghirdetett vallásfilozófiai művét, s mivel Fichte tanulmánya teljesen kanti szellemben íródott, a kiadó pedig elhagyta a szerző nevét és az előszót, mindenki azt hitte, hogy Kant művéről van szó. Talán még nagyobb föltűnést keltett



„Ha igaz, hogy ellenségeskedésbe keveredett a Jóistennel, azt intézze el vele a Jóisten, nekem semmi közöm hozzá.”

azután az 1793-ban megjelent két írása, ugyancsak név nélkül, bár Fichte szerzősége rövidesen ismertté vált. Jellemző címeik: *A gondolatszabadság visszakövetelése Európa fejedelmeitől, akik azt ez idáig elnyomták* (alcíme: *Heliopolis, a régi sötétség utolsó évében*), illetve *Adalékok a közönségnek a francia forradalomról alkotott ítélete helyesbitéséhez*. A két írásban Fichte egyértelműen forradalmi, jakobinus nézeteknek ad hangot.

A kis szász-weimari hercegség kormánya (amelyben Goethe miniszteri tisztséget töltött be) 1794-ben, nyilvánvaló jakobinizmusa ellenére, meghívta Fichtét a jénai egyetemre. Itt, *jénai korszakában* már saját filozófiai rendszerét adta elő: az ún. *tudománytant*. Még abban az évben megjelent *A tudománytan vagy az úgynevezett filozófia fogalmáról* című írása, majd a rendszer nagyszabású kifejtése, *A teljes tudománytan alapvetése* is. Fichte a továbbiakban mindent elkövetett, hogy meggyőzze a közönséget úgymond „érthetetlen” filozófiája igazságáról, s ezért egyre újabb művekben és egyre népszerűbb formában tért vissza rendszere alapjainak kifejtéséhez. Ilyen művek az 1797-ben Jénában megjelentetett *Első és Második bevezetés a tudománytanba*: az első olyanoknak szól, akik még nem, a második olyanoknak, akik már „rendelkeznek filozófiai rendszerrel”. Még nyilvánvalóbb ez a népszerűsítési szándék a már Berlinben, 1801-ben megjelent könyvecskében: *Napnál világosabb híradás a szélesebb közönség számára az újabb filozófia voltaképpeni lényegéről*. (Ezekről a művekről az író Jean Paul maliciózusan megjegyezte: „Fichte mondja népszerűen, épp ezért érthetetlenül.”) Fichte nagy művei még ebben a korszakban: *A természetjog alapja a tudománytan elvei szerint* (1796) és *Az erkölcsstan rendszere a tudománytan elvei szerint* (1798); vagyis az 1799-ig tartó jénai korszakban egész rendszere kiépült. Ám rövidesen összeütközésbe került a bigott vallási körökkel, ugyanis 1797-től Friedrich Immanuel Niethammerrel (Hegel későbbi barátjával) együtt folyóiratot adott ki *Philosophisches Journal* címmel, és ebben 1798-ban megjelent volt kollégája és követője, Friedrich Karl Forberg tanulmánya, *A vallás fogalmának fejlődése*, valamint Fichte írása is, *Az isteni világkormányzásba vetett hitünk alapjáról* címmel. A „forbergi és fichtei ateizmus” ellen rövidesen megindult támadás mögé azonnal odaállt a szász választófejedelemség kormányszerve, s mivel Fichte túl öntudatosan és keményen védekezett, így kilátásba helyezte, hogy szankciók esetén ő és professzortársai el fogják hagyni Jénát, ezzel kiélezte a helyzetet. Így az ún. „ateizmusvita” végén a presszionált és fölingerelt weimari kormány elbocsátotta a most nyíltan jakobinizmussal vádolt filozófust. (Goethe is úgy érezte, ellene kell szavaznia.) Fichte 1799-ben kénytelen volt (az eredetileg valószínűleg szándékolt, francia uralom alatt álló Mainz helyett) Berlinbe távozni. A közel sem liberális, de toleráns porosz király, III. Frigyes Vilmos a gondos megfigyelés után kijelentette: „Ha Fichte olyan békés polgár és annyira távol tartja magát a veszélyes kapcsolatoktól, amint ez mindenkől kitűnik, akkor számára a tartózkodás országaimban nyugodtan engedélyezhető. Ha igaz, hogy ellenségeskedésbe keveredett a Jóistennel, azt intézze el vele a Jóisten, nekem semmi közöm hozzá.” *A berlini korszak* első művei *Az ember rendeltetése* és *A zárt kereskedőállam*, mindkettő még 1800-ban. Fichte 1805-ben katedrát kapott Erlangenban (a bayreuthi fejedelemség akkor Poroszországhoz tartozott), de fontosabb ennél, hogy Berlinben (ahol egyetem ekkor még nem volt) nagy népszerűségnek örvendő magánelőadásokat tartott, amelyek 1806-ban megjelentek *A jelenlegi kor alapvonásai* címmel. A francia–porosz háború kitörésekor Fichte, aki gyűlölte a köztársaságot fölszámoló, hódító Napóleont, jelentkezett a porosz hadseregbe mint „világi államszónok”, jelentkezését azonban elutasították. (Teljesen, úgy tűnik, nem bíztak meg az egykori jakobinusban.) Ennek ellenére a jénai porosz vereség után elmenekült Berlinből, éspedig Königsbergbe, ahol ideiglenes professzorságot kapott. Cikket írt a hazafias, *Vesta* című folyóiratba Machiavelliről, a porosz királynak ajánl-

va, de az újabb porosz vereségek után tovább menekült Memelbe, majd Koppenhágába. Berlinbe csak egy év múlva tért vissza, s ott a megszálló francia csapatok jelenléte mellett tartotta meg 1807–1808 telén a porosz királyi akadémia épületében (párhuzamosan a Poroszországban bevezetett társadalmi és politikai reformokkal) hazafias lelkesítő előadássorozatát, *Beszédek a német nemzethez* címmel (1808). Amikor 1810-ben megnyílt a sok tekintetben az ő terveire alapozott berlini egyetem, Fichte professzori és dékáni kinevezést kapott, sőt egy évig rektor is volt. A fősza- badító háború kitörésekor újból jelentkezett a hadseregbe, ezúttal mint „vallási hit- szónok”, de ismét elutasították. Mivel azonban felesége önkéntes ápolónőként dol- gozott, a tőle elkapott láz végzett vele 52 éves korában.

Fichte szerint a filozófiának tudományosnak s ezért fölépítésében is a tudomány- hoz hasonlóknak, *tudománytannak* (*Wissenschaftslehre*) kell lennie. Mindenekelőtt tehát rendszernek kell lennie, továbbá mint tudományos rendszernek egy vagy néhány alaptételből (nem bizonyítható, előfeltételezett axiómából) kell kiindulnia. A fichtei tudománytan kiinduló tétele a logika első alaptétele, az azonosság elvének tétele, ámde sajátos értelemben. A logika, mondja, így fogalmaz: „*Ha A van, A van*”, a tudománytan viszont így: „*Mert A van, A van*”. Fichte kiindulópontja tehát, épp- úgy, mint Descartes-nál, az ember öntudata. Ezt azonban szerinte fölösleges a „gon- dolkodom, tehát vagyok” formális logikai tételében kifejezni, a valóságban elegendő, ha azt mondjuk: „én vagyok, mert vagyok” („*ich bin, weil ich bin*”). Saját létezéséről ugyanis mindenkinek közvetlen öntudata van. Ugyanakkor már Kant rámutatott a (szubjektív) idealizmus cáfolatában, hogy saját létünk tudatával egyszersmind a raj- tunk kívül létező dolgok meglétének tudata is adva van. Fichte gondolatmenete sze- rint is a tapasztalatban a *dolog*, amelyre megismerésünk irányul, és az *intelligencia*, amely megismer, elválaszthatatlanul össze van kötve; ám a filozófus a kettő közül az egyiketől elvonatkoztathat. Ha az előbbitől vonatkoztat el, akkor a *magábanvaló intel- ligenciát* kapja, ha az utóbbitől vonatkoztat el, a *magábanvaló dolgot* kapja. Az előb- bi eljárást *idealizmusnak*, az utóbbit *dogmatizmusnak* hívják. Érvek azonban nem dönthetnek dogmatizmus (gyakorlatilag: materializmus, közelebbről a francia me- chanikus materializmus) és idealizmus vitájában, hiszen kiindulópontjuk eleve kü- lönböző; hogy milyen filozófiát kell választania az embernek, az attól függ, szabad- nak vagy nem szabadnak tekinti-e magát, ugyanis minden konzekvens dogmatikus szükségképpen fatalista. Hogy tehát milyen filozófiát választunk, attól függ, hogy milyen emberek vagyunk. Fichte tudománytanának kiindulópontja ezért a közvetle- nül adott öntudat, a *magábanvaló én* (*Ich an sich*); az én öntételezése, mely nem pusztá *tény* (*Tatsache*), hanem *ténykedés*, *tettcselekvés* (*Tathandlung*). Ebből építi föl Fichte a szabadság filozófiai birodalmát, ahogyan a francia forradalom a szabadság politikai birodalmát építette föl. (Ez a párhuzam magának Fichtének a meglátása, aki egy a jénai időszakban keletkezett levéltervezetében fogalmazta meg ezt.) A tuda- mánytan első, kiinduló tétele, a tézis így hangzik: „Az én teljességgel eredendően té- telezi saját létét.” Az *én* (*Ich*) önmagát tételezi, azonban egy *nem-én* (*Nicht-Ich*) szemben: az én tevékenységének ugyanis irányulnia kell valamire; a szubjektum tevékenysége az objektumra irányul, az éné a nem-énre. Így kapjuk a második tételt, a tézissel szemben az *antitézist*: „*Így bizonyossá lesz valami teljességgel az énnel szemben tételezett nem-én.*” Az én számára a nem-én egy folyamatosan leküzdendő korlát, egy negatív létező, önmaga mása; és így kapjuk a harmadik tételt, a tézis és antitézis egységként a *szintézist*: „*Az énben a fölosztható énnel szemben egy föloszt- ható nem-ént tételezek.*” Amikor azonban az én a nem-ént egy végtelen folyamatban földolgozza, ez a folyamat végső soron az énen belül megy végbe, mert a fölosztha- tó én és a fölosztható nem-én valójában egyaránt egy *általános, abszolút én* megnyil- vánulásai. Kant filozófiájában az általában vett tudat minden egyes ember tudatának

közös rendezőelvét jelentette; Fichténél ez most az emberiség általában vett tudatává alakul, melyből az egyes emberi tudatok, annak mintegy részei, levezethetők. Fichte általánosságban és végső soron azonosította az emberiség öntudatát az abszolút ént Istennel, csak míg a jénai korszakban Isten oldódott föl mintegy az abszolút énből, a berlini korszakban viszont az abszolút én oldódott föl Istenben. Az objektum, a világ tehát a szubjektum, az ember számára van; annyiban van, amennyiben az ember számára van. Hogy szubjektum és objektum kölcsönösen föltételezik egymást, ez a tétel Fichte szerint megalapozza a kritikai idealizmust, amelyet réalidealizmusnak vagy ideálrealizmusnak is nevezhetünk, egyesítve tehát az idealizmust és a realizmust. Idealizmus és realizmus között ugyanis csak abban van különbség, hogy a megismerés folyamatában a realizmus szerint a nem-én meghatározza az ént, az idealizmus szerint pedig az én meghatározottként tételezi magát a nem-énnel szemben. Fichte továbbá beszél egy kívülről jövő, *külső lökésről* is, amely az ének a nem-ént végtelen folyamatban földolgozó tevékenységében mint *végtelen* lökés jelenik meg, s ez akkor bizonyos értelemben mégiscsak a magábanvaló dolog egyfajta föltételezését jelenti. Akkor viszont a szubjektum az objektumot nem általánosságban, ontológiailag, hanem csak ismeretelméletileg, mint a megismerés tárgyát tételezi.

Az én Fichte szerint is, mint Kantnál, kettős viszonyban áll a valósággal: nemcsak elméleti (megismerő), hanem gyakorlati (cselekvő) viszonyban is. Tevékenysége során az érzékelésen, a szemléleten és az *értelmen* (*Verstand*) keresztül eljut az *ész*ig (*Vernunft*), azaz igazi öntudatáig, melyben önmagát igazi lényege szerint ragadja meg. Igazi lényege: a szabadság, s az erkölcsi ösztön megköveteli a szabadság megvalósítását. *Az ember rendeltetése* arról szól, hogy az ember a szabadságra és a természet fölötti uralomra rendeltetett. A föltétlen erkölcsi parancs, a kategorikus imperatívusz Fichténél így hangzik: „Cselekedj mindig a kötelességedről való legjobb meggyőződésed szerint; avagy: cselekedj lelkiismereted szerint!” A lelkiismeret soha nem téved, mert az ember igazi tudása manifesztálódik benne; csak ha ez elhomályosul, lehetséges, hogy ne kövessük az erkölcsi parancsot. E radikális rousseau-i etika nyomán nem meglepő, ha Fichte a szabad lények ama társadalmában, melyben minden egyes úgy korlátozza szabadságát, hogy a másik is szabad lehessen, az ember alapvető jogaiként a saját magával való szabad rendelkezés, a tulajdon és az önfenntartás jogát jelölte meg: mindenkinek joga van a munkához, a tulajdonhoz, az emberi léthez. *A zárt kereskedőállam* ugyan egy utópia, de az én gyakorlati tevékenységében Fichte voltaképpen az ember és a természet közötti kölcsönhatást írja le; a tulajdon alapja ennek megfelelően a természetet átalakító *munka*. „Az ember dolgozzék, de nem mint egy teherhordó állat, amely terhével a hátán merül álomba, és amelyet az elhasznált erő legszűkösebb pótlása után újból fölzavarnak, hogy ugyanazt a terhet cipelje tovább. Félelem nélkül, kedvvel és örömmel kell dolgoznia, s maradjon ideje, hogy szellemét és szemét fölemelje az égre, amelynek megpillantására teremtetett.” A tulajdont korlátozni kell, hogy mindenki részesülhessen belőle, eddig ugyanis némelyek többet ragadtak magukhoz a rájuk eső résznél. Az elosztásban magasabb szintű munkához magasabb életszínvonal jár, de egy emberi minőséget mindenkinek meg kell kapnia. A fichtei észállam mindenekelőtt a munka állami megszervezését jelenti. A különféle tevékenységeket rendekbe szervezik: alapvető rendek a termelők, művesek, kereskedők, a többi rendek hozzájuk kapcsolódnak. (Ez voltaképpen a céhrendszer modernizálása, amint maga Fichte is így látta.) A külfölddel az állam kereskedik, utazni csak meghatározott tanulmányi céllal lehet, tudósoknak és szakembereknek.

A történelem Fichte fölfogásában az emberi közösségnek, az emberiségnek a szabadság felé történő haladása; ám ez a folyamat egy kanyargós és ellentmondásos természetű, buktatókon és az eredeti céltől való elidegendésen át haladó folyamatként

jelenik meg. Történelemfilozófiája, *A jelenlegi kor alapvonásai* az emberiség történetét öt korszakra osztja: (1) „az ártatlanság vagy észösztön állapota”, vagyis az emberiség természetes, de ősi, öntudatra még nem jutott állapota; (2) „a keletkező bűnöknek és az autoritás kényszerének kora”, vagyis a kibontakozó magánérdek és önzés kora, melyben a közösséget csak külső tekintély tartja össze; (3) „a kiteljesedett bűnösség, önkény és önzés kora”, vagyis a teljesen kifejlődött magánérdek, árucseré és kapitalizmus kora, melyben az emberek megszabadulnak a külső tekintélyektől, de egyúttal eldobják az ezek által erőszakosan fönntartott közösségiség, erkölcs és vallás minden formáját is; (4) „a kezdődő ésszerűség vagy az észtudomány kora”, vagyis az a kor, amelyben az ész, a filozófia föllép, s elkezd ésszerűen berendezni a társadalmi viszonyokat, megalkotni az észállamot; (5) „a kiteljesedett megigazulás és megszentelődés vagy az észuralom állapota”, vagyis az az állapot, amelyben teljesen uralomra jut az ész, és így az emberiség visszatér természetes állapotához, de immár magasabb fokon, mert most minden ember eleget tesz a kategorikus imperatívusz követelményeinek a „szentek közösségében”. Ahogyan Fichte kifejti magát: „Így hát *előttünk* áll az, amit Rousseau a természeti állapot néven és a költők aranykor néven mögöttünk tételeznek. [...] Rousseau elfelejti, hogy az emberiségnek ehhez az állapothoz csak gond, fáradtság és munka révén lehet és kell közelednie.” A végső cél, mint Kantnál, a jogszerű állapot, a népek között pedig a béke, s ez bizonyosan meg fog valósulni, mivel Isten nem szavakban, hanem tettekben, a történelemben nyilatkozta ki magát. Istennek földi életként való megjelenése nem más, mint Isten országa a földön. Fichtében egyre erősödött az az igény, hogy az észnek ezt az országot a németeknek kell megvalósítaniuk; ennek az elképzelésnek alapjául pedig az a reális tény szolgált, hogy Németországban a kapitalizmus még nem fejlődött ki, s ezért úgy látszott, hogy a magánérdekek polgári társadalmának gazdasági önmozgását könnyebb lesz kordában tartani politikai eszközökkel. (Amely kísérletbe az előrehaladottabb Franciaországban a jakobinusok belebuktak.) Fichte valamiféle, a középkori feudális korlátoktól megtisztított céhkapitalizmust képzelt el, s ennek ideológiáját a kereszténység újkori, protestáns formájában vélte megtalálni. Németországban a protestantizmus és a fölvilágosult abszolútizmus eszméinek legfőbb letéteményese a porosz állam volt, ezért tartotta Fichte lehetségesnek a vele folytatott egyezkedést. Végső célja azonban, a szándéka szerint népi háborúvá alakítandó fölzsabadító háború nyomán, a fejedelmektől és a nemességtől való megszabadulás, egy egységes demokratikus német köztársaság volt, mely egyúttal az egész emberiség haladásának mintaképe is lett volna. Mert e köztársaságban végre megvalósulhatott volna a jakobinus erény.

Fichte a későbbi fejlődésben a német nacionalizmus prófétájának számított. Abban az értelemben valóban franciaellenes nacionalista volt, hogy meg akarta szabadítani Németországot a francia uralom minden (politikai és kulturális) formájától, és valamilyen értelemben találunk nála antiszemita nézeteket is. Későbbi hamisítások Fichtét (pro és kontra) egyenesen a nemzetiszocializmus és a náci zsidóüldözés őseinek kívánják megtenni. Azonban a Fichte-ellenes vádak bizonyítékai sokszor egyszerűen pontatlan idézések, sőt kifejezett félreértelmezések. Idézik mondjuk Fichte félmondatát az *Adalékokból*, miszerint a zsidóknak egy éjjel „mindnek le kellene vágni a fejét”, a következő félmondat folytatása nélkül: „és a helyére egy újat tenni, amelyben már nem zsidó eszme van”. Már kétségtelenül bonyolultabb a mű erőteljes zsidóságkritikája, mely szerint a zsidók ellenségesek az egyetemes emberiséggel szemben, és államot képeznek az államban, amiért is emberi jogokat ugyan kaphatnak, de polgárjogokat nem, illetve csak akkor, ha kicserélik a gondolkodásukat. Csakhogy ezek a kitételek, melyekben egy vallási antijudaizmus átalakul egy politikai zsidóellenességgé, éppenséggel a francia fölvilágosodás és a francia forradalom hatásai.

Voltaire a *Filozófiai szótár* „Juif” címszavában, Holbach a *Szentek képtárában*, Rousseau az *Emil* 4. könyvében pontosan ilyen és ehhez hasonló nézeteket vallanak; azt kívánják ugyanis, hogy a zsidók adják föl szektaszerű különállásukat, s legyenek az egyetemes emberiség, az európai kultúra részesei. Még Napóleon ún. *Décret infâme*-ja is (1808) azt hányja a zsidók (közelebbről az askenáziak, szembeállítva a déli szefárdokkal) szemére, hogy az emancipáció után sem adták föl különállásukat, tehát szektaként kezelendők, s ezért 10 évre szóló korlátozásokat vezet be velük szemben. Amikor Fichte bizalmas tanítványa, Johann Smidt megkérdezte Fichtét, mit szólna, ha elvinné zsidó barátját, David Veitet ebédre, ezt Fichte örömmel fogadta, mondván, hogy akkor ő „már nem egyszerűen zsidó” (mert hiszen föladta az étkezési szektajelleget). David Veit közvetítésével ismerte meg aztán Fichte műveit Rahel Levin, a berlini zsidó irodalmi szalonok egyik fő személyisége és 1814-től a kitűnő Karl August Varnhagen von Ense felesége. Fichténél már 1794-ben utalást találunk arra nézve, hogy ismeri Salomon Maimon írásait, így Kant „*Ding an sich*”-jének kritikáját, ami hatott rá, és becsülte érte a szerzőt. Amikor áttelepült Berlinbe, ezt Friedrich Schlegel készítette elő neki, akinek élettársa, későbbi felesége Dorothea Veit (eredetileg Brendel Mendelssohn, a filozófus lánya) volt. Berlinben híres zsidó irodalmi szalonok működtek, vezető személyiségeik: Rahel Levin, Henriette Herz, David Veit – a szalonok nagy csillaga Louis Ferdinand herceg, az új porosz–német nacionalizmus későbbi hősi halottja. Fichte egyik levelében feleségéhez a következőket írja Dorothea Veitről: „Egy zsidó nő dicsérete talán furcsán hangzik az én számból, de ez az asszony maga is úgy hiszi, mint én, hogy ettől a nemzettől semmi jó nem várható. [...] Remélem, barátnők lesztek.”

Fichte ugyanolyan világpolgári szellemben alapozta meg az új német nacionalizmust, amilyenhez hasonlóan a francia jakobinusok is vallottak. Ez jelenik meg *A jelenlegi kor* és a *Beszédek* lapjain is; teljesen világos, hogy szerinte Németország a maga küldetését, a kultúra fölvirágoztatását világpolgári alapon kell hogy teljesítse. Hannah Arendt a II. világháború után, *Totalitarizmus*-könyve kapcsán, megvédte Fichte nézeteit, és leszögezte: nem tehető felelőssé a fajelméletért és a nácizmusért. Az persze kétségtelen, hogy Fichte nem ad tudományos definíciót a nemzetről, így keveredik nála a régi német és a forradalmi francia nemzeteszme. Ugyanakkor a 3. beszéd vége felé hoz egy hosszabb idézetet Ezékieltől (37,1–10); amivel párhuzamot mutat föl a zsidók és a németek sorsa, a babiloni hódítás és a napóleoni hódítás között, bevezetve így: „*Höre dieses Zeitalter ein Gedicht eines alten Sehers*” – ami nyilvánvaló párhuzam a „*Höre Israel*”-lal. A *Beszédek*et számos zsidó német lelkesen hallgatta, úgyhogy egyes valódi nacionalisták és antiszemiták Fichte tanítványi körét egyenesen a „*Hebraica Societas*” névvel illették.

Fichte ugyanakkor részt vett egy különös alakulat, a Keresztény-Német Asztaltársaság tevékenységében. A társaságot 1811-ben Achim von Arnim és Adam Müller alapította, a tagok kéthetenként találkoztak. Általában nemcsak nacionalistáknak, de antiszemitáknak is vannak elkönyelve, a közelebbi kép azonban vegyesnek mutatkozik. Arnim eleinte ugyan nem mutatott föl, de később, személyes gazdasági problémái miatt tényleg tett antiszemita megjegyzéseket az 1812-es emancipáció után. Müller az 1809-es *Elemente der Staatskunst*ban még méltatta a mózesi törvényhozást, s a zsidókat, mint Fichte is, „*Urvolk*”-nak tekintette (a németekhez hasonlóan); bár szemükre vetette, hogy nem ismerték el Jézust messiásnak, ami vallási antijudaizmus. Azonban 1812 után ő is szembefordult a „zsidó befolyással”, majd osztrák szolgálatban a liberalizmussal általában is: azt bírálta, hogy míg a régi rend a személyes kapcsolatokra épült, a polgárság (és benne a zsidóság) az érdekvizonyokat hozza be. Friedrich Schlieiermacher kapcsolatban állt Henriette Herzcel, és nem volt antiszemita, bár vallástörténetileg túlhaladottnak tartotta a zsidóságot. Friedrich Carl

von Savigny (aki jól ismerte Fichte munkásságát már a jénai idők óta), bár 1811-ben a berlini rektorválasztásnál versenytárs, de akkor még baráti, mint utód azonban már ellenséges beállítódású volt, általában a liberalizmussal szemben is. Heinrich von Kleist viszont szemben állt Fichte (és Pestalozzi) nevelési programjával, mert főleg a német kultúra sorsa miatt aggódott, antijudaizmus vagy antiszemitizmus azonban nincs nála. A társaság tehát tényleg nacionalista és franciaellenes, majd egyre inkább liberalizmusellenes volt, és előfordultak benne antiszemita nézetek is, ám nem egészében és általánosan. Maga Fichte e körben mintegy különnek tekinthető: ami idekapcsolta, az ellenállás az idegen hódítással szemben, viszont a racionalizmus elleni nézetekben és a földbirtokosok védelmében már nem tartott velük. Még 1812-ben ünnepi beszédet mondott a társaságban, egy Sámsonat ábrázoló kehely méltatásával: itt ismét egy bibliai zsidó alak vált a német nép példaképévé. Ez a társaság 1813-ban föloszlott, de egy évvel előbb Fichtének még súlyos konfliktusa volt a berlini egyetemmel a szenátussal, amelynek következtében le is mondott a rektorátusról. Ez az ún. „Brogi–Klaatsch affér” (egy zsidó és egy keresztény hallgató összecsapása) nyomán történt, ahol is Fichte a szegény sorsú poseni zsidót védte, szemben a szenátus többségével.

Metternich már 1811-ben interveniált Berlinben a fichteánusok befolyása ellen, a főlzabadó háború után pedig III. Frigyes Vilmos egyre inkább csatlakozott e vonalhoz: a Karlsbadi határozatok (1819) nyomán Poroszország az ún. *Demagogenverfolgung* egyik fő színhelye volt. Fichte szellemi hagyatékának ekkor olyan zsidó, illetve zsidó származású védelmezői voltak, mint Ludwig Robert (1800 előtt: Liep Levin, Rahel Levin fivére) vagy mint maga Heinrich Heine, *A vallás és filozófia németországi történetéhez* című írásában. Azonban a fokozódó nacionalista szellem, mely az 1848-as német forradalmak elvetéltsége és kudarca utáni frusztráltság következtében egyre inkább uralomra jutott Németországban, a korábbi szellemiség jelentős módosulását hozta. Így a fölvilágosodás zsidó szalonjainak szerepét is leértékelték: Heinrich Graetz zsidó, Heinrich Treitschke meg porosz–német nacionalista oldalról bírálta őket. Fichtéből ekkor csináltak idegengyűlölő nacionalistát, megfosztva személyiségét és nézeteit minden világpolgári vonatkozástól, és persze megrogzított antiszemitát is. Azonban a szocialista mozgalomban, amelyre Fichte nézetei, *A zárt kereskedőállam* utópizmusa révén, szintén hatottak (a későbbi keletnémet „szocialista” államban szívesen hivatkoztak Fichtére), nem feledkeztek meg róla olyan zsidó származású személyiségek, mint Moses Hess vagy Ferdinand Lassalle (aki születésének centenáriumán ünnepi beszédet mondott a berlini Filozófiai Társaságban) és az ő nyomán Emil Lask; illetve a továbbiakban Eduard Bernstein, Gustav Landauer, Kurt Eisner. Végül egy Fichte-recepció a cionista mozgalomban is végbement, s például éppen a *Beszédek* és az említett Ezékiel-idézet ösztönzést adott a zsidó nemzeti újjászületés gondolatának. A két világháborúban, mint tudjuk, a nacionalista háborús propaganda közvetlenül is kihasználta Fichte örökségét. A náci hamisításokkal szemben a II. világháború alatt Ernst Bloch lépett föl: a *Beszédekről* külön tanulmányt írt Sztalingrád után Amerikában (később megjelent az *Aurora* című folyóirat 1947-es évfolyamában), fölmutatva benne a patriotizmus, a kozmopolitizmus és a szocializmus eszméinek jelenlétét, s utalva rá, hogy habár jelentős különbségek vannak Napóleon és Hitler között, de a Napóleon-bírálat most mégis Hitlert találja, Bonaparte maszkjában. Ám még ennél is sokkal fontosabb, hogy a hazaárulással megvádolt és később kivégzett Kurt Huber professzor, a Weisse Rose csoport mentora a náci „*Volkgerichtshof*” előtt Kantra és Fichtére hivatkozott tettének morális indoklásában, s a kategorikus imperatívuszt a fichteai formulázásban idézte.



RÓZSA ERZSÉBET

# HEGEL EURÓPÁRÓL



**Máig érvényes belátása,  
hogy a szabadság  
alapelve és joga az  
emberiség legnagyobb  
értékei közé tartozik,  
s ez a modern Európa  
teljesítménye.**

**H**egel Európa-képe nem tartozik filozófiája ismert témái közé, pedig műveiben meglepően friss és inspiratív megfontolásokra bukkanhatunk még mi is, a magunkat európai-ként meghatározó polgárok. A német gondolkodó esetében megkerülhetetlen, hogy filozófiája, jelen esetben történetfilozófiája néhány alapfogalmát felelevenítsük, hogy pontosabban értsük megszívlelésre érdemes gondolatait Európáról. A felhasznált szövegek a történetfilozófiai előadásokból, *A jogfilozófia alapvonalai*, valamint *A szellem filozófiája* című művekből származnak, amelyek nagyjából a 19. század első évtizedeiben keletkeztek.<sup>1</sup> (Hegel 1831-ben halt meg.)

## **Világtörténelem: világszellem és népszellemek; európai szellem és a modern világ**

■ Hegel Európa-koncepcióját saját filozófiája fogalmi hálójában helyezi el és fejti ki. A „világszellem” a történelemben az „általános”, az „elv”, a történelem lényegének, mozgása főbb csomópontjainak, korszakainak megjelölője. A „népszellem” a népek, nemzetek, kultúrák összefoglaló elnevezése. E két fogalom metszéspontjain jelöli ki Hegel a történelem filozófiai dimenzióját. Világossá teszi: ez a megközelítés más, mint a történelem szaktudományos, történettudományi feldolgozása és értelmezése. A filozófiai történelemszemlélet más perspektívával rendelkezik, s így mást vesz észre a történelem mozgásaiban, mint a történettudományok. E perspektíva és az ebből eredő tudás kiegészíti, de nem pótolja a történelemről va-

ló szaktudományos ismereteket. Teljesebb képet a kétfajta szemléletmód és tudásterület együtt adhat.

Hegel filozófiai megalapozású Európa-képének alapvető tartalmi vonása, hogy a világtörténelem (a világszellem mint egyetemes világtörténet) nem csupán egy bizonyos meghatározott népszellemben éri el legmagasabb szintjét. Abban az alakulatban, amelyet „germán világnak” nevez. Szerinte ugyanis a világtörténelem az adott „korszellem” idején (a 18. század végén, a 19. század első évtizedeiben) megállapítható csúcspontját, betetőzését az „európai szellemben” éri el.<sup>2</sup> Az „európai szellem” mást fejez ki, mint az egyes népszellemelek, mégpedig az „újabb kor”, a „modern világ” toposzaként. Hegel a „modern világ” alapjait képező elveket, jogokat, intézményeket tekintette az emberiség történelmében a legmagasabb vívmányoknak mindabból, amit az emberiség az ő koráig kimunkált. Ezt a teljesítményt pedig az „európai szellem” javára írta.

A modern világ legfőbb elve és értéke a „végtelen szubjektív szabadság”. Ennek az elvnek mind a történelmi-társadalmi valóságba, mind az egyének életvilágába („különös egzisztenciájukba”) való átvitele a kulcskérdése a modern világ kezdetének. Ez a világ annak az elvnek a realizálása, miszerint „minden egyes ember szabad”. Egyetlen korábbi korszak és társadalmi formáció sem volt képes a szabadságnak azt a szintjét elérni, amit a „Nyugat birodalma”. A „keleti világ” az „egy ember szabad elve” szerint rendezkedett be, ami gyakorlatilag a szabadság hiányát jelentette, hiszen a despota egymagában nem lehet szabad. A görög-római világban „néhány ember szabad”, de sokan rabszolgák. A modern világ az egyetlen történelmi alakulat, amely a „minden ember szabad” elve mentén fejlődik ki. Ennek „eszméjét” a kereszténység vezette be, a római jogban pedig kimunkálták a szubjektív szabadság elvének megfelelő jogi formákat. Ezután hosszú évszázadok küzdelmei következtek, amelyek a reformációba torkolltak.

A reformáció az elindítója a voltaképpeni modernitásnak a világi szférákban. A reformáció nyitott teret azoknak a gyökeres változásoknak, amelyek eredményeként a jog, a gazdaság, a morál, a család, a polgári társadalom, a politika, a nyilvánosság, a szabadságjogok és a jogszolgáltatás, valamint a kultúra szféráiban kimunkálták a modern szabadságesszme és -elv gazdag és sokszínű valóságát, fenoménjeit, normáit, intézményeit. Hegel szemében ez a legmagasabb teljesítménye Európának: a szubjektív szabadság normáinak és intézményeinek kidolgozása és elterjesztése a társadalmi élet és az egyéni életvilág minden területén.

Joggal vetődik fel a kérdés: hogyan juthatott el Hegel e röviden vázolt gondolatokig a modernitással semmilyen összefüggésbe nem hozható életkörülményei között a feudális viszonyokkal átszótt porosz fővárosban? Hegel ugyanis 1818-tól haláláig professzor volt az újonnan alapított berlini egyetemen, s ott keletkeztek azok a művek, amelyekre támaszkodunk. Valóban, a 19. század első évtizedeiben Poroszországban aligha lehettek közvetlen tapasztalatai és ismeretei a néhány más nyugati országban (Angliában, Franciaországban) éppen csak kezdődő modernitás jelenségeiről. Ismereteit könyvekből, folyóiratokból, napilapokból szerezte. Különösen fontos ebből a szempontból a brit közgazdaságtan tanulmányozása, amelybe még fiatal korában berni házitanítóként fogott bele, és amely élete végéig kísértte. Ugyancsak komoly szerepe volt az 1789-ben kitört francia forradalom menete tanulmányozásának, amit tübingeni egyetemistaként kezdett el. A jakobinus diktatúráig pozitívan áll a francia eseményekhez, s miként szobatársai, Hölderlin és Schelling, ő is lelkes volt, ám a további fejleményeket elítélte és elutasította. Az így szerzett információk mégis elegendőnek bizonyultak ahhoz, hogy Hegel betekintést nyerjen a modern világ gazdasági és politikai fejleményeinek lényegi vonásaiba, és belátásait beépítse filozófiájába. Vagyis életkörülményeinek a porosz viszonyokba való beágyazottsága

nem akadályozta meg abban, hogy felismerje és tematizálja a „korszellem” új jelenségeit, s ezek mögé pillantva felismerje a „világszellem” (világtörténelem) mozgásának tendenciáit. Elévülhetetlen érdeme, hogy érzékelt és felismerte az éppenhogy csírázó korai modern világ fenoménjaiban, hogy „rejtett szellem”, egy új világ „kopog a jelen kapuján” – s kinyitotta előtte a filozófia építményének kapuit.

Európa és a modern világ összekapcsolása az a nagy jelentőségű gondolat, ami miatt ma is érdemes odafigyelni történetfilozófiája számos belátására. Napjainkban is időszzerű gondolkodói teljesítménye azon radikális változásokkal kísért történelmi folyamatok felismerése és elemzése, amelyek a társadalmi élet új formációjának kialakulásához vezettek a nyugati világban. Az általa „újabb kornak” vagy „modern kornak”, „modern világnak” nevezett formáció olyan jelenségeket mutatott fel, és olyan szerkezeti elemeket munkált ki, amelyek az emberiség (a hegeli történelemfilozófia elsődleges szubjektuma) szempontjából részint előremutatóak, részint károsak lehetnek. A modernitás egyre bonyolultabbá és ellentmondásosabbá váló jelenségeinek, struktúráinak és fejleményeinek, önkiteljesítő, egyszersmind önpusztító jellegének felismerése és feltárása Hegel bölcseletének mindmáig érvényes és tanulságos érdemei közé tartozik. Máig érvényes belátása, hogy a szabadság alapelve és joga az emberiség legnagyobb értékei közé tartozik, s ez a modern Európa teljesítménye. Ugyanakkor kifejlése során a szabadság egy sor visszássággal és szörnyűséggel szövődött össze. Ennyiben Rousseau és Kant nézeteihez kapcsolódik.

Az éppen csak csírázó modern Európában Hegel felismert lényegi összefüggéseket és mozgási irányokat, amelyek nyomai, bizonyos tipikus jelenségei még a mai Európában is fellelhetők, s némelyek komoly kihívást jelentenek az „európai szellem” értékeinek érvényessége, újraértékelése vagy akár önkorrekciója szempontjából.

## Hegel Európa-értelmezésének kontextusai

### A geográfiai tényező

■ A világtörténelem menetének, korszakainak „a szabadságban való haladás” kritériuma szerinti meghatározásakor az első alapot a földrajzi tényező jelenti. A kontinensek azok a képződmények, amelyek a világszellem mozgásának közvetlenül adott talaját képezik, s a mozgás iránya szempontjából is kifejezőek. Ázsia, Afrika, Európa, Amerika alkotja a történelem menetének a geográfiai sorrendjét Hegel szerint, Amerikát pedig „a jövő országának” tartja, ám csak néhány megjegyzést tesz erről.

Az ókor a világtörténelemnek az a korszaka, s a Földközi-tenger az a középponti tér, ahol három világrész kultúrája „lényeges viszonyba” került egymással. „Kitünteti őket az, hogy egy tenger körül fekszenek, ez a középpontjuk és a kommunikációjuk.” (167.)

Az a gondolat, hogy a népek, kultúrák „kommunikációja” kitüntetett jelentőségű a világtörténelem fogalmi meghatározásában, egyike Hegel eredeti és nagy horderejű filozófiai belátásainak.

Népek és kultúrák találkozása, érintkezése és kommunikációja a történelem elsődleges tartalmi vonása. Ez nem is lenne olyan meglepő, hiszen a nemzeti és kulturális „heterogenitás” vagy a „vándorlás” a történelmi népek fejlődésében gyakran játszott szerepet, hangsúlyozza Hegel az empirikus történelemre hivatkozva. Nem is önmagában érdekes ez a filozófiai megfontolás, bár a történettudományi kutatások számára lehet az, hiszen ezek kereteiben vizsgálható, hogy melyik nép mikor és milyen más népekkel érintkezett adott, közös geográfiai térben. A történelem filozófusa ezzel szemben azt tartja döntő jellegzetességnek, hogy *miként* történt az érintkezés. Ez a miként az, ami az egyes történelmi korszakok és hordozóik, a különös népszellemelek, a sajátos kultúrák jellegét megadja.

## A világtörténelem „elvei”: a keleti világ, a zsidó elv, a görög szellem és az európai szellem

■ A három világréész kultúrájának és „elvének egyesülése”, írja Hegel, Európában történik meg. „A tulajdonképpeni Afrikában az ember megáll az érzékiségnél, az abszolút fejlődésképtelenségnél”. Ázsia viszont „az ellentét, a meghasonlás, a kiterjedés országa csakúgy, mint Afrika a koncentrációé”. Ebben az összevetésben „Európa a szellemi egységnek [...] a világa”. (168.)

Itt rögzíti Hegel Európa megkülönböztető elvét a többi korszakhoz és népszellemhez viszonyítva. Ez a megkülönböztető jelleg a „szellemi egység”, illetve ennek komponenseként a *befogadás mint integrálás*. Ezt az izgalmas belátást mindjárt közelebbről is megnézzük. Előbb azonban az európai szellem keletkezése külső feltételeinek szemügyre vételét folytatjuk.

A világtörténelem mozgását a népek geográfiai feltételei mellett a napmetaforával írja le Hegel. A nap „keleten kél. A nap: fény. [...] Gyakran leírták, ahogyan az ember látja a reggel virradását, a fény feltűnését és a napnak a maga fenségében való fölemelkedését. [...] De ha a nap egy ideig fölfelé hágott, a bámulat mérséklődik, a pillantás kénytelen inkább a természetre irányulni és a figyelmet önmagára irányítani; így saját világosságában lát majd, önmagának tudatára megy át a csodálat első bámuló tétlenségéből”. (192)

E gazdag tartalmú napmetafora egyik mély gondolata, hogy a „belső nap”, a nyugati (európai) kultúra lényegi jegyei a bensőség és a tevékeny-teremtő beállítódás. Ám ez elképzelhetetlen a „külső nap”, a keleti kultúra „csodálatbámuló tétlensége”, szemlélődő attitűdje nélkül: abból nő ki, és arra reflektál. A keleti világ, miként a zsidó vallás, a görög világ, a római jog előkészítői az európai szellem kifejlődésének, amely beemelte magába ezeket a szinteket és teljesítményeket, majd saját építőelemeiként használta azokat. Úgy, hogy nem hagyta meg e kultúrák és jelenségeik eredeti jelentését, hanem átalakította és sajátjaként újjáteremtve integrálta azokat.

Részben a keleti világhoz kapcsolja Hegel a „zsidó alapelvet”, aminek lényege Isten „Egy alapelvként” való bevezetése, a monoteizmus. A monoteizmus bevezetését „csúcspontnak” nevezi. Emellett hangsúlyozza azt is, hogy a zsidóságból megy végbe a Nyugat és a Kelet közötti szakadás, s a zsidó vallásban/kultúrában száll magába a szellem, és ragadja meg magát a maga mélységében. Ezek a lépések egyúttal az európai szellem kiindulópontjai, kezdetei lesznek és lettek. Érdekes tény, hogy a zsidó vallás és nép „elvének” elhelyezésében Hegel nem volt következetes: a *Jogfilozófiában* az európai szellem belülről helyezi el a zsidó elvet mint szellemet, kultúrát.

A keleti világ és a zsidó elv az európai szellem létrejötté szempontjából a *kezdeteket* jelentik. Európa *eredete* ezzel szemben görög: a görögöknél születik meg az „európai szellem”, a „Nyugat birodalma”. Itt otthonosan érezzük magunkat, még ha „a nemzeti eredet és a nyelv eredete más, mint a szellem eredete Görögországban”. A történeti eredet, a görög nemzet és nyelv kialakulása a szaktudományok kompetenciájába tartozik. Történetfilozófiai síkon viszont a szellem eredetére kérdezzünk rá.

## Európa eredete és első születése a görög világban.

### Az „idegenszerű” integrálásának ideálja

■ Az európai szellem görög eredetét Hegel arra a kérdésre vonatkoztatja, hogy hogyan érintkeztek a görögök az idegen népekkel és kultúrákkal. Hadakozik az általános előítéllettel, miszerint „az egymeműen fejlődő vérrokonságból fakad a szépség”. (417.) Az ellentét és az „idegenszerűség” a szellem természetéhez tartozik: ez ad neki erőt és inspirációt. Az idegenszerűség termékeny erejét, konstitutív szerepét a történeti népek közül elsőként a görögöknél találjuk meg, akik keveredtek más népek

kel: „Ezt a már az első kezdetekbe helyezett idegenszerűséget csak a szabadság érzése tette lehetővé. Görögország története kezdetben a legkülönbözőbb törzseknek, inkább egyfajtajú, a görög fajhoz tartozó népeknek, de idegen, nem görög családoknak a keveredését is mutatja.” (418.)

A népek „heterogenitása és keveredése”, a „vándorlások” az empirikus történelem szerint is gyakoriak voltak. A római nép is heterogén népek közössége volt, a poroszok is különféle törzsek kapcsolatából jöttek létre. „Valamennyi germán nép egyik nemzetnek a másikba való beoltása és a legheterogénebb műveltségi elemeknek befogadása révén lett azzá, ami.” (418.)

Észak-Amerika történelmét is idegenek határozták meg. A lényeges azonban az, hogy az idegenszerűséghez a görögök teljesen másként álltak, mint a „kolonizáló népek”, pl. az egyiptomiak, a föníciaiak vagy az angolok. A gyarmatosító népeket „kiszorító” attitűd jellemzi, aminek semmi köze nincs a görögök „keveredéséhez”. Hegel hangsúlyozza: az angolok, később az amerikaiak sem keveredtek. A görögök ráadásul mitológiájukban megőrizték az idegen eredetet, mégpedig „hálásan” őrizték meg azt. Ez a fajta hála viszont nemcsak az amerikaiakból hiányzik, hanem az európaiakból is – szögezi le.

A görögök náluk műveltebb népeket gyarmatosítottak, ám ezáltal nem lettek egyiptomiakká: „saját szellemükkel ezeket az idegen elemeket újjáalakítva és magasabb műveltségre hozva önállósították.” (421–423.)

Hegel alapvető jelentőségű belátása, hogy a kultúrában, vagy ahogy ő kifejezi: a műveltségben (*Bildung*) dől el a másokhoz, a máséhoz, az idegenhez, az idegenszerűhöz való viszony jellege. Ez a jelleg mérvadó abban, hogy milyen és mekkora egy nép ereje. Nem a gazdaság, nem a kereskedelem tehát a mérvadó, hanem a műveltség, a kultúra jellege. Ennek a gondolatnak egyik aspektusa a saját kultúra kitüntetett szerepe, amely minden egyéb tényezőt és szférát áthat egy nép és nemzet életében és történelmében. E belátások inspirálója és egyúttal megerősítője számára a görög világ volt, náluk találta meg az ideális alakzatot. A görög attitűd lényege az idegen kultúra olyan befogadása, amely a saját kultúrát megőrzi a befogadás alapjaként, miközben nyitottság jellemzi az idegen kultúra jelenségeivel, pl. a nyelvvel szemben is. Ez a fajta befogadás olyan elsajátítás, amelynek eredménye a saját kultúra gazdagítása, magasabb szintre emelése azáltal, hogy valami újat alkotunk, amelynek integráns elemei származhatnak másik kultúrákból, a fundamentuma ellenben nem: a saját kell hogy legyen és maradjon az alap. (432.) Ez a konstitutív és nyitott integráló attitűd a saját kultúra alapjainak megőrzése és megkérdőjelezhetetlensége mellett Hegel szerint az idegen népekhez és kultúrákhoz való viszony ideális alakja.

A görög kultúra „plasztikus”, átformáló-befogadó attitűdje összefüggött a görögök életformájával, különösen Athénban – teszi hozzá Hegel. Ennek az életformának az alapelve az „urbanitás”, ami magával hozta az individuális kapcsolatok előtérbe helyezését és a másik tiszteletét. Az érintkezés finoman kifejlődött urbanitása, a másik tisztelete arra vezethető vissza, hogy az athéniaknál a műveltség, a kultúra nem önmagában érték, hanem „a cselekvések formája”. A cselekvések urbanitása, differenciált, finom és respektáló, azaz kulturált jellege gazdagította és erősítette a görög életformát.

Ám a görög szellem mégsem a legmagasabb a történelemben: deficitese, mint minden más korszak, világ- és népszellem. Ugyanis hiányzik belőle a bensőség elve, valamint a végtelen szabadság gondolata, a saját belátás és döntés kiemelt jelentőségének felismerése. Ahol viszont ez megjelent, pl. Szókratész esetében, ott romlást hozott. (480.)

■ A római világ elhelyezésében bizonytalan Hegel. De abban nem, hogy a görögök megítélésével ellentétben a római világot élesen bírálja. A római alapelv szerinte „az akarat mások ellen irányuló tiszta önzése”. Ugyanakkor a római népnek két érdeme mégis van: benne született meg a kereszténység, ami a szabad szubjektivitás eszméjét hozta a világba, valamint a római jog. Ezzel elérkeztünk a „nyugati alapelvhez”, az európai szellem magasabb szintjéhez. Míg a görög világ Európa születésének a tere, addig a Nyugat „az európai világ újjáalakulása”.

Hegel szerint a legfontosabb az, hogy itt az embernek mint embernek végtelen értéke van, s ez megszünteti „a születés és a haza minden különösségét”. (590–591.) Ugyancsak döntő változást hoz, hogy az új rend révén a népek jogokhoz jutnak, és nem előjogokhoz.

Az egyik alapvető mozzanat az európai szellem létrejöttében, hogy a keresztény alapelvnek, a szubjektív szabadságnak a világban is érvényt kellett szerezni, ami hosszú évszázadok gyötrelmes küzdelmeinek lett az eredménye. A „germánok” „nyers kedélyvilága” ennek a kihívásnak a teljesítésére nem volt alkalmas. Sok évszázad küzdelmei után majd csak a reformáció hozta a megújítást. A reformáció az európai kultúra megújulásának alapvető komponense: ettől kezdve a tapasztalati tudományok felvirágoztak, az autoritások alóli emancipálódás ment végbe, „a szabadság »gyakorlati módon« realizálódott, miáltal a más (*das Andere*) [...] Európa legmagasabb értékévé válik”. (723.)

Ebben a folyamatban az európai szellem nemzetek feletti univerzális jelentést nyert, s a kultúra entitásában építette ki önazonosságának közegét.

A világiság, a valósághoz való pragmatikus hozzáállás, a természetre irányuló tekintet és cselekvés, az autoritások alóli emancipálódás a társadalmi viszonyokban, a más és másság tisztelete, az egyének „különösségre” való jogának az elismerése olyan új fejlemények, amelyek a modern Európának ma is létező és érvényes tartópilléreivé váltak.

### Exkurzus

■ Hegel realista gondolkodóként a modern világban rejlő számos veszélyre is figyelmeztet. Két gondolatkörre térünk ki ebben az összefüggésben.

#### Az „idegenszerűhöz” és a „máshoz” való viszony három alaptípusa

■ Hegel az „idegenszerű”, illetve „más” kultúrákhoz és népekhez való viszony (kommunikáció) három főbb típusát különböztette meg.

1. A „liberális alapelvre” épülő típus jellemzésére a perzsákat hozta fel példának, akik nem fosztották ki a nekik alávetett népeket, hanem szabadelvéen meghagyták gazdaságukban, alkotmányukban, vallásukban őket. Ez „szervtelen sokféleséget” eredményezett, ami Perzsia „gyengeségének” bizonyult Görögországgal szemben. A görögök éppen az egységből, a fegyelemből, az összetartásból nyerték erejüket. (405–406.) A liberális elv lebecsüli egy népet és kultúrájának ezeket az értékeit, ami adott helyzetekben gyengeséghez vezet, s a saját nép és a saját kultúra gyengítését, kiszolgáltatottságát vonhatja maga után.

2. A kizáró attitűdöt a zsidó vallással illusztrálja. (Hegel megfontolásait árnyalt koncepciója ismeretében nem lehet antiszemitizmusként stigmatizálni és félremonyarázni.) A zsidó vallás és nép nagyságát számos helyen kiemelte. Itt példának hozza fel a zsidó vallás alapelvét egy olyan attitűdnek a bemutatására, amely a mást, az idegent nem fogadja be. Ahogy írja, vallásuk a „kizárás meghatározását” tartalmaz-

za, amikor az állítják, hogy kizárólag ennek az egy népnek van meg a tudata Istennek az egységéről, s ez az Egy csak ezt az egyetlen népet ismeri el. (359.) Kifogásolja továbbá, hogy más istenek tiszteletét a zsidó vallás „sötétségnek” tekinti, s nem „derengésnek”. Hegel a tolerancia követelményét részesíti előnyben, amikor kiemeli: a „legelsatnyultabb vallásokban” is fel- és elismerendő a „szellemiség joga”. A legkezdetlegesebb szellemiség is jogot formálhat arra, hogy szellemi, azaz vallási és kulturális jelenségként az emberiség történetének integráns eleme legyen és lehessen, s ilyenként elismerjék és tiszteljék. Nem a konkrét példa a lényeges, hanem az, amit Hegel az európai szellem elveként és jogaként ennek kapcsán megfogalmaz.

3. Az egység és az integrálás elvét a máshoz és az idegenszerűhöz való viszonyban elsőként a görög világ valósította meg. A nyugati világ, Európa ugyanezt az elvet vallja, ahogy fentebb már jeleztük. A modernitásban a jogok mellett Hegel a tiszteletnek és a kölcsönös elismerésnek különös jelentőséget tulajdonít a máshoz való viszonyban. Az érintkezési formák kulturáltságát kifejező urbanitás, valamint a modern világnak a szubjektív szabadságra, az individuumok felelős szabadságára alapozott normái is az integrálás alkotóelemei.

Az azonban nem kérdés Hegel számára, hogy egy kultúra belső összetartó ereje az a fundamentum, amely az idegenszerűvel, a mással való érintkezés minden formájában érintetetlen, és az is kell hogy maradjon. Ez a fajta „erős” egységgel, amely a liberalizmust nem osztja, de nem híve a bezárkózásnak és kizárásnak sem, szilárd alapja az európai szellemnek.

Érdekességként említsük meg, hogy van még egy negyedik elv is: a kizorítás. Erről csak röviden ír az angol gyarmatosítás kapcsán. Szerinte a görög hódításokat azért „nem lehet összehasonlítani az angolokéval Észak-Amerikában, mert az angolok nem keveredtek a bennlakókkal, hanem kizorították őket”. (421–423.)

### **A történelmi népek és kultúrák mozgásának három szakasza**

■ Minden nép történetét három fő korszak jellemzi Hegel szerint. Az első „a nép kezdete”: a nép kialakítja saját magát, szellemét, kultúráját, s ebben lesz az „ereje”. A második „a megerősödött nép érintkezése az előző alakokkal, a régebbi világtörténelmi népekkel”. A harmadik periódus a nép „érintkezése az utána következő népekkel és süllyedése e népek alá”. (414.)

Az a kérdés, hogy a mai Európa hol helyezhető el önazonosságának e Hegel által vázolt tagolásában, vagyis hogy ereje teljében van-e, vagy már lejtmenetben, nem filozófiai kérdés. A filozófiai szemlélet lényegét a „Minerva baglya” metaforával fejezi ki, amely „a leszálló alkonnyal kezdi meg röptét”.<sup>3</sup> Eszerint a filozófia állásfoglalásainak és válaszainak határa a jelen, s az ő korában a modern Európa még éppen csak hogy megfogant. Ezért nem adott és adhatott választ a mi kérdéseinkre. De az Európáról kimunkált gondolatvilága inspirálhat bennünket abban, hogy felidézzük azokat a normákat és ideálokat, amelyek mentén Európa lényegét illetően, azaz a modern szabadság és a modern világ kimunkálásában meghatározta és elkülönítette önmagát más korszakoktól és világtörténelmi népektől. S a kulturális emlékezet mértékadó lenyomatait szem előtt tartani semmiképpen nem öncélú múltba merengés, hanem észszerű állásfoglalásra és cselekvési potenciálra ösztönző visszatekintés s ilyenként a történelmi-kulturális önismeret része.

Hegel Európája az átfogó jelentésben vett szellemi műveltség és kultúra Európája: nem a gazdaság, nem is a politika vagy az egyes népek és nemzetek az elsődleges komponensei Európának, hanem a kultúra a legtágabb értelemben, amelynek alapvető jellegét az idegenszerűvel, a mással, más népekkel való kommunikáció módja adja meg. Erre azonban csak a saját alapjait újra meg újra megerősítő és önmagában biztos Európa képes. Erős saját alap és erős Európa-tudat nélkül a történelem tanul-

sága szerint a kulturális nyitottság támadhatóságához és meggyengüléshez vezet, s ezzel fenyeget, hogy Európa süllyedő korszakba navigálja magát.

■ JEGYZETEK

1. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Előadások a világtörténet filozófiájáról*. (Ford. Szemere Samu) Akadémiai Kiadó, Bp., 1979. Az idézetek, amelyekre a továbbiakban a zárójelbe tett oldalszámmal hivatkozom, ebből a műből származnak.
2. Hegel *A szellem filozófiája* című művében vezeti be az „európai szellem” fogalmát.
3. Uő: *A jogfilozófia alapvonalai*. Előszó. (Ford. Szemere Samu) Akadémiai Kiadó, Bp., 1971. 23.





SZELÉNYI IVÁN

# MARX ÚTJA A KRITIKAI KRITIKÁTÓL A TUDOMÁNYOS MARXIZMUSIG



**A történelem iróniája:  
a szocializmus nem a  
történelem legfejlettebb  
formációja lett. Csak  
arra volt alkalmas, hogy  
a feudalizmusból  
a kapitalizmusba vezető  
gyorsított út legyen a  
fejlődésben különböző  
okok miatt a  
világ gazdaság  
perifériájára szorult  
társadalmakban.**

**K**arl Heinrich Marx 1818-ban, Trierben született. Apai nagyapja Marx Levi Mordechai Trier rabbija volt. Édesapja, Heinrich Marx a francia felvilágosodásért – főként Voltaire-ért – lelkesedő, sikeres ügyvéd volt, aki – feltehetően ügyvédi karrierjét védve az antiszemitizmustól – áttért a lutheránus hitre. A fiatal Karl így inkább a felvilágosodás, mintsem Luther vagy a judaizmus tanain nevelkedett. Egyetemi tanulmányait a bonni egyetemen kezdte, ott görög és római mitológiát tanult, majd 1836-tól tanulmányait filozófiából Berlinben folytatta.

Berlin filozófiai életét ez idő tájt Georg Hegel határozta meg. Hegel 1831-ben halt meg, ekkor még Marx csak 13 éves volt – aligha találkoztak. Az viszont ismert tény, hogy Marx közeli barátságba került Hegel számos tanítványával – így David Strauss-szal (1808–1874), Bruno Bauerrel (1809–1882), illetve Ludwig Feuerbachhal (1804–1872), és így nem meglepő, hogy a hegeli, illetve ifjúhegeliánus gondolkodás hosszú időre meghatározta gondolkodását. Bár Marx már 1843-ban igyekezett magát elhatárolni Hegeltől, illetve hamarosan az ifjúhegeliánusoktól is, vannak, akik úgy gondolják, a hegeli módszer meghatározó maradt a marxi elemzésben egészen az 1846-ban írt *A német ideológiáig* vagy akár az 1858-ban félbehagyott *Grundrisséig*<sup>1</sup>.

Az ifjúhegeliánusok nem alkottak egy koherens iskolát. Ellenkezőleg: a „mozgalmat” élénk viték jellemezték. Közös kiindulópontjuk azonban

Ez a tanulmány a *Mozgó Világ* 2019. évi 1. számában a *Marx... Interpretációk, irányzatok, iskolák* című könyv kapcsán írt ismertetésem lényegesen kibővített változata.

Hegel „kritikai elmélete” volt. Ennek a kritikai elméletnek a fő feltevése, hogy az emberi lét alapproblémája a tudatunk és létünk között kialakult szakadék, amit a hege-  
li hagyományban elidegenedésnek szoktak nevezni. Rettenetesen leegyszerűsítve:  
a kiindulópont az abszolút szellem (egy nem személyesített „teremtő”), ami (aki?)  
mintegy kibocsátja magából a materiális világot. Az emberben létrejön a materiális  
világ és szellem újraegyesítésének a lehetősége, s ezt az új „totalitást” (a szubjektum  
és objektum újraegyesülését, az elidegenedés meghaladását) csak a hege-  
li filozófiai rendszer tudja nyújtani.

Az ifjúhegelianusok – bár mindegyik a maga-maga módján, egymással hevesen  
vitázva – mind ezt a kritikai elméletet akarták „überolni”, a kritikai elmélet kritiká-  
ját akarták kimunkálni, a hege-  
li módszert Hegelre akarták alkalmazni. A hege-  
li elmélet, bár feltételez egy „abszolút szellemet”, „teremtőt”, de arról nem beszél, hogy  
létezne személyes Isten. David Strauss 1835-ben megjelent *Das Leben Jesu* című  
könyvében Jézust történetileg létezett személyiségnek fogadta el, azonban kétségbe  
vonta istenségét. Bruno Bauer továbbment. Szerinte Jézust az evangélisták csak „ki-  
találták”. Feuerbach pedig *Das Wesen des Christentums* című, 1841-es művében  
azzal érvelt, hogy az ember azért „találja ki” Istent, hogy ezzel hozza létre a létrehoz-  
hatatlan totalitást, hiszen Isten, illetve a Jézusban testet öltő Isten az, ami megvaló-  
sítja a szubjektum és objektum egységét.

Marx első komolyabb tudományos vállalkozásában, az 1843 nyarán írott, ám fél-  
behagyott *A hege-  
li jogfilozófia bírálata* című, terjedelmes könyvében még jól illesz-  
kedik az ifjúhegelianusok gondolkodásához. Hegel – aki korábban a francia „civil  
társadalom” nagy híve volt – ebben a könyvében azt ismeri fel, hogy a polgári – ka-  
pitalista – társadalom partikuláris osztályérdekek kiegyeztetetetlen ellentmondásá-  
tól szenved. A későbbi Marx terminológiáját használva, a proletariátus és burzsoá-  
zia érdekei nem összeegyeztethetők. Szükség van tehát egy „univerzális osztályra”  
(ez még Hegel terminológiája), amely felül tud emelkedni ezeken a részérdekeken.  
Hegelnek erre van megoldása: ez az univerzális osztály a felvilágosult – ironikusan  
szólva a hege-  
li rendszert értő, attól megihletett – állami bürokrácia. Marx ezzel nem  
értett egyet. 1843 tavaszán-nyarán Marx még egy a „burzsoá liberális”-ok közül.  
Nincs általános, szabad választójog; ha lenne, az állami bürokrácia akár lehetne uni-  
verzális is. Mielőtt Marx elkezdett filozófiai műveket írni, a liberális *Rheinische Zei-  
tung* cikkírója volt. A fentebb említett műben a liberális újságíró az idős korban  
konzervatívabbá vált Hegel liberális kritikusa volt. A könyv tehát egy újhegelianus  
könyv, a hege-  
li kritikai elmélet kritikája, kritikai kritika.

De ez a liberális demokrata megoldás már 1843 nyarán nem volt elég Marxnak.  
Elmegy a kedve a könyvtől, befejezetlenül hagyja, és egy korábbinál is radikálisabb  
kiindulóponttól Bruno Bauerrel kezd el vitatkozni, merthogy éppen ekkor jelent meg  
Bauer *Die Judenfrage* című könyve, ami szintén a liberális demokratikus gondolko-  
dás terméke volt. Bauer azzal érvelt, hogy azért van antiszemitizmus, mert keresz-  
tény államban élünk. Ha az államot megszabadítjuk a vallástól, meg fog szünni az  
antiszemitizmus is. Marx számára ez jó kiindulópont saját burzsoá liberalizmusának  
önkritikájára és egyben Bauer megsemmisítésére is. Ilyen körülmények között írta  
1843 őszén *A zsidó kérdésről* című dolgozatát. Marx itt már azzal érvelt, hogy szük-  
ség van univerzális emancipációra, de a politikai emancipáció (szabad választás) eh-  
hez nem elég, általános emberi emancipációra van szükség, a civil társadalom belső  
ellentmondásait kell megoldani. No de mi ez az univerzális emberi emancipáció, és  
melyik az a társadalmi aktor, aki ezt meg tudja valósítani?

1844 tavaszára Marxnak már megvan a válasza. Visszatér a hege-  
li jogkritika bírál-  
latához, de a könyvről már lemondott. Most írt hozzá egy előszót, ami a társadalom-  
tudományi irodalom egyik legpoétikusabb remekműve. Az univerzális emancipáci-

ót a proletariátus fogja megvalósítani. De miért? A válasz költészet, nem tudomány. Azért mert a proletariátusnak nincs mit veszítenie, csak a láncait. Szép, de nem nagyon meggyőző, s ezzel Marx is tisztában volt, így nyomban hozzálátott a (szintén befejezetlen s élete során meg nem jelent) remekműve, a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* megírásához. Ezt a munkáját 1844 augusztusáig be is fejezte.<sup>2</sup> Marx itt visszatért Hegel elidegenedéelméletéhez, de próbálta azt megszabadítani a hegeli „idealizmustól”, és egy „naturalista” interpretációt kínált: piaci társadalomban élünk, amiben az emberi kapcsolatok is mint árukapcsolatok jelennek meg. Ebben a világban még a burzsoázia is elidegenedett, de van egy (egyetlen) osztály, mely csak veszít az elidegenedésből, s ez a proletariátus, melynek tehát érdeke lesz az áruviszonyok radikális felszámolása.

Bruno Bauer és barátai bizonyára jót mulattak ezen. Karl nyilván meg van boldulva, már ugyan miként lehetne a tudatlan, bunkó proletariátus az, amely megvalósítja az univerzális emancipációt? Miért nem mi, a kritikai kritikusok, a felvilágosult kritikai értelmiség?

Marxnak azonban nagy szerencséje volt. 1844 szeptemberében találkozott Friedrich Engelsszel, akivel életre szóló barátságot kötött. Ez fantasztikus barátság volt – sok szempontból. Marx hajlamos volt poézisre, Engels analitikusan fegyelmezettebb gondolkodó volt,<sup>3</sup> aki ráadásul még az empirikus kutatás iránt is jó (kitűnő) érzékkel rendelkezett.<sup>4</sup> A barátságnak az sem ártott, hogy Engels gazdag gyáros volt, míg Marx olyan szegény, mint a templom egere. Pénzszükség esetén Engels támogatta is barátját.<sup>5</sup>

1844-ben rögvest elkezdtek közösen dolgozni. Így született első művük, *A szent család*, amit már 1844 novemberére befejeztek. Ebben a könyvben Marx és Engels válaszol az ifjúhegeliánus kritikára. A kritikai kritikusok lennének az emancipátorok? – neveltséges. Az univerzális emancipáció csak a társadalmi gyakorlatban lehet végbe, nem pusztán spekulációval. Az viszont igaz, hogy a proletariátussal valóban van probléma. Hogyan tud majd a proletariátus túllépni a maga elidegenedett létén? Kizárólag úgy – magyarázta Marx és Engels –, ha a forradalmi elmélet mintegy „kívülről” belép a proletariátus tudatába. Mít számít az, hogy egy-egy munkás mit gondol, vagy akár a munkásosztály egésze mit gondol? Forradalom akkor lesz, ha a forradalmi teoretikus előírja („*zugerechnet*” tudat) a munkásosztály számára, hogy mi a történeti feladata. Ez már nem pusztá spekuláció; a forradalmi teoretikus mintegy elméleti nyelvre fordítja a munkásosztály történeti tapasztalatait, elmélete nem spekulatív, hanem „*ad hominem*”. Ha ezt a munkásosztály hallja, akkor rádöbben: igen, ez az én érdekem, csak idáig nem tudtam megérteni és kifejezni.

Óriási jelentőségű megállapítások ezek a radikális (forradalmi vagy liberális) értelmiség és a munkásosztály (a közemberek) viszonyáról. Óriási jelentőségű és szörnyű következményekkel járó elméleti újítás – nem véletlen, hogy Vlagyimir Iljics Lenin számára *A szent család* fontos mű volt. Itt van Lenin *Mi a teendő* (1902), szintén zseniális, de szörnyű következményekkel járó, rendkívül eredeti tanulmányának az ősforrása. Micsoda másfél év volt ez az 1843–44-es év Marx intellektuális fejlődése szempontjából! Másfél év alatt Marx a polgári liberálisból forradalmárrá alakult át, s ezzel megszabta élete hátralevő éveinek a programját.

A következő nagy kérdés Marx számára az volt, hogyan lehet a kritikai kritikusból tudós. Be lehet-e tudományosan bizonyítani, hogy a proletárforradalom lehetséges, sőt szükségszerű? Marx egy ideig küszködik még a hegeli inspirációval. Így született meg 1845-ben (de nem Engelsszel közös kéziratként) a még mindig poétikus, ám ebben felülmúlhatatlan *Feuerbach-tézisek*.<sup>6</sup> Ebben az esszéformában megírt 11 tézisben – tulajdonképpen 11 mondatban – Marx a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* naturalista gondolkodójából kísérletet tesz magát materialistává átforgatni. Ez félig-

meddig sikerült is neki, de itt Marx még csak a – gazdasági determinizmussal kacérkodó – „történeti materialista”.

Gramsci Marxot a „gyakorlat filozófusának” nevezte, s ez különösen találó a *Feuerbach-tézisek* Marxára. Ennek alátámasztására két gondolatot emelnék ki ebből az esszéből. Először, Marx korát egy évszázaddal megelőzve azt írta: az igazság gyakorlati kérdés. Egyszerűen fantasztikus, korát megelőző episztemiológiai megjegyzés. Jó száz évvel később ez volt végül is Habermas fő mondanója: az igazsághoz az uralommentes beszéddel jutunk el; az igazság nem egy objektíven meghatározható állapota a világnak, hanem az uralommentes beszédben egymással folytatott vitánkban kialakult megegyezés. A másik, különösen fontos megállapítása a 11. tézis: a filozófusok idáig magyarázták a világot, most az a feladatunk, hogy megváltoztassuk azt. Bingó! Nincs állítás, amivel tudósként én magam kevésbé tudnék egyetérteni, de nincs fontosabb gondolat, ha azt akarjuk megérteni, hogy mi történt, és mi történik a 20. és 21. században. A bolsevik radikálisoktól a liberális „megmondóemberekig” ez a tézis fontos inspiráció volt és maradt.

De hamarosan jött az újabb szellemi áttörés, most ismét Engelsszel közös terjedelmes dolgozatukkal, *A német ideológiával*. Ez a mű 1846. április-májusában készült, de a teljes szöveg kiadásáig 1932-ig kellett várnia az olvasóknak. Ennek az okáról hamarosan írni fogok. Általában *A német ideológiát* tekintik a hegei idealizmussal való szakítás legfontosabb művének. Louis Althusser ezt a szakítást valahol a *Feuerbach-tézisek* és *A német ideológia* között határozta meg. Ahhoz aligha férhet kétség, hogy a „történelmi materializmus” első érett változatát Marx és Engels ebben a kéziratban fejtették ki először. Ha azt keressük, mivel lépett be Marx a 19–20. század elejei tudomány panoptikumába, akkor a „történelmi materializmust” kell megneveznünk. Ez Darwin evolúcióelméletéhez vagy Freud pszichoanalíziséhez mérhető drámai szakítás a korábbi tudományos gondolkodással – különösen az idealizmussal, mely szerint a tudat határozza meg a létet. Ebben a könyvben Marx és Engels egy szigorúan empirikus megfigyelésekből építkező társadalomtudomány programját vázolták fel, aminek kiinduló feltevése, hogy az emberi tudatot az ember társadalmi-gazdasági léte határozza meg. A szerzők roppant izgalmas kísérletet tettek az emberiség fejlődésének – mintegy a darwini evolúció elméletet előre jelző<sup>7</sup> – periodizálására. A nagy ötlet az, hogy egy-egy társadalmat nemcsak az határoz meg, hogy *mit* termelnek, hanem legfőképpen az, hogy *miként* termelik azt (termelési mód). Ennek alapján tettek különbséget a törzsi, rabszolgatartó, feudális és kapitalista társadalmak között.

Marx és Engels kiinduló hipotézise az volt, hogy a történelem hajtóereje a munkamegosztás. Ez kitűnően működött a törzsi társadalomtól a rabszolgatartó társadalom értelmezéséig, de fejere állt a feudalizmus magyarázatánál. Azt ugyanis Marxék is biztosan tudták, hogy a középkori Európa a görög-római birodalomhoz képest a munkamegosztás terén fejletlenebb volt. Ennél a pontnál a kézirat félbeszakadt. Marx nyilván rájött arra, hogy valami hiányzik. Ez a hiány a „termelési viszonyok” (tulajdonviszonyok) fogalma. Írtak tehát még néhány száz oldalt, amíg megbizonyosodtak abban, hogy a termelési viszonyok/tulajdonviszonyok fogalmára van szükségük. A Római Birodalmat megdöntő germán törzsek „elmaradottabbak” voltak munkamegosztás tekintetében, mint a Római Birodalom, de előtte jártak egy embrionikus magántulajdon kialakulását tekintve. A könyv végén Marx és Engels végre megalkotják a termelési viszonyok fogalmát, de már késő. Nincs kedvük újraírni a kéziratot, inkább majd írnak egy új könyvet, új kezdettel.

Marx eszébe ekkor már jó ideje a „nagy mű” járt. A *Gazdasági-filozófiai kéziratok* volt az első fogalmazvány, *A német ideológia* a második. Úgy gondolom, hogy volt egy harmadik, szintén kiadásra nem került fogalmazvány, a *Grundrisse*, amit Marx

sztintén féltett, míg a „nagy mű”, végül is *A tőke* első kötete megszületett. Ezt végre még a sok szempontból maximalista Marx is nyomdafestékre érdemesnek találta.

Van azonban egy közbülső, fontos állomás, amiről írnom kell, s ez az 1848-ban megszületett *Kommunista kiáltvány*. Ez minden idők politikai pamfletjei közül az elméletileg legigényesebb írás. Társadalomkutatóként túl komolyan nem szabad venni, mert ez egy politikai mobilizáció célját szolgáló pamflet, de közben a mű hoz számos rendkívül fontos elméleti újítást. A legfontosabb újítás a marxi osztályelmélet első megfogalmazása: a társadalomban két osztály van: a proletariátus és a burzsoázia, s a kettő közötti viszony kizsákmányoltak és kizsákmányolók viszonya. Ez ugyan irtózatosan leegyszerűsítő állítás, de napnál világosabban fogalmazza meg a marxi projekt lényegét és célját. Arra a kérdésre, hogy miért is zsákmányolja ki a tőke a munkát, Marxnak még nincs válasza. Hogy erre tudjon valamit mondani, majd két évtizedet kell a British Libraryban eltöltenie, s gondosan fel kell dolgoznia Adam Smith elméletét, ki kell dolgoznia a polgári politikai gazdaságtan kritikáját.<sup>8</sup> Erre a kérdésre majd *A tőke* első kötetében tér vissza, már teljes tudományos apparátussal. *A Kommunista kiáltványban* Marx és Engels az emberiség egész történetét osztályharcok történeteként írják le – a legtöbb történész számára ez elfogadhatatlan, a kapitalizmus előtti társadalmakat nem osztályok szerint, hanem rendileg tagolt formációnak szokták leírni. (A pamfletben Marx és Engels is használja a „rend” kifejezést prekapitalista társadalmakban, de nem tisztázzák az osztályok s rendek egymáshoz való viszonyát).

Mint már említettem, 1858-ban Marx tett egy harmadik kísérletet is a „nagy mű” megalkotására, s néhány hónap alatt – lélegzetelállító gyorsasággal – sok száz oldalon vetette papírra azt, amit ma *Grundrisseként* ismerünk. Ennek a műnek legalább három, rendkívül fontos újítása volt. Az első az elidegenedés fogalmának újra központba állítása és átértékelése. A *német ideológia* óta mintha Marx elbizonytalanodott volna az elidegenedés fogalmát illetően. Akkor még túlságosan hegelianus volt, s ráadásul – több kommentátor szerint – a *Gazdasági-filozófiai kéziratokban* Marx még a piac fogalmával próbált „naturalista” vagy – későbbi kifejezést használva – „materialista” értelmezést adni a történelem fejlődésének. Habermas későbbi szóhasználatát idézve azt is mondhatnánk talán, hogy ekkortájt Marx az elidegenedés lényegét abban látta, hogy a piac logikája „kolonializálja” az „életvilágot”. Ámde 1846–47-től Marx fejében a tulajdonviszony válik a kapitalista formáció meghatározó tényezőjévé – ez a lényege a munka-tőke ellentétnek. A *Grundrisse*-ben viszont Marx a tulajdonformák történeti változásának nagy ívű, filozófiai igényű világtörténetét vázolja fel. A kulcskérdés most már a termelő szubjektumnak és a termelés objektív feltételeinek egymáshoz való viszonya. A tőkés termelésviszonyai között alakul csak ki a magántulajdon, ami annyit jelent, hogy a termelő pusztá szubjektummá válik, s termelésének az anyagi feltételei vele szemben egy idegen, objektív valóságnak tűnnek. Itt tehát az elidegenedés fő forrása nem a piaci, hanem a magántulajdon, a tulajdonnak egy történetileg nagyon specifikus, az emberiség történelmének egy késő szakaszán megjelenő formája. Szerintem ez fantasztikus elméleti teljesítmény, bár be kell vallanom – 40 éves amerikai oktatói tapasztalataim alapján – a mai emberek (főleg amerikai diákjaim) élelményeihez a piaci magyarázat közelebb áll.

A *Grundrisse* második nagy elméleti újítása a társadalmi formák elméletének a kibontása. A *német ideológiában* Marx kulcsfogalma a *termelési mód* volt. Egy-egy termelési módot a termelőerők (technológia, munkaerő) és a *termelési viszonyok* (tulajdonviszonyok) egymásnak való megfelelésével magyaráz. Mint már utaltam rá, Marx *A német ideológia* írása közben, a könyv végén döbönt rá arra, hogy a termelési módot nem lehet főleg vagy kizárólag a munkamegosztással magyarázni, s ekkor vezette be – ma úgy mondanánk: modelljébe – a termelési viszonyok fogalmát. A ter-

melőzők/termelési viszonyok kettőségéből azután egy nagyon elegáns történelemfilozófia született. A termelőerők szakadatlanul növekedni próbálnak, de a termelési viszonyok viszonylag rugalmatlanok. Egy termelőmód (mondjuk törzsi társadalom) korai szakaszában a termelési viszonyok (közösségi tulajdon) segítik a termelőerők fejlődését, de egy pont után annak korlátjává válnak. Ilyenkor alakulhat ki forradalmi helyzet, a termelőerők fejlődésében érdekeltek fellázadhatnak, megtörhetik a régi termelési viszonyokat, s új termelési viszonyokat hozhatnak létre. Ilyen volt az ókorban a rabszolgatartó társadalom, ami megint évszázadokig a termelőerők fejlődését biztosította, amíg nem vált annak korlátjává, s nem kellett átadnia a helyét a feudális viszonyoknak. Így írja Marx le a világtörténelem fejlődését, törzsi társadalomtól rabszolgatartóig, feudálisig és kapitalistáig. Minden társadalom szükségszerűen halad keresztül ezen a fejlődési úton. A kapitalista társadalom fő ellentmondása a termelés fokozódó kollektivizálása, miközben a tulajdon magánjellegű marad. Ez az ellentét fogja idővel felbomlasztani a tőkés társadalmat.

Elegáns gondolatmenet, de sajnos nem igaz, s Marx a *Grundrisse* írása közben ezt már pontosan látta. A termelési mód fogalma helyett elkezdte használni a *társadalmi formáció* fogalmát. Óriási előrelépés. Konkrét társadalmak nem írhatók le egy-egy termelési móddal, általában több termelés móddal „terhesek”. Még ennél is fontosabb felismerés, hogy a történelmi változások nem lineáris úton történnek. Kínában – például – soha nem volt se rabszolgatartó társadalom, se az európai értelemben vett feudalizmus: Kínát inkább egy sajátos *kínai* formációként, ázsiai termelési módként lehet csak jellemezni.

A *Grundrissében* Marx megszabadult korábbi „determinizmusától”. Egy társadalmi formáció felbomlását nem feltétlenül a termelési módon belüli osztálykonfliktusok magyarázzák. Az antikvitás nem azért bomlott fel, mert a rabszolgák fellázadtak a rabszolgatartók ellen, hanem mert a termelőerők tekintetében az antik Rómával vagy Görögországgal összehasonlítva „fejletlenebb” germán törzsek felbomlasztották az antik birodalmakat. Egyszerűen fantasztikus ez a korrekció a korábbi marxi elmélethez képest. Ezek után már az sem biztos, hogy van „történelmi fejlődés”. Ebben a történelemfelfogásban elképzelhető, hogy egy társadalom elakad, vagy éppenséggel „rossz irányba” fordul, nem előre, hanem hátrafelé megy. Ehhez 2019-ből csak annyit tennék hozzá: bizony, ez így van.

Végül, de nem utolsósorban ennek a *Grundrisséből* átvett fejtegetésnek rendkívüli következményei vannak a kapitalizmusból szocializmusba való átmenet kérdésében is. Az eredeti marxi elméletnek az volt az előfeltevése, hogy a szocializmus<sup>9</sup> a kapitalizmus legmagasabb fejlettségi fokán következik be (de ott szükségszerűen), amikor a tőkés viszonyok már gátolni fogják a termelőerők fejlődését.

Vera Zaszulics, a jeles orosz anarchista nem ok nélkül kérdezte Marxtól nevezetes levélváltásuk során: Oroszország messze van a fejlett kapitalizmustól, Marx úr/elvtárs mit javasol? Harcoljunk a kapitalizmus kifejlődéséért (miközben gyűlöljük a kapitalizmust), vagy próbáljunk meg az orosz faluközösségből közvetlenül kialakítani a kommunizmust? Leegyszerűsítve a történetet, Marx Zaszulicsnak csak ennyit válaszolt: érdekes gondolat. A mából visszanézve inkább azt mondanánk, „több mint érdekes gondolat”. Ma már tudjuk, hogy szocialista/kommunista rend soha nem alakult ki fejlett tőkés társadalmakban.

Lenin és Mao nagy történelmi érdeme, hogy felismerték, azokban az országokban, ahol nincs számottevő munkásság és kialakult kapitalista rend, a forradalmat az az osztály fogja kivívni, amit Marx „egy krumpliszásáknak” nevezett, vagyis a földéhes parasztság. Más kérdés, hogy ez a parasztság nem kapta meg a krumpliszásákot sem, lett helyette kolhoz... és éhínség. A történelem iróniája: a szocializmus nem a történelem legfejlettebb formációja lett. Csak arra volt alkalmas, hogy a feudalizmus-

ból a kapitalizmusba vezető gyorsított út legyen a fejlődésben különböző okok miatt a világgazdaság periferiájára szorult társadalmakban. Nem vagyok próféta, lehet ez a jövőben másként is, de egyelőre a történelem inkább a *Grundrisse* ironikusabb Marxát látszik alátámasztani, mint az egykori, történelmi optimizmusra épített szovjet marxizmust.

Végül egészen röviden szólnék a *Grundrisse* harmadik érdekes újításáról. Althusser a Hegeltől való episztemiológiai szakítást *A német ideológiától* datálja. Tény, hogy itt Marx már következetesen a materializmus iránt kötelezi el magát a hegeli idealizmussal szemben, de arról vita folyik, hogy mennyiben számolta fel a hegeli módszert. Tény, hogy a *Grundrisse* kiindulópontja a „termelés mint olyan”, s ez még a hegeli megközelítés. Hegel szellemében a helyes módszer, ha a legáltalánosabb fogalommal kezdjük az elemzést, s onnan haladunk a konkrétabb fogalmak felé. A *Grundrisse* sok száz oldalas kéziratának a végén Marx rádöbben: a helyes kiindulópont nem a legáltalánosabb fogalom, hanem a történetileg specifikus általános fogalom, tehát nem a termelés mint olyan, hanem az árutermelés. Itt a kézirat megszakad, s Marx számára ez is egy ok lehetett, amiért úgy ítélte meg, hogy ez a kézirat nem alkalmas a kiadásra. Véleményem szerint itt rejlik a kulcs a fő mű megalakításának a negyedik, de most már sikeres kísérletéhez – vagyis *A tőke* első kötetéhez. *A tőke* ott kezdődik, ahol a *Grundrisse* abbamaradt, vagyis az árutermelés fogalmából indít. A feladat világos: végre tudományos szigorral kell bebizonyítani, hogy miért kell a kapitalizmusnak megbuknia.

Marx számára az első kötet megírásakor világos: a kapitalizmus szükségszerű meghaladásának kulcskérdése a *kizsákmányolás*. Marx nagy hozzájárulása Adam Smith elméletéhez a kizsákmányolás elmélete. Smith „profit – bér – járadék” elméletét úgy is olvashatjuk mint a szociáldemokrácia ideológiáját. Mi a három termelési tényező „igazságos” elosztásának módja? Rendes mai szociáldemokraták (mint az amerikai Elisabeth Warren vagy Bernie Sanders teszik, akik már bejelentették indulásukat a 2020-as amerikai elnökválasztásra) azt mondanák: legyen kevesebb a profit és nagyobb a bér. A társadalom forradalmi átalakításában hívők számára ez elfogadhatatlan. S valóban: Marx számára nincs „igazságos elosztás” – amit a tőke kap, az mind kizsákmányolás. *A tőke* első kötete ennek heroikus – s igencsak fegyelmezett – bizonyítási kísérlete.

A problémát csak az okozza, hogy Marx túl jó tudós. Proudhon retorikája – „a magántulajdon lopás” – hatalmas politikai mozgósító erővel bír, de hiányzik belőle a tudományos objektivitás. Marx most már tudományos magyarázatot kíván adni, ezért elfogadja kiindulópontnak azt a feltevést, hogy a piacon csak egyenlő értékek cserélhetnek gazdát. De ha minden piaci aktornak, így a tőkésnek is meg kell fizetnie a megvásárolt árunak a teljes árát, akkor hogy lehet, hogy a tőkés kizsákmányolja a munkásokat? Marx megoldása szellemes, de nem igazán meggyőző. Azzal érvel, hogy a tőkés – a nyersanyagokon, gépeken, ingatlanokon stb. túlmenően – nem munkát, hanem munkaerőt vásárol. A munkaerő pedig az az egyetlen áru, mely elfogyasztása során nagyobb értéket termel, mint saját értéke. Mi a munkaerő értéke? Ugyanaz, mint minden más terméké: újraelőállításának a költsége. Igen ám – így érvelt Marx –, de a munkaerő eladó munkás ezután a tőke felügyelete alatt dolgozik, s munkaidejének egy részében elő tudja állítani a munkaerő újratermelésének a költségét. A tőkés viszont arra kényszeríti, hogy tovább dolgozzon, így többleterméket állít elő, amit a tőkés elsajátít (kizsákmányol).

A logika hibátlannak tűnik, de van egy buktatója. Mit tehet vagy akár kell tennie a tőkésnek a profittal? Marx pontosan látja, hogy a tőkés is versenyben állnak egymással. Ezért a tőkésnek a profitját vissza kell forgatnia a vállalkozásába; ha ezt nem teszi, akkor a versenytársa megelőzi. Itt Marx elemzése közel kerül az egyensúlyel-

mélethez. Ha feltételezzük, hogy a tőkésék egymással szabad versenyben küzdenek (nagy feltevés...), akkor a magasabb profitból vagy több munkahely keletkezik, vagy ha a munkapiac szűkös (nagyobb a munkaerő iránti kereslet, mint annak a kínálat), akkor a bérek nőnek. Akkor viszont hova tűnik a kizsákmányolás?

Marx tisztában volt azzal, hogy bármennyire feszesen érvelt is, *A tőke* első kötetével még mindig nem sikerült bebizonyítania, hogy a kapitalizmusnak szükségszerűen el kell buknia. Ez a kötet sokkal inkább azt magyarázza, miért termelik a tőkés viszonyok olyan makacsul újra magukat. A racionális választások elméletére építő „analitikus” marxisták vezéralakja, John Roemer odáig megy, hogy azzal érvel: a neoklasszikus közgazdászoknak sem rossz kiindulópont *A tőke* első kötete. Ehhez hasonló gondolatokat fogalmazott meg már 1923-ban Karl Korsch, aki a marxista módszert alkalmazta a marxizmusra. Szerinte Marx gondolkodása folyton változott, attól függően, hogy milyen társadalmi viszonyok között dolgozta ki tételeit. Az 1840-es évek forradalmi korszak volt. 1848 után hosszú forradalmi apály következett. Nem véletlen tehát, hogy az 1860-as években született művek inkább hangsúlyozták a kapitalizmus újratermelődését, mint megbukásának a szükségességét/lehetőségét.

Ez persze csak az első kötet, és közben Marx már dolgozott a második és harmadik kötetben. De mint annyiszor munkássága során, ezekkel a szövegekkel is elégedetlen volt, s ezeket halála után Engels rendezte sajtó alá. Ebben a Marx idejében meg nem jelent, kétkötetnyi kéziratban Marx még egy újabb kísérletet tett annak tudományos bizonyítására, hogy a kapitalizmusnak meg kell buknia. Azzal a hipotézissel élt, hogy hosszabb távon a profitráta csökken. De mint annyiszor Marx munkásságában, a történelmi tények fontosabbak voltak számára, mint a politikai cél. Elismerte, hogy vannak a profitráta csökkenése ellen ható tényezők is, ezért nem ment tovább a „profitráta csökkenő *tendenciájának*” a feltételezésénél. Az már egy másik történet, hogy Engels – és nyomában a szovjet marxizmus – ebből már a profitráta csökkenő *törvényét* alkotta meg.

Az 1870-es években feléledt a forradalom lehetősége. Marxtól természetesen igencsak foglalkoztatta a párizsi kommün, kulcsszerepet játszott az úgynevezett I. Internacionálé megszervezésében,<sup>10</sup> de 1883-ban bekövetkezett haláláig már többet *A tőkéhez* hasonlóan fontos elméleti munkára nem volt ideje vagy ereje.

Még két fontos kérdést vetnék fel *A tőke* értékelésénél. Marx az elidegenedésfogalmát már a negyvenes évek végétől kihagyta érvelésének középpontjából. Vannak viszont Marx-tudósok, akik azzal érvelnek, hogy az elidegenedés még ebben a műben is fontos szerepet játszik. Marx valóban már az első kötetben ír az „árufetiszmusról”. Ezt vitathatatlanul az elidegenedés problémáját őrzi meg a marxi oeuvreben egy más terminológiában. Az áru nem az, aminek látszik, nem egy dolog, hanem társadalmi viszony. Hadd hivatkozzam ismét amerikai diákjaimra. Ez a roppant elvont megfogalmazás nem igazán tudta izgalomba hozni őket. De annál inkább Lukács György rendkívüli elméleti teljesítménye. Lukács, amikor a *Történelem és osztálytudat* című művét írta, még<sup>11</sup> nem olvashatta Marx 1844-es, elidegenedésről szóló fő művét. Ennek ellenére az „eldologiasodás” (*verdinglichung*) fogalmával, aminek a genezise az árufetiszmusban ragadható meg, rendkívüli gazdagságban jeleníti meg a modern embernek azt az életérzését, ami Camus-tól máig nap mint nap mindannyian újraélünk. Leszek Kołakowski még ennél is tovább megy *A tőke* értelmezésében. Ő használati érték és csereérték kettős megkülönböztetésében az elidegenedés problematikájának a továbbélését véli felfedezni. Szellemes, de számomra nem meggyőző – ha ez lenne, akkor éppen a husika hiányzik a csontból. Érdekes egyébként, hogy Bence György, Kis János és Márkus György *Hogyan lehetséges kritikai gazdaságtan?* című, egy ideig csak szamizdatban megjelent munkájukban<sup>12</sup> Marxtól éppen azért bírálják, mert a csereérték s nem a használati érték a kulcsfogalma. Ezt sem



találom igazán meggyőzőnek, bár értem, hogy miért merül fel ez a probléma a „szocialista hiánygazdaság” körülményei között.

Még egy utolsó megjegyzést szeretnék tenni *A tőke* harmadik kötete kapcsán. Itt Marx igen hosszadalmasan – sok olvasó számára fárasztóan – foglalkozik a földjára-dék kérdésével.

Érdekes, hogy Marx itt fő vitapartnerének David Ricardót szemelte ki. Ricardo 1817-ben megjelent fő művében<sup>13</sup> Adam Smithszel vitatkozik, s arra a feltevésre jut, hogy a földjáradék – szemben a profittal, vagy bérrel – nem járul hozzá a gazdaság növekedéséhez, a gazdagságnak nem oka, hanem csak szimptomája. Fő érve, hogy a termőföld szűkös mennyiségben áll rendelkezésre, míg a termékei iránti kereslet állandóan nő. Ezért a termelőföld tulajdonosának a jövedelme akkor is nőni fog, ha nem állít elő több vagy jobb terméket, ezért „járadékhoz” (munka nélküli jövedelemhez) jut. Ricardo ebben éppenséggel tévedett (a termőföld szinte kimeríthetetlen mennyiségben áll rendelkezésre, és termékenysége is fokozható), de annyiban meglátása zseniális, hogy azok, akik egy termelési tényező monopolisztikus birtokosai, s nem kell másokkal versenyben küzdeniük, azok a szabad piaci versenyben kialakuló árnál magasabb jövedelemhez, vagyis járadékhoz jutnak. Kétszáz év multán Ricardo elméletét a földjáradékon túl kezdik általánosítani. Ezt teszi Joseph Stiglitz és még következetesebben a dán-amerikai szociológus, Aage Sørensen.<sup>14</sup> Sørensen definíciója szerint járadék minden olyan jövedelem, ami az elvileg szabad piaci verseny körülményei között kialakultnál – monopóliumok, illetve állami protekciónizmus miatt létrejövő – magasabb jövedelem. Sørensen úgy vélte, ez alkalmas lehet egy már a 19. század végére elhalálozó munkaérték-elmélet helyett egy a mához jobban illeszkedő osztály- és kizsákmányoláselmélet megfogalmazására (Stiglitz is használja a „kizsákmányolási járadék” fogalmát). Marx nem ismerte fel Ricardo elméletének forradalmi lehetőségét, s éppen azt bizonygatta, hogy a járadék nem más, mint a profit egy más formája. A harmadik kötetet megpróbálja ezek után osztályelméletének a kifejtésével befejezni (ez a híres 52. fejezet). Bármennyire megdöbbenő, Marxnak nincs összefüggő fejtegetése legfontosabb fogalmának, az osztálynak a kimunkálására. Most, a járadék pontosítása után úgy érzi, eljött ennek az ideje. A másfél oldalra sikerült s ismét befejtetlen kézirat azzal kezdődik: a jövedelemnek három formája van, bér, profit és járadék. De Marx, alighogy leírja ezeket a mondatokat, a homlokára csap. Te jó Isten, visszaértem Adam Smithhez! Abbahagyja a kéziratot, s nyitva hagyja a terepet későbbi marxistáknak, akik vég nélkül vitatkozhatnak az osztály fogalmáról.

Marxnak mint tudósnek a nagyságát éppen abban látom, hogy tudta és merte elemzését változtatni. Ennek eklatáns példái, hogy *A tőke* első kötetének első három változatát és a mű második és harmadik kötetét kiadatlanul hagyta. Ezzel mintegy elfogadta, hogy a kapitalizmus szükségszerű felbomlásának a hipotézisét nem sikerült tudományosan bebizonyítania. A tudós Marxnak végül is igaza volt. 150 évvel később, a 21. század második évtizedéig a kapitalizmus nem omlott össze. Csak nevétségessé tette volna magát, ha 1867-ben bebizonyította volna, itt a kapitalizmus vége, s ilyen vagy olyan tökéletes társadalom lép majd a helyébe. Nem tette, ezért csodáljuk ma is rendkívüli munkásságát. S a kapitalizmus ma is makacsul újratermeli önmagát. A historicizmus hibájába esnénk, ha ebből arra következtetnénk: a kapitalizmus a történelem vége. Lehet, hogy lesz valamikor a kapitalizmusnak alternatívája, de hogy az mikor következik be, miért s milyen formát ölt, arról szinte semmit tudományosan nem mondhatunk.

#### ■ JEGYZETEK

1. Nyomtatásban először 1939-ben jelent meg.

2. Ám ez a viszonylag rövid könyvecske nyomtatásban először csak 1932-ben (!) jelent meg.

3. Más kérdés, hogy Engels volt felelős a marxizmus kodifikálásáért. A „történelmi és dialektikus marxizmus” mérsékelten jó gondolat volt. Igazándíából csak annyi értelme volt, hogy bevezetést kínált a „szovjet marxizmusba” – ha szabad ezt a történetileg pontatlan megjegyzést hozzátennem.
4. Egy évvel megismerkedésük után Engels remek könyvet írt *A munkásosztály helyzete Angliában* címmel.
5. Nem tudom megállni, hogy ne jegyezzek ide egy korabeli pletykát. A Marx családnak 1845 óta volt egy hűséges szolgálólánya, Helen Demuth. Helennek 1851-ben született egy fia, Friedrich Demuth. Marx felesége, egy jobb családból származó hölgy, Jenny von Westphalen nem volt elragadtatva. Engels kíségetett, vállalta az apaságot... Ezt nevezte Alvin Gouldner a „dialektika sötét oldalának” (különösen azt, ahogy Marx ezzel a fiával és édesanyjával bánt).
6. Marx ezt a művet sem jelentette meg életében, először 1888-ban jelent meg nyomtatásban. Nem véletlen viszont, hogy Marx ezt a még alapjában hegeli dolgozatot nem adta ki. Ekkor már útban volt a tudományos marxizmus felé, s ott a *Feuerbach-tézisek* szerintem számára már kitérőnek tűntek. Engels valószínűleg csóválta is a fejét.
7. Darwin felülmúlhatatlan – s máig vitatott – remekműve a fajok fejlődéséről 1859-ben jelent meg.
8. Egyes marxisták szeretnek a marxí politikai gazdaságtanról beszélni, holott Marx éppenséggel a politikai gazdaságtan kritikáját kívánta megalkotni.
9. Ebben az írásban a „szocializmus” és a „kommunizmus” kategóriáit szinonimaként használom.
10. ...Bakunyinnal folytatott vitájával annak felbomlásában is – tehetjük hozzá némi utólagos iróniával.
11. Műve 1923-ban jelent meg.
12. Ez 1970–1972 között született.
13. *The Principles of Political Economy and Taxation*.
14. Ezt tesszük mi is Mihályi Péterrel közös, 2019-ben megjelent *Rent-Seekers, Profits, Wages and Inequality* című könyvünkben.



KORPA TAMÁS

## Találkozás az egyszerűvel

bútorok úsznak el a szamoson.  
franciaágy, kakukkosóra. a többször megerőszkolt tükör.  
fehéreneműk és kosztümök, szandálok és ágyneműk,  
egy komplett hálószoba.  
tart a tárgyak szabad elvonulása.  
áll a garibaldi hídon éva.  
ékszermatuzsálemek az idős fülekben, megejtően csillognak.  
biccentek, még ma, tart a tárgyak szabad elvonulása.  
áll a garibaldi hídon éva.  
mi ez a keserves bégetés a gypajúkabátjainkba zárva?  
tűz ütött ki a teafüvesládában: sietek haza.  
a tejet teával iszom. ő a teát szamosvízzel issza.  
áll a garibaldi hídon éva.  
túlságosan hosszan tart a tárgyak szabad elvonulása néha.

## Cs. Gyimesi Éva

centikkel emelkedett meg az utcaszint Kolozsváron, amióta az első könyvét megírta.

## Játék a kriptában

jó előre bevezettük a betonkocka belsejébe a hízásra hajlamos  
természetes fényt.  
a boldog esőzés emlékét egy örökvízcsap visszhangozza,  
ha megéri rá az idő.  
elfogtunk egy sóhajt a minap tőle. üvegben kering, a műkő-lapon.  
arra vágyom, mondja, hogy hangszalagjaim helyett magnószalagot  
fűzettek belém, és egy aprómotor a torkomban éjjel-nappal  
memoritereket játsszon majd.  
nem hagyjuk bezúzni ajkaid, válaszoljuk.  
inkább belekiáltjuk bizonyos tárgyakba útraváló szavaid.  
nyomkövetőt ültetünk szemeidre, szádra, ha kiszakad belőled  
a lélek, járjanak utána, ameddig csak lehet.  
ez pár napja volt.  
Sora, Mărăști Mozi, Felek. Sora, Mărăști Mozi, Felek.  
mindig ez, ugyanaz, újra meg újra.

# A személyazonosság ellenőrzése

83

*(avagy tananyag a Securitate esti iskolájából)*

miután a sok fogdosásban elkopnak az ujjbegyek,  
és az ujjlenyomat nem kínál többé elégséges fogódzót,  
akkor következhet a tükörre hívás.  
a célszemély – gyúlékony frakkját levedli, izzad, megfogant,  
érezhetitek az illatát – egyszerűen csak a tükörre lehel.  
az ujjlenyomatnál is magányosabb minta rajzolódik ki  
az üvegen, mert a lehelet nehezebben idomítható. ez a titka.  
a rácsodálkozás a beszédszervek rövid lebénulásával járhat,  
figyeljétek meg.  
amin keresztülmegy, sűrűbb, mint a levegő.  
ha szemhéjait bársonyos porréteg fedte, most felpattannak.  
a szemek szikkasztógödrei megtelnek.  
a megnyúlt csillár ráadásul fel-alá jár a szobában.  
az üvegázába fejfel lefelé állítottuk a zsályát.  
forrófejű virággömb hűl a váza alján a vízben.  
de ezt már nem mindenki veszi észre majd közülük.



EGYED ÁKOS

# SZEMTANÚ ÉS VISSZAEMLEKEZŐ Kővári László<sup>1</sup> az 1848–1849-es forradalom és szabadságharc forгатagában

■ Az egyik legtöbbet idézett erdélyi történétíró, Kővári László kétszáz éve, 1819. július 17-én született Tordán. Elemi és középiskolái elvégzése után Marosvásárhelyen jogot tanult, és bár ügyvédi oklevelet szerzett, nem gyakorolta ezt a szakmát, mert jobban érdekelte a tudomány. Mint maga írta, polihisztorságra törekedett, akár nagy mentora, Brassai Sámuel. Ha pillantást vetünk kiadványaira, s csak önálló köteteit említjük is, igazolva látjuk sokoldalúságát: írt és közölt statisztikai<sup>2</sup>, családtörténeti<sup>3</sup>, földrajzi<sup>4</sup>, néprajzi<sup>5</sup>, közgazdasági<sup>6</sup>, művészettörténeti<sup>7</sup> munkát. Ne maradjon megemlítés nélkül a millennium lefolyásáról, valamint a kolozsvári sport történetéről írt kötete se.<sup>8</sup> De minden polihisztorsága mellett a történelem érdekelte a legjobban, és ezen a területen publikált olyan fontos munkákat, mint a *Székelyhonról* (1842), *Erdély történelme* (1859–1866), *Magyarország története nemzetközi helyzetünk szempontjából* (1907).

Történétírói munkásságának kiemelkedő területe az 1848–1849-es forradalom s szabadságharc története; nagy történelmi események szemtanúja volt, amelyeket később több ízben írásban is felidézett. Történétíróként is felhasználta tehát mindazt, amit szemtanúként látott és átélt. Erről 80 éves korában a következőket írta: „A forradalom még közelebb hozott a történetíráshoz, utat nyitott történetünk színtere bővebb tanulmányozásához. A debreceni kormány Bem táborába hadi tudósítónak, historiográfusnak küldött. Nagy iskola volt. Ott láttam felettünk lebegni nagy őseink s hőseink biztató, bátorító szellemét, a magyar lélek hazaszeretetét, halálmegegyetését, ha a becsület úgy kívánja. Bujdosásomban forradalmunkat megénekeltem.”<sup>9</sup>

Azért lehetett „megéneklője”, lelkes megírója a forradalom és szabadságharc történetének, mert nemcsak szemtanúja, hanem alakítója is volt az eseményeknek Erdélyben, főleg pedig Székelyföldön. Nem szeretném Kővári szerepét eltúlozni, de úgy vélem, hogy nem elég őt idézni, figyelniük kell véleményére is, amelyet a lapokban közölt, illetve közvetlenül a forradalom egyes vezetőihez eljuttatott, akikre – legalább részben – hatást gyakorolt.<sup>10</sup> Erre még visszatérek.

Milyen kiemelkedő eseményeknek volt szemtanúja?

Ezekről nem minden büszkeség nélkül tett említést különböző írásaiban: jelen volt Kolozsvárt a március 21-i nagygyűlésen, amely az erdélyi forradalom kezdetét jelentette. (Ezt a napot nevezték a kortársak Kolozsvár március 15-éjének); ott volt 1848. május utolsó napjaiban és júniusban az utolsó erdélyi országgyűlésen, amelyről sokat írt *Ellenőr* című lapjában és más közleményeiben; részt vett újságíróként az első pesti népképviselői országgyűlésen; elkísérte az országgyűlési küldöttséget Bécsbe is; szemtanúja volt az agyagfalvi székely nemzeti gyűlésnek 1848. október 16–18-án; aztán a székely haderővel együtt Háromszékre sodródott; bekapcsolódott az ottani forradalmi eseményekbe, amelyek előkészítették a szék önvédelmi harcát, majd elkísérte a csataterekre a székely hadat, s tanúja volt Gábor Áron elesésének az Uzon melletti csatában.<sup>11</sup> A továbbiakban ezeket a történeteket szeretném valamivel részletesebben kibontani.

## I.

■ Egyik nagy élménye volt az erdélyi országgyűlés, amelyet 1848. május 29-re hívott össze Erdély főkormányzója, gr. Teleki József. Kővári mint az *Ellenőr* szerkesztője az el-

női szék mögött kapott helyet, ahonnan az események minden lényeges mozzanatát szemlélhette. Ezért írhatott olyan közvetlenül a történetekről

Az *Erdély 1848–49-ben* című, 1861-ben kiadott könyve egyes részeiben felismerhetők szemtanúként szerzett ismeretei. (A kor kiváló történétírója, Horváth Mihály ugyancsak felhasználta emlékeit a forradalom történetéről írott könyvében, amely 1865-ben jelent meg: *Magyarország függetlenségi harcának története 1848–49-ben* címmel.<sup>12</sup>) Kővárinál a személyes emlékek felhasználása talán a legjobban érezhető az erdélyi országgyűlést megelőző, május 28-i magyar nemzeti gyűlés<sup>13</sup> leírásában: „Amidőn beléptünk, a terem zajlott, mint egy tenger, csak egyes kedvenc embere belépténél fakadt éljenzésre. Begyűltek a követek is. Mintegy varázsütésre elnémult a zaj; ötven éves, őszülni nem akaró férfi lépett be gr. Teleki Domokos karjára támaszkodva; égre hordott arcán a szemek, melyek 13 év előtt villámokat szórtak, kialudtak. E férfi báró *Wesselényi Miklós* volt, az ellenzék egykori rendíthetlen [!] vezére; ki, mióta utolszor láttuk, száműzve élt, börtönben ült, s nem láthatá a neki örvendő sokaságot, melynek mennydörgő éljenzése szűnni nem akart, meg volt vakulva.”<sup>14</sup> Követte Wesselényi szerepét az országgyűlésben, aki elsővé tette a harmadik pontként előírt uniókérdést, s élete legszebb beszédét mondotta el a jobbágyfelszabadításról, június 6-án. De nagy izgalommal figyelte Alexandru Bohățel Hátszeg város követe, Ioan Lemeni görög katolikus püspök és más román meghívottak, valamint a szász követek hozzájárulását az unióhoz.<sup>15</sup>

Kővári a forradalomtól elsősorban a jogegyenlőség megvalósítását várta és remélte, amiben nem nehéz észrevenni az 1789-es francia forradalom hatását. Az *Ellenőr*ben megvallotta a forradalommal kapcsolatos nézeteit; érdekes, hogy bár eszméi forradalmiak voltak, lehetőleg kerülte a forradalom kifejezést, mert – hogy véleményét pontosan idézzük – „bárhogy szépítjük, nevét a franciák forradalma kompromittálta”.<sup>16</sup> Megtanulta a történelemből, mihez vezethet az indulatok elszabadulása. Amint írta: Franciaországban a forradalom kezdete után „[l]ett azon véres következmény, hogy az energikus párt [jakobinusok] Párizs karjába veté magát, egy Dantont, Robespierret, Marat-t felemelték a setétség homályából... S ezek elragadták a hatalmat, s a girondisták közül 27-nek feje lebukott, 73 börtönbe jutott... S kezdődék 1792-ben a convent, vérpad-jaival... kezdődének Frankhon felett a vérnapok. Átkozott legyen a történet e lapja.”<sup>17</sup> Visszaemlékezésében azt is nyíltan megvallotta: „Azon illúziót tápláltuk, hogy ha már az osztálysorompók leomlásával előáll a nemzet, a társadalom is magyarrá, nemzetivé alakul. Polgártárs, köszöntötte egymást a magyar világ. A franciák citoyenét utánoztuk.”<sup>18</sup> A teljes egyenlőségi illúziók tekintetében nem volt egyedül a Marosvásárhelyt jogot végzetek közül.<sup>19</sup>

Kővárit a magyar forradalom esetleges francia útja riasztotta; ő inkább a békés, demokratikus átalakulás híve volt, de ebben radikális nézeteket vallott. Álláspontját mutatja az *Ellenőr*<sup>20</sup> című, általa alapított s szerkesztett lap,<sup>21</sup> amely szerint „A korszerű haladásban nem rohanunk, de magunk előtt látni senkit sem óhajtánánk. S kötelességünknek ismerjük<sup>22</sup> ellenörködni, hogy e földet, mely M[agyar]hontól annyi tekintetben elüt: a reform és az unió által kapandó kormányrendszer kellő figyelembe vegye.”<sup>23</sup> Az uniótól várta a teljes jogegyenlőség s minden más demokratikus vívmány kiterjesztését Erdélyre, amit a magyar forradalom már elért. Sőt ennél többet remélt. Az erdélyi országgyűlés határozatait is ebből a szempontból figyelte és írta le. Az uniót az *Ellenőr* vezércikkében méltatta, csak azt kifogásolta, hogy az unió megvalósítását nem hajtják végre rögtön. Ismeretes, hogy átmeneti időre megmaradt a főkormányzóság, igaz a magyar kormány felügyelete alatt, s az erdélyi császári főparancsnokság is Nagyszében székhellyel. „Vajon Erdély katonai főparancsnoka engedelmessé fog-e a kormányzóságok?”<sup>24</sup> – tette fel Kővári a kérdést, mintegy megjéjtve, ami valóban bekövetkezett.

Megvolt tehát az unió, aztán következtek a jogegyenlőséget elhatározó törvények. De ezekkel nem volt annyira elégedett, mint az uniótörvénnyel. Örült a jobbágyok szabadságát kimondó, június 6-án elfogadott törvénynek is: „Üdvözlöm 2 millió új polgártársamat. A rabbilinc, mely alatt századokon át nyögétek, a mai napon megtörek. Ti szabadok, velünk egyenlők vagytok.”<sup>25</sup> De Kővári nem hallgatta el kritikái viszonyulását sem, mert a vonatkozó törvény nem mindenben alkalmazta a társadalmi egyenlőség eszméjét. Az *Ellenőr* cikkének bizonyára ő a szerzője: „*Éljen a jogegyenlőség!* Hancem kiváltságos bort nem iszom [...] Én legalább nem látok jogegyenlőséget abban,

hogy a felszabadított nép ne kocsmárolhasson, ne tarthasson mészárszéket, és ne legyen szabad lelőnie a napba törő sást. [...]”<sup>26</sup>

Az erdélyi országgyűlés további törvénycikkeit felületeseknek nevezte,<sup>27</sup> valószínűleg azért, mert a közös teherviselésről, sajtószabadságról, a közlekedésről szóló törvénycikkeket egyszerűen átvették a magyar áprilisi törvénycsomagból minden indoklás nélkül, holott Erdély helyzete – amint már korábban kifejezte – ezt megkívánta volna. De miután újságíróként részt vett a pesti első népképviselői országgyűlésen,<sup>28</sup> lehetősége nyílt, hogy a magyar forradalmat az erdélyivel együtt mérlegelje, s arról pozitív értékelést alakítson ki.

Közbevetve említtem meg, hogy Kővári Lászlót foglalkoztatta az 1880-as években a magyar történetírás helyzete, amellyel elégedetlen volt, mert szerinte „Ami meg is van írva, inkább az események, mint az eszmék története [...], hiányzik benne az európai háttér, az európai eszmék befolyásának figyelemmel kísérése.”<sup>29</sup> Feleletet kíván az a kérdés, hogy a magyarság „kivívta-e magát mint európai tényező; hozzájárultunk-e kellően az európai nemzetek céljához, intézményei kifejlesztéséhez; szolgáltattunk-e a világtörténelem részére egyéniségeket és cselekményeket”.<sup>30</sup> Válasza pozitív a felvetett kérdésekre, s én úgy látom, hogy ilyen értelmű feleletnek szánta az 1848–1849-es forradalom és szabadságharc eredményeiről szóló értékelését. Erről előadást tartott az Erdélyi Irodalmi Társaság 1898. március 13-i ülésén *A márciusi napok civilizációnk keretében* címmel, ezt közölte is az *Erdélyi Múzeumban*.

Kővári azt a véleményét fejtegette fentebb említett előadásában, hogy a magyar forradalom jelentőségét csak az európai civilizáció és a magyar alkotmányosság keretében lehet reálisan értékelni. Esszéjellegű írásában a közel 80 éves történész 1848 történelmi jelentőségét hangsúlyozta. Érdeemes a lényegét idézni: „Ki a márciusi napokat átéltem, mint szerkesztő a márciusi eszméket dicsőítettem, emlékeimet elbeszéltem, ahelyett, hogy rajzolódnám, mit éreztem akkor: most ötven év múlva azt beszélem el, hogy minél messzebb maradt ez az idő, a márciusi napokat annál nagyobbaknak látom.”<sup>31</sup> Ami akkor történt Magyarországon, részét képezi az európai civilizációnak. Mert a magyarság nem akart egyebet, mint azt, amit Európa már elért, azaz meghaladását annak „Mit a feudalizmus hozott reánk, a föld felmentését az úrbériség, az ősiség békója alól; a feudalizmustól feltagolt társadalom és nemzet egységesítését a jogegyenlőség, a közteherviselés alapján; az abszolutizmus kezéből nemzeti nyelvünket; az ország egysége helyreállítását az unió által; az ország önállóságának elismerését a nemzeti színek, nemzeti címerünk kitűzhetése által; ősi alkotmányunk rég letett elveink a parlamentarizmus formájába átöntését, mi annyit tesz, úgy, mint hajdan volt, képviselőket, felelős kormányt s ennek ellenőrzőjét, a szabad sajtót. S mert minden kívánságunk három nap alatt teljesült, a márciusi napok egyetértése, fényes sikere páratlan történelmünkben. Sőt több, páratlan a világtörténelemben, mert nincs nemzet, mely a középkorból, a rendi állás kapcsából, vér nélkül kibontakozott volna. Ezért dicsőítjük mi az 1848-ki márciusi napokat.”<sup>32</sup>

Kővári értékelését a kortársak bizonyosan érdekesnek, jónak s színvonalasnak tartották, ezért hívták többfelé az 50. évforduló alkalmával, hogy emlékezzen a forradalomra. A kolozsvári egyetemi ifjúság meghívása jó példa erre. A beszédet 1898. május 29-én rendezték meg, mivel fél évszázaddal korábban ezen a napon nyitották meg Kolozsvárt a Redut teremben az erdélyi országgyűlést.<sup>33</sup> Kővári úgy gondolta, hogy a 98-as ifjúság benne „a 48-as ifjúságot kívánta hallani”.<sup>34</sup> Ezért úgy beszélt 1848–1849-ről, hogy a magyar történelem kiemelkedő eseményei sorába illesztette, mint olyan örökséget, amelyet át kell adni a jövő nemzedéknek. És így fejezte be érdekes beszédét. „Mint aki a 48-as ifjúságból majdnem utolsónak maradtam, átadom zászlónkat a 98-as ifjúságnak; tolmácsolni kívántam érzelmeinket, mi három szóban annyit tesz: éljen a haza, éljen a nemzet, éljen a király!”<sup>35</sup>

## II.

■ Visszatérve a szemtanú kérdéséhez: Kővári László 1848 októberétől a szabadságharc végéig haditudósítóként működött Székelyföldön, s amint Hermann Róbert megállapította, beváltotta a hozzá fűzött reményeket.<sup>36</sup> Kővárit az Országos Honvédelmi Bizott-

mány küldte Erdélybe, ahol már 1848. október 16-án részt vett az agyagfalvi Székely Nemzeti Gyűlésen, amelyen elhatározták, hogy a székely haderő támadást indít a Székelyföldet bekerítő ellenséges haderő elűzésére. Ekkor Erdélyben válságos volt a helyzet: Erdély nagyobb részét már elfoglalta a császári haderő és a vele szövetkezett román és szász népfelkelők serege, a vármegyékben már román prefektusok működtek, a két román határegrezred is felzárkózott a hivatásos császári erők mellé, s Anton Puchner császári tábornok vezényletével együtt Székelyföld határaihoz vonultak.

Ezért a székely közvélemény is székely nemzetgyűlés összehívását kérte, mint századokkal korábban, a helyzet megbeszélése s a teendők kijelölése érdekében. Bekapcsolódott a mozgósításba a sajtó is. Az *Ellenőr* terjedelmes cikket tett közzé *Székely nemzeti gyűlést!* címmel. A lapnak Kővári Pestre való távozása után Dózsa Dániel volt a szerkesztője, de Kővári „tulajdonos szerkesztő” maradt továbbra is. Tehát ami a lapban megjelent, azzal egyetértett ő is. Egyébként Kővári Dózsa Dániellel a legjobb baráti s együttműködési viszonyt tartotta fenn. Agyagfalván a hadművelet kezdeményezője Berzenczey László maroszéki, radikális nézetű ismert képviselő volt, akit gróf Mikó Imre, a gyűlés elnöke és mások hiába próbáltak arra kérni, hogy halassa el a had elindítását a megfelelő előkészületek elvégzéséig, Berzenczey erre nem volt hajlandó,<sup>37</sup> őt Gál Sándor csíki származású ezredes mindenben támogatta. Végül a katonai tábor főparancsnokává Sombori Sándort, a székely határőrség ezredesét nevezték ki, melléje „nemzeti biztos”-nak Berzenczeyt állították, Gál Sándor pedig tábornoki főnök lett. A székely haderő szervezése időhiány miatt nem történhetett a katonai szabályok szerint, a had felszereltsége pedig hiányos volt.<sup>38</sup>

Miután a had kiindult az agyagfalvi táborból, Kővári Marosvásárhelyre sietett. Itt írta az október 20-án keltezett cikkét, amelyet az *Ellenőr*ben közölt. Eszerint jól felmérte az erdélyi helyzet súlyosságát: „Az anyahont szerencséjének fénypontján hagytam el, Erdélyt vérben, lángban találtam.”<sup>39</sup> Ekkor Urban, a román határőrség egyik parancsnoka Szászrégenben van 1500 határőrrel, s Marosvásárhely tanácsa előre nyilatkozott, hogy nem fog ellenállni, aminthogy Balázs őrnagy sem volt hajlandó az ellenség ellen fellépni a honvédekkel, ezért Kővári szerint a „közvélemény korbácsa alatt állnak”. Mert „a honvédek, Kossuth huszárok és nemzetőrök elibe állanak vala, ha le nem hangozzák”. De Agyagfalváról már megérkezett Marosvásárhelyre a 8000 főből álló székely előcsapat, a főcsapat, 12-15 000 ember „maholnap” érkezik.<sup>40</sup> Ezért reménykedett Kővári a székely haderő sikeres fellépésében; tudjuk azonban, hogy 25-én megtörtént az ütközet, amely a székely had vereségével végződött.

Az Agyagfalváról kiindult székely had tehát nem tudott megfelelni a hozzá fűzött reményeknek, de a székely nemzeti gyűlés összehívása mégsem volt hiábavaló, ugyanis itt jelölték ki a székelység helyét a magyar polgári nemzetben. Erről szól a Kővári által közölt agyagfalvi határozat, amely szerint: „Az agyagfalvi téren tartatott székely nemzeti gyűlés határozata folytán – mely felmerült a törvényhozás rendelkezése alapján – kimondatott az: hogy jogban és kötelességben Székelyföldnek, tehát székünknek<sup>41</sup> is, minden polgára egyenlő, s ezek folytán elhatározatott az is, hogy az eddig fennállott katonáskodási rendszer, s ebből felmerült sérelmes viszonyok eltöröltettek. A nagyszabedű főhadi parancsnokság megszüntetett parancsolni és nemzeti főhadparancsnokául elválasztott Sombori Sándor ezredes.”<sup>42</sup> Vagyis ekkor vált el a székelység az 1764-ben erőszakkal létrehozott székely határőrség a császári hadparancsnokságról, ami hozzájárult Háromszék önvédelmi harcának kibontakozásához, amelynek egyik katonai vezetője éppen Sombori Sándor ezredes lett.

Kővári Marosvásárhelyről Erdővidéken keresztül Sepsiszentgyörgyre menekült, ahogy írta: „Háromszéken hajtók le üldözött fejünket.”<sup>43</sup> De sok pihenésben nem lehetett része, mert ott lázas előkészületek folytak az önvédelmi harcra, miután a császári főhadi parancsnoksággal folytatott békés tárgyalások nem vezettek eredményre. Erről folyt a vita a november 12-én tartott népgyűlésen is, amelyen Kővári is jelen volt. A gyűlés megtárgyalta a pillanatnyi helyzetet: az ellenség Udvarhelyszéket már meghódította, Csíkszéket „pacifikálta”, Moldvában pedig orosz haderő állomásozott, hogy bármikor beavatkozhatson Magyarország szabadságharcába, jelen esetben éppen Háromszéket veszélyeztetve. Kővári a Háromszéken tapasztaltokról jelentéseket küldött a



felsőbb szervezeteknek, de legérdekesebb s talán legjelentősebb mondanivalóját Csány László erdélyi főbiztosnak írta meg 1849. február 24-én, kérve őt, hogy észrevételeit juttassa el az Országos Honvédelmi Bizottmánynak. Előjáróban: Kővári László 1839-től járta Erdélyt, és sokat írt a látottakról, tapasztaltakról. Székelyföldre ekkor jutott el, s érdeklődéssel figyelte, amit ott látott. S ne feledjük: 1847-ben statisztikai kötetet állított össze Erdélyről, ami segítette a székely sajátosságok felismerésében.

Javaslatainak előterjesztését a következőkben indokolta meg: „Arra, hogy Erdély ne csak fegyverrel hódíttassék meg, hanem a csend sympathiakon kezdjen alapulni, hogy többé magyarhoni fegyveres segélyre ne szoruljon, hogy a közlekedés többé meg ne szakadjon a székelyekkel, hogy belőle az álladalom lehető legtöbb pénzsegélyt kapjon, hogy administrációja a Honvédelmi Bizottmánynak legkevesebb gondjába kerüljön... s több efféle érdekek szempontjából bátor vagyok némi észrevételeim vázlatát a tekintetes Honvédelmi Bizottmánynak benyújtani.”<sup>44</sup> Az észrevételeket és javaslatokat, mondanivalóját 30 pontban foglalta össze.

Úgy tűnik, legalábbis mai szemnek, hogy észrevételeit nem sorolta fontosság szerint, hanem ahogy eszébe jutottak. Mégis valószínű, nem volt véletlen, amivel jelentését kezdte, amit tanulságnak is szánt: „Ha széttöredezett a reakció serege, Erdélyt a székely nép, mint mozdítható nemzetőr féken fogja tarthatni, de csak azon esetre, ha a lándzsás székelyt ágyú elébe nem viszik, muníciójáról, fizetéséről gondoskodva lesz.”<sup>45</sup> Ezek a feltételek nem teljesültek, amikor Agyagfalváról a székely hadat kiindították az erősebb, ágyúkkal is rendelkező ellenség ellen. Mivel fontos észrevételeket közöl, amelyeket a történetkutatás tudomásom szerint nem hasznosított eddig eléggé, a következőkben ezekre valamivel részletesebben kitérek.

Az előterjesztés több lényeges kérdést ölel fel.<sup>46</sup> Ilyenek: a székelyek s főként Háromszék önvédelmi harca, szükséges intézkedések Székelyföld és Erdély belső viszonyainak rendezését illetően, a nemzetiségi kérdés köréhez tartozó sérelmi ügyek-javaslatok és egyebek. Mint szemtanú számos olyan észrevételt fogalmazott meg a felsőbb vezetés számára, s tett olyan javaslatokat, amelyek akkor nagyon időszerűek voltak. Később segítették Kővárit Erdély 1848–1849-i történetének megírásában, ma pedig történetírásunknak fontos adatbázisát képezik.

Meglátása szerint „Háromszék megvédését nem a kormánynak, hanem egyeseknek, magánszemélyeknek lehet köszönni. Ezek megjutalmazása vagy jutalmazáshozí reményadás, igen jó hatással lenne. Ezen egyének pedig: Gál Dani, Hankó Dani, Gábor Áron, Sárosi Ferenc, Tóth Samu, Bíró Sándor stb. Gál Sándor jutalmát megkapta, Pap nyugalmazott őrnagy pedig, mint fogoly, ellenség kezében.”<sup>47</sup> Lényeges az előbbi idézet azért is, mert jól mutatja Kővári álláspontját Háromszék vezetősége, illetve a felsorolt egyének viszonyában. A „kormány” vezetője Berde Mózes kormánybiztos volt, tagjai Horváth Albert főkirálybíró, Dobai Károly ezredes, a haderő főparancsnoka.

A Kővári által felsorolt egyének mind radikális álláspontot képviseltek az önvédelmi háború kérdésében, s az ún. Kiskomité nevű csoportosulásba tömörültek, amelynek élén Gál Dániel ügyvéd állt, s ehhez tartozott Gábor Áron is. Kővári ekkor s ezután mindig a radikálisak oldalán állt, a szék hivatalos vezetőit viszont – enyhén szólva – túl óvatos politikusoknak tartotta.<sup>48</sup>

De lássuk tovább Kővári észrevételeit a háromszéki helyzetről. Személyesen győződött meg arról, hogy 1848–1849-ben az önvédelmi harcban Kézdivásárhelynek központi szerepe volt: „Ezen parányi város önerejéből ágyút önte, gyutacsot készített, golyót öntött, salétromfőzést, puskapor-gyártást állított elő, s a tűzben is elől ment.” Ezért: e kisvárost „centrális várossá kellene emelni”, annál inkább, mivel belső Székelyföldnek nagyobb városa nincsen. Ez a javaslat akkor, háborús viszonyok idején, nem valósult meg, de számos adat bizonyítja azt, hogy Kézdivásárhely önként vállalt feladatainak kivitelezésében a felsőbb szervek segítettek.<sup>49</sup> Ebben, valószínű, Kővári javaslatának is részük volt.

Kővári az ágyúöntés s golyógyártás folytatása érdekében javasolta Csánynak, hogy az ellenség által lerombolt hámorokat újjá kellene építeni, a pálínkfőzőket pedig salétromfőzésre átállítani. Az ágyúkérdés és az önvédelmi harc összefüggésére, amint előbb szóltam róla, már előterjesztése első pontjában felhívta a figyelmet: csak jól felszerelt s főként ágyúval is rendelkező sereget lehet az ellenség ellen bevetni. Látni fogjuk ké-

sőbb, hogy az ágyúöntés háromszéki történetére Gábor Áron fogadalma kapcsán többször is visszatért.

Kővárit foglalkoztatta Székelyföld belső helyzete is: nem volt elégedett az egyes székek vezetésében mutatkozó különböző eljárásokkal, amelyek zavart okozhatnak, az volt a véleménye, hogy célszerű lenne az egész Székelyföldet egy törvényhatósággá szervezni s „politikai adminisztrációját” egy központi szervezetre bízni, vagyis székely kormányt létrehozni. Ennek nemcsak a politikai adminisztráció lenne feladata, hanem a belső struktúra fejlesztése is. Meg kellene szervezni a postahálózatot, mivel „Székelyföldet posta nem metszi át”. Valószínű a postai szolgálat hiányával hozta összefüggésbe azt, hogy „jelenleg a Székelyföldre tíz hírlap összesen se megy”. Következésképpen a lakosok nem tudják, mi történik máshol, amiért újra ki kellene nyomtatni „minden józan hírt, plakátot és proklamációt, hírlapi cikket s a falvaknak megküldeni”. Azért is szükség lenne a székelyföldi postahálózatra, hogy „Szebent és Brassót a székelyföldi levél ne sétálja meg”.<sup>50</sup> Jövedelemforrása lehetne Székelyföldnek a parajdi sóbánya, ha a sócsempészség nem volna annyira elterjedve, és az Ojtozi-szoros, ha „cukor, kávé, golyocs, fűszer”-csempészség nem vinné el a jövedelmet.<sup>51</sup>

Újszerű és a merészséget sem nélkülöző javaslata volt Kőváriak egy erdélyi kormány felállítására: Erdélyben „a csend helyreállítására egy kormányt vélnék célszerűnek, melynek elnöke legyen magyarhoni, tagjai: egy magyar Erdélyből, egy székely, egy szász s egy oláh, mely egyszersmind a sérelmek kiegyenlítését is célul venné”. A román népnek, „ha honjába visszatér”, kegyelem járna, aki nem tér vissza hajlékába, földjét művelni nem kezdi, „az jószágát elvesztette”. A román papoknak, „ha a békét megforranni segítik, jobb fizetéshez reményt, tanulóinak hivatalt ajánlani jónak vélném”.<sup>52</sup> Ugyancsak az etnikai feszültségek oldása érdekében javasolja, hogy Bem táborát kísérje egy klub, „mely az elfoglalt területek népét békítse, proklamációkat s egyéb irományokat juttasson kezébe”. Feladata lenne ennek a klubnak az is, hogy Enyedről, Udvarhelyről s máshonnan elrabolt kincseket, amelyek Szászföldre kerültek, összegyűjtse „katonáinktól, ha kezükbe kerülnek”.<sup>53</sup> Ebből kiderül, hogy Kővári háborús állapotok közt sem tagadta meg értelmiségi mivoltát. A népre vonatkozó megfigyelései is erre vallanak: a székely nép nem szereti a nemeseit, a szász nép megunta a szász arisztokrácia jármát, a csángók pedig Moldvából seregestől költöznének „azon az úton, melyen odamentek; több ottani magyarral is beszélve”, erről tudomása volt.<sup>54</sup>

Előbb ismertetett beszámolóját Kővári így fejezte be 1849. február 24-én: „Ezek s több ilyenszerű gondolatok jutottak eszembe, míg Székelyföldre valék zárva. A Honvédelmi Bizottmány bölcs figyelmébe ajánlom, ígérvén, hogy akár szó, akár írásbeli bővebb előadására minden időben kész vagyok.”<sup>55</sup>

Hogy nem akármilyen észrevételekről s javaslatokról volt szó, arról Csány kormánybiztos már március 5-én így nyilatkozott: „Kővári Lászlónak lehető használás végett hozzám küldött javallatában több foglaltatik, minek életbe léptetése Erdélyben kívánatos. Nézetének egy része az én nézetemmel találkozott, de normálisabb állapot kívánatik annak behozatalára.”<sup>56</sup> Jónak találta a parajdi sóbányáról, az Ojtozi-szorosról írtakat, a hírlapok hiányáról szólót, Háromszék önvédelmi harcában kitűntek megjutalmazásának javaslatát. És részben elképzelhetőnek tartotta azt is, amit Bem hadjáratának kíséréséről írt Kővári, ami azonban nem lehet klub. Feltételezhető, hogy Csány elgondolkozott Kővári más javaslatain is, de azokat „normálisabb állapotok”, bekövetkeztéig nem tartotta időszzerűeknek.

A háromszéki megjutalmazandók közül Csány kiemelte Gábor Áront, akit külön is a Honvédelmi Bizottmány figyelmébe ajánlott, mivel „éj-é napot fáradsz nélkül [!] munka közt tölti a hazáért, ágyúkat önt, egyéb munkásoknak például és irányul szolgál”, s a napokban 400 forinttal járult hozzá a haza mentéséhez. Ő most őrnagy, de százados-sá előléptetésével meg lenne jutalmazva. Szacsvai János és Turóczi Mózes tisztí rangra lennének emelendők, „illető díj járandósággal”, az anyagilag tehetősebb Id. Gabriany József és Jancsó Miklós „valamilyen érdemjellel meglegednének”, Csiszér Mózes és Baka Mihál [!] s az „egész gyári személyzet más anyagi jutalomra érdemesítendő”.<sup>57</sup> Érdekes, hogy a Kővári által javasolt háromszéki radikális nézetű szereplők közül Csány fő kormánybiztos csak Gábor Áront ajánlja kitüntetésre, amivel Kővári bizonyo-

san egyetértett, amit azzal is bizonyított, hogy Gábor Áron tevékenységét s fellépéseit végig kísérte és lejegyezte.

Már 1849. március 7-én a *Közöny* című központi lapban röviden és elsőként leírta Gábor Áron fogadalmát, amelynek szemtanúja volt. Az történt, hogy az ellenség Bodza-fordulónál beütött Háromszék területére, s az őrseget elűzte, de a népgyűlés azonnali fegyveres támadás megindítását követelte az ellenség elűzésére. Ezt a forradalmi pillanatot Kővári is így látta: „A gyűlésben, melyet a nép lehangolására hirdetett Dobay, a parancsnok előáll, hogy nincs pénz. A nép rákiáltja: ott az ezred kész pénztára, ott néhány ezer, mi Berzenczeynél maradt. Dobay előáll, hogy nincs puskapor. A nép rákiáltja, hogy Kézdivásárhely salétromfőzést, puskaporgyártást állítsa, s maholnap 40-50 font porral lesz készen napjára. Dobay előáll, hogy ágyú nincs, mert ami itt öntetett, csak pufogatni való. A nép gyermeke, öntője az ágyúknak szemébe vágja, hogyha ágyújával az első célt nem érte, a második golyót ő nyeli el.”<sup>58</sup> Ez volt tudomásom szerint Gábor Áron fogadalmának első leírása.

Aztán ezt részletesebben is leírta *Erdély története 1848–1849-ben* című könyvében. Beleszötte a szemtanúként szerzett információkat is, de mégis történészként, történetíróként vette számba az eseményeket. Amikor 1848 novemberében az ellenség már Székelyföldet akarta elfoglalni, a székelyeknek nem volt sem szervezett katonai tábora, sem ágyúja, sem pénze, „és mit tett a lelkesültség. E földön, mely soha ágyút nem bírt, melyen soha puskapormalom nem létezett. A nép, ágyút és puskaport állított elő. Nem elég, amit mondtam: e nép az ágyúöntés és puskaporkészítés titkát másodszer feltalálta. Egy ember állt elé az eke mellől, negyvenéves, nyugalmazott káplár, azon ajánlatot tette, hogy vasból ágyút fog önteni, ha pártolják. Elmosolyogák Gábor Áron ez ajánlatát, de a nép miatt nem merék visszautasítani.”<sup>59</sup> És elkezdődött a munka az önvédelmi háború előkészítésére, amelyben elől járt Kézdivásárhely, e kisváros egyszerre „arzenállá változék”. Következik a hadianyaggyártás leírása.<sup>60</sup> Szacsvai, egy kisenemes saját házánál puskaport készít, Turóczi, egy kerekes rézágyút önt a vaságyú mellé, fúrógépet talál fel<sup>61</sup> (ami tévedés). Aztán egy másik alkalommal, Kővári szerint november 23-án, Berde Mózes kormánybiztos azon kijelentésére, hogy lehet „puskapor és ágyú nélkül hadat üzenni a hadikormány-nak”, Dobay ezredes pedig az öntendő ágyúkat csak pufogatni valónak nevezte, „Gábor Áron lelkesült arccal felkiált: „ha ágyúim első lövésnél nem fognak célba találni, a második engem szaggasson szét!”<sup>62</sup> Kővári szemtanúja volt ennek a történetnek is, s azt írta, hogy 23-án „határozat nélkül oszlottunk szét”.<sup>63</sup>

A határozat végül is néhány nap múlva, november 28-án megszületett. Kővári akkor is jelen volt az eseményen. „Háromszék vállalta a fegyveres harcot, s 29-én Hídvég és Árapatak közt Háromszék fegyveres erői megütköztek az ellenséggel. Kővári szerint, amikor eldőrdült Gábor Áron első ágyúja, a katonák megölelték, megcsókolták és hatására bátran vállalták a harcot.”<sup>64</sup> Igaz, több győzelmes ütközet után a vezetőség, egy vereség miatt, békét kötött a császári erők parancsnokságával, de Bem megérkezésével újrazedték a küzdelmet. Kővári ezeket is leírja, s Gábor Áron hősi haláláról is megemlékezik: július másodikán az Uzon mellett vívott csatában „a tüzérseget Gábor Áron őrnagy, a székely ágyúk teremtője vezette [...]. Mindjárt kezdetben a székelyeket azon szerencsétlenség érte, hogy a székelyektől bálványozott Gábor Áron, egy ágyúgolyótól találva elesett.”<sup>65</sup>

### III.

■ A forradalom kitörésének ötvenedik évfordulójára Kővári terjedelmes emlékiratot adott ki *Visszaemlékezések a forradalom derűsebb napjaira* címmel. Ennek bevetőjében vallomást tesz arról, hogy emlékeit, ha akarná, akkor sem tudna elfelejteni. Pedig a forradalom első hat hónapjában senki sem gondolt forradalomra, de mindenki remélt. Erdély uniót, a nép olcsóbb sót s közteherviselést, jobbjárfelszabadulást, az ifjúság több életpályát, a polgárság jogegyenlőséget, az író sajtószabadságot akart. A nemesség az ősi-ség megszüntetésében, a politikusok a német uralom elkerülését, a publicisták az alkotmányos kormányzást, a bécsi kormányzás helyett magyar minisztériumot, felelős kormányt remélt. Mindenki egy egészen új világot, modern Magyarországot várt a közép-

kori helyett, Pest központtal szabad nemzetet szabad hazában. Sőt többet is: megismétli a korábban már hangoztatott emléket: „Azon illúziót tápláltuk, hogy ha már az osztálysorompók leomlásával előáll a nemzet, a társadalom magyarrá, nemzetivé alakul. Polgártárs, köszöntötte egymást a magyar világ. A franciák citoyenét utánoztuk.”<sup>66</sup> A forradalomtól remélte a magyarság önkormányzatának visszaszerzését, fennmaradásának biztosítékát, „régí dicsőségünk feltámasztását”. Minderről 1898-ban Kővári előadást is tartott, amint előbb kifejtettük, az Erdélyi Irodalmi Társaság meghívására.

A *márciusi napok* című fejezetben megemlékezett a kolozsvári márciusi napokról, a következőben pedig az utolsó erdélyi országgyűlésről, aztán pesti tartózkodásáról. Az eseményeket egymásután felsorolta, ezek közt külön is szólt a megvalósult előbb említett reményekről: „A mai nemzedéknek már fogalma sincs arról a rajongásról, mellyel a 48-i nemzedék a parlamentre és kormányra tekintett.”<sup>67</sup> S ahhoz fogható, amit március tizenötödike s ennek következménye: az 1867-es törvények jelentettek, nincs a magyar történelemben. „Régí forradalmaink csak konzerváltak: a márciusi napok reformáltak. Régí forradalmaink a középkor epizódjai: a márciusi eszmék a modern civilizáció eszméinek proklamálása. A jelenkori Magyarország alapkövének letétele, a középkori Magyarország romjaiból egy új Magyarország jövőjének alapvetése.”<sup>68</sup>

Mindennel annyira elégedett volt, hogy meg is feledkezett 1848-i radikalizmusáról, az *Ellenzékben* képviselt kritikai szelleméről. Mindez összefüggésben állt az 1867-es kiegyezéssel, amelyet elfogadott, s 48 folytatásának tekintett. Nem hozta szóba 1898 körül azt, amit 1849-ben a nemzetiségi kérdés rendezéséről Csánynak javasolt.

A Háromszéken átélt eseményeket az ötvenedik évfordulón is örömmel idézte fel. A *hunok harca Háromszéken* című fejezetben.

Erső emlékei lehettek az 1848. november 12-i gyűlésről, ahol jelen volt. Itt két párt állt szemben egymással: a vezetők haboztak, a nép fegyverre kiáltással távozott. De észrevehető az is, hogy például Berde Mózes esetében nem annyira kritikus, mint 1848–1849-ben. Reálisabban nézi a történeteket: Berde azért volt óvatos, mert „visszartartja Berzenczey esete, ki Agyagfalváról ágyú nélkül vitte a székelységet ágyúk elé”, és azért alkudozik a császári katonai parancsnoksággal, hogy ne szállja meg Háromszéket, mert ők fenntartják a rendet.<sup>69</sup> Kézdivásárhely szerepéről azt ismétli, amit 1849. február 24-i, Csányhoz küldött átiratában kifejtett, de oldottabban, anekdotikusabban ír erről, bár nagy elismeréssel mégis. 1848 őszén megtapasztalhatta a lakosok lelkesültségét, amit azzal lehet kifejezni, hogy az ágyút, puskaport másodszer is felfalálták; „Gábor Áron egykori székely káplár agyából kipattan az ágyúöntés, s Turóczi Mózes keresek szereli”.<sup>70</sup> Háromszék harcának jelentőségét röviden, de lényegyet kifejezve írja: „A történet el fogja ismerni, hogy ha Háromszék le nem fogja az erdélyi [császári] hadtestet, a kormány Debrecenbe nem vonulhatott volna.”<sup>71</sup> Ugyanis az erdélyi császári haderőnek azt a feladatot rótták ki, hogy Debrecen felé indítson támadást Magyarország ellen. Ennek a tervnek a megvalósítását Háromszék meghiúsította.

Kővári László hosszú élete során nagy események s változások szemtanúja és történetírója volt. Szemtanúként és visszaemlékezőként alapvetően hozzájárult 1848–1849 bonyolult erdélyi történetének megismeréséhez. Olyan nagy értékű adatbázist és történeti irodalmat hagyott az utókorra, amely méltó helyet jelöl ki számára a magyar történetírás történetében. Hozzájárulása Székelyföld s különösen Háromszék 1848–1849. évi történetéhez napjainkban is nélkülözhetetlen, és figyelmet érdemel.

## ■ JEGYZETEK

1. A nevét gyakran i-vel, máskor y-nal írta, gyakrabban mégis i-vel, ezért ezt használok, kivéve az idézeteket.
2. Erdélyország statisztikája. I. kötet. Kolozsvár 1847; Kolozsvár sz. kir. város lakosai és lakásai az 1869–70-ki népszámlálás szerint. Kvár, 1870.
3. Erdély nevezetesebb családai. Kolozsvár, 1854; A millennium századában Erdélyben kihalt főúri családok s visszaemlékezés végső sarjai szereplésére. Kvár, 1901.
4. Erdély földje ritkaságai. Kétfelcsézés. Kvár, 1853.
5. Száz történelmi regék. Kvár, 1857.
6. A magyar és osztrák megszünt, működő és keletkező biztosító társaságok története és statisztikai átnézete. Kvár, 1870; A biztosítási ügy múltja, jelene hazánkban és külföldön. Bp., 1877; A kölcsönös segélypénztárak és gondoskodó intézetek nálunk és külföldön. Bp., 1877; Kolozsvár közgazdasági fej-

- lődése, iránya és feltételei.1888.* Kvár, 1889. *A kolozsvári kiségitő takarékpénztár első huszonöt éve.* Kvár, 1883.
7. *A kolozsvári piaci templom körüli épületek lebontására gyűlt alap keletkezése és fejlődése.* Kvár, 1886; *A kolozsvári sétatér keletkezése és fejlődése 1812–1886.* Kvár, 1886; *Erdély régiségei és történelmi emlékei.* Kvár, 1892.
8. *A millenium lefolyásának története és millenáris emlékkalkotások.* Budapest, 1897; *Testedző intézményeink múltja Kolozsvárt.* Kvár, 1897.
9. *Kolozsvári Lapok* I. évf. 30. sz. 1899. július 23.
10. Egyed Ákos: *Háromszék 1848–1849. Forradalom és szabadságharc.* Sepsiszentgyörgy, 2008. 299–301.
11. Kővári László számos munkáját egy kötetbe gyűjtve kiadta a budapesti Hadtörténelmi Intézet Kővári László: *Erdély 1848–1849-ben* címmel. Sajtó alá rendezte és szerkesztette Somogyi Gréta. Bp., 2014. A továbbiakban erre a kiadványra fogok hivatkozni. L. 48,74,76, 90 29, 115,129,132, 213, 245, 311, 437, 447,449, 451, 454,468. L. még Márki Sándor: *Emlékbeszéd Kővári László felett.* Bp., 1910. 278, 279. Hermann Róbert: *Kővári László és a szabadságharc hadtörténetesei.* In: *Erdély 1848–1849-ben.* i. m. 13–43.
12. Hermann Róbert: *Műfajok és tendenciák az 1848–49-es polgári memoírirodalomban.* Századok 1994. 1. sz. 126–127. Idézi Gyáni Gábor: *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése.* Bp., 2000. 126.
13. Az országgyűlések előtt tanácskozára ültek össze a három bevett nemzet képviselői. A magyar és székely követek gyakran tartottak együtt tanácskozást.
14. Kővári László: *Erdély 1848–1849-ben.* i. m.74–75.
15. Kővári László: *Erdély 1848–1849-ben.* i. m.77–78.
16. Kővári László: *Visszaemlékezések a forradalom derűsebb napjaira.* In: Kővári László: *Erdély 1848–1849-ben.* i. m. 450.
17. Ellenőr 1848. augusztus 3. 32. sz.
18. *Visszaemlékezések a forradalom derűsebb napjaira.* In: Kővári László: *Erdély 1848–1849-ben.* i. m. 437.
19. Egyed Ákos: *Erdély 1848–1849.* Csíkszereda, 2010. 92–93.
20. Ellenőr 1848. május 11. 4. sz.
21. Felelős szerkesztője július 22-ig volt, aztán átadta ezt a funkciót kiváló munkatársának, Dózsa Dánielnek, de továbbra is tulajdonos szerkesztőnek tartotta magát, és sokszor közölte írásait benne.
22. Ellenőr 1848. június 2. 17. sz.
23. Uo.
24. Uo.
25. Ellenőr 1848. június 18. 20. sz.
26. A cikket csak jelekkel jegyezte, de nem lehet vitás, hogy ő a szerző. Ellenőr 1848. június 11. 22. sz.
27. Kővári László: *Erdély 1848–1849-ben.* i. m. 990.
28. 1848. június 8-án Szemere belügyminiszter kinevezte az országos statisztikai hivatalhoz, Pestre költözött, ahol hivatalos elfoglaltsága mellett folytatta az újságírást is.
29. Kővári László: *Észrevételek a magyar történetírás jelenkori feladataihoz.* Különös tekintettel történelmünk szellemére. Kvár, 1886. 2.
30. Kővári László: i. m. 157.
31. Erdélyi Múzeum XVI. kötet. 1898. III. füzet. 9.
32. Uo. 137.
33. Erdélyi Múzeum XV. kötet. III. füzet. 1848. 129–137.
34. Erdélyi Múzeum XVI. kötet. III. füzet. 297.
35. Uo. 306.
36. Hermann Róbert: *Kővári László és a szabadságharc hadtörténetesei.* In: Kővári László: *Erdély 1848–1849-ben.* i. m. 45-47.
37. Egyed Ákos: *Az agyagfalvi székely nemzeti gyűlés.* L. *Tanulmányok az agyagfalvi székely nemzeti gyűlés 170. évfordulójára.* Szerk. Kolombán Zsuzsa és Nagy Róbert. Kvár, 2018. 9–33.
38. Egyed Ákos: *Erdély 1848–1849.* Csíkszereda, 2010. 220–221, 224.
39. Ellenőr 1848. október 27. 101. sz.
40. Uo.
41. Háromszékre vonatkozik.
42. Kővári László: *Okmánytár az 1848–49-i erdélyi eseményekhez.* In: Kővári László: *Erdély 1848–1849-ben.* i. m. 326.
43. Kővári László: *Erdély története 1848–1849-ben.* i. m. 128.
44. Egyed Ákos: *Háromszék 1848–1849. Forradalom és szabadságharc.* Sepsiszentgyörgy, 2008. 299.
45. Csányi László iratai a Román Nemzeti Levéltár kolozsvári részlegében. 4529. sz. Közölve Egyed Ákos: *Háromszék 1848–1849. Forradalom és szabadságharc.* i. m. 299–301.
46. Uo.
47. Uo.
48. Bővebben Egyed Ákos: *Háromszék 1848–1849.* Buk., 1978. 123–146.
49. Kossuth is jelentős összeget utalt ki Gábor Áronnak az ágyúöntés fokozása érdekében.
50. Kővári beadványát l. Egyed Ákos: *Háromszék 1848–1849. Forradalom és szabadságharc.* i. m. 299, 301.
51. Uo.
52. Fentieket az ábécé betűi szerint tagolja. „n. Míután Erdélyben a fegyver dolgát elvégezte, a csend helyreállítására egy kormányt velnék célszerűnek, melynek elnöke legyen magyarhoni: egy magyar Er-

délyből, egy székely, egy szász s egy oláh, mely egyszersmind a sérelmek kiegyenlítését is célul venné. Melléje elkerülhetetlen szükséges egyebek közt egy politikai rendőrség, mert Erdélyben saját sorainkban van legnagyobb mētelyünk q. A szász nép megunta a szász arisztokratia jármát, mely földesúr alakban rajta maradt. Ezt a néppel megismertetve, nyereségünk lenne. r. Az oláh népnek, ha honjába tér, kegyelmet, papjainak, ha a békét megforni segítik, jobb fizetéshez remény, tanulóinak hivatalt ajánlani jónak vélném, valamint proklamáltatnám azt, hogy valaki lakába bizonyos időre haza nem tér, földét művelni nem kezdi, az jószágát elvesztette.” Egyed Ákos: *Erdély 1848–1849*. i. m. 300.

53. „Még egy éppoly szükséges javallatom van a tudomány érdekében. Enyed, Udvarhely stb. kincseit elrabolták, azok szász földre kerültek. A Bemet kísérő clubnak kötelességévé tenném, hogy azokat gyűjtse katonáinktól, ha kezükbe kerülnek, visszaegetye, visszaváltsa, s proklamáltatván, hogy mindent visszaadja, különben föbelövik.” I. m. 300.

54. „Az ily, vagy más úton megüresedett helységekre privát úton seregestől lehetne bekapni Moldvából az ott elkínzott magyart. Egy ottani főnök egész karavánokkal állhatna haza, azon úton, melyen odamentek. Több ottani magyarral beszélve, erről némi tudomások van.” I. m. 300.

55. Uo.

56. *Csány László kormánybiztos iratai 1848–1849*. II. Sajtó alá rendezte Hermann Róbert. Zalaegerszeg, 1998. 216.

57. I. m. 216–217.

58. Közlöny 1849. március 7. 7. sz.

59. Kővári László: *Erdély története 1848–1849-ben*. 129.

60. Egyed Ákos: *Háromszék 1848–1849*. Buk., 1978. 142–143.

61. Ez tévedés.

62. Uo.130.

63. Uo. 130.

64. Uo. 132.

65. Uo. 212.

66. Kővári László: *Visszaemlékezés a forradalom derűsebb napjaira*. In: Kővári László: *Erdély 1848–1849-ben*. i. m. 437.

67. Uo. 451.

68. Uo. 456.

69. *Visszaemlékezések...* 466.

70. Uo.

71. Uo. 470.



JESZENSZKY GÉZA

# EGY ELŐRELÁTÓ ANGOL JAVASLAT KÖZÉP-EURÓPA FÖDERATÍV RENDEZÉSÉRE

Leo Amery memoranduma, 1918. október 20.

■ Hugh Trevor-Roper (1914–2003), egy neves angol történész, az alternatívák tanulmányozását jelentő „virtuális történelem” egyik hirdetője mutatott rá, hogy „A történelem nem csupán arról szól, mi történt. A »mi történhetett volna« összefüggésében vizsgálja meg, hogy mi történt, ezért szükséges elemként magába kell foglalnia az alternatívákat, azt, ami megtörténhetett volna.”<sup>1</sup> A magyar történelemről gondolkozva csábító azt vizsgálni, hogy számos tragikus fordulat hogyan lett volna elkerülhető. A mohácsi vésszel kapcsolatban szokás fölvetni, hogy II. Lajos király rosszul választotta meg a csata helyszínét, még inkább időpontját, nem várta meg az erdélyi vajda, Szapolyai János jelentős seregének megérkezését. Persze a széthúzás, „a turáni átok”, mondogatjuk. Valóban, Mohács előtt az akkori magyar társadalom nem érzékelte a halálos veszedelemet, nem tette félre belső ellentéteit, a vereség után pedig két királyt választott.<sup>2</sup>

Mohács és az azt követő másfél évszázad nélkül nincs Trianon, de a történelmi Magyar Királyság fölosztása, különösen a páratlanul rossz, igazságtalan határok meghúzása csak a háborús vereség következménye volt. Az 1919-ben megszületett és 1920-ban békeszerződésben rögzített határok történetének igen gazdag az irodalma,<sup>3</sup> a Monarchia fölbomlásához vezető útról szól legújabb tanulmányom.<sup>4</sup> Cáfolja azt az újabb terjedő nézetet, hogy az antanthatalmak 1914-től, a háború kitörésétől – sőt talán már előtte is – a Monarchia és benne Magyarország fölosztására törekedtek.

Anglia, illetve a Brit Birodalom külpolitikájában évszázadokon át axióma volt, hogy az európai hatalmi egyensúly, a „balance of power”, megköveteli egy közép-európai nagyhatalom létét. A háború kitörését követő hónapokban a brit politika – szövetségeseit inkább követve, mint vezetve – a Habsburg Monarchia jelentős részét odaígérte a még semleges szomszédos államoknak, cserébe hadba lépésükért. London rövidesen az Angliával évszázadokon át baráti viszonyban álló Monarchia teljes fölosztásán munkálkodó erők egyik központja lett. Tetszetős gondolat volt fölkarolni a közép-európai kis nemzetek önrendelkezésének az ügyét, de szemben állt vele egy intellektuálisan erősebb koncepció, amely a közép-európai nagyhatalmat meg akarta őrizni egy demokratikus föderáció formájában.<sup>5</sup> Ennek az irányzatnak a szószólói kezdetben radikális liberálisok és a Munkáspárthoz közel álló értelmiségiek voltak. Kiindulópontjuk az volt, hogy az annyi szenvedést hozó háborúnak egyetlen mentsége, elfogadható kimenetele csak az lehet, ha a romokból egy teljesen új világ születik, de ezt a világrendet nem lehet a régi elveken felépíteni. Arnold Toynbee, akkor még nem híres történetfilozófus, hanem politikai közíró és a brit külügyminisztérium szakértője, hangot adott véleményének, hogy a háborút követő béke jóval fontosabb lesz, mint maga a háború. A lakosság kevert jellege miatt a nemzeti területi autonómiák helyett erős helyi önkormányzatokat, az egyes nemzetiségeknek pedig kulturális autonómiát javasolt.<sup>6</sup> 1917 végére Oroszország összeomlott, Olaszország Caporettonál vereséget szenvedett, Románia pedig december 9-én fegyverszünetet kötött a Központi Hatalmakkal. A győzelem reményétől elesni látszó antant számára ekkor a korábbiaknál több érv szólt az Ausztria–Magyarországgal kötendő különbéke mellett. 1917. december 18–19-én a brit Háborús Kabinet tagja, a dél-afrikai búr Smuts tábornok – Franciaország tudtával – tit-

kos tárgyalásokat folytatott Genfben a Monarchia utolsó londoni nagykövetével, Mendendorff gróffal. A különbéke, valamint a birodalom demokratikus átalakításának elfogadása esetén az Osztrák–Magyar Monarchia területi épségének megőrzését kínálta föl. „Amennyiben Ausztria egy valóban liberális birodalommá tudna válni, ahol a népek – amennyire csak lehetséges – elégedettek, úgy Közép-Európában olyan szerepet tölthetne be, mint a Brit Birodalom a világban: Szabad Nemzetek Szövetségévé alakulna, amely nagymértékben mentes lenne a militarizmus betegségétől. Így Ausztria küldetése a jövőben még jelentősebb lenne, mint a múltban volt” – ajánlotta Smuts.<sup>7</sup> Nyilvánosan is megerősítette ezt az ajánlatot David Lloyd George brit miniszterelnök 1918. január 5-én szakszervezeti vezetők előtt mondott beszéde. Ebben kifejezetten tagadta, hogy kormányának szándékában állna Ausztria–Magyarország fölosztása, csupán azt kívánta, hogy a nemzetiségeknek „igazán demokratikus elveken alapuló valódi önkormányzata” legyen.<sup>8</sup> Wilson amerikai elnök január 8-án bejelentett 14 pontjából a 10. belső autonómiák révén gondolta megoldani a közép-európai nemzetek önrendelkezésének kérdését. Az 1918. március 3-i, Breszt-Litovszkban megkötött béke után azonban a Központi Hatalmak mindent egy lapra, katonai győzelmükre tettek föl. Az antant attól tartott, hogy a keletről átszállított német csapatok Franciaországban kicsikarják a győzelmet még a friss amerikai csapatok megérkezése előtt. Kínálkozott a megoldás: ha Oroszországban a németek szociális forradalmat gerjesztettek, teljes mértékben indokolt föllázítani az Osztrák–Magyar Monarchia elégedetlen nemzetiségeit és így ütni ki Németország első számú szövetségését. Ez vezetett ahhoz, hogy az angol–francia–amerikai szövetség még a nyáron, jóval a Központi Hatalmak összeomlása előtt, elismerte a jövőben cseh–szlovák és délszláv államot.

A Monarchia felosztása mellett indulásától, 1916 októberétől érvelő, R.W. Seton-Watson<sup>9</sup> által szerkesztett hetilap, a *New Europe* 1918. október 17-i számában *Békefeltevéleink* címmel lényegében a nemzetiségi alapon történő felosztás programja jelent meg, ennek kibővített szövegét Northcliffe propaganda-miniszter (az 1926 után a magyar határok revíziója mellett kampányt folytató Lord Rothermere bátyja!) november 4-én *Háborúból békébe* cím alatt a *Times*-ban, a többi brit és domíniumi lapban és a világsajtó vezető orgánumaiban is nyilvánosságra hozta. Az Ausztria–Magyarország népeinek önrendelkezését kimondó 5. pont a következőkkel bővült: „Ezzel együtt jár a független Cseh–Szlovák és Jugo–Szláv Állam létrehozása, Magyarország redukálása a magyar faj etnikai kiterjedésére és az összes román egyesülése a jelenlegi román királysággal. Hasonló módon lehetővé kell tenni a Kettős Monarchia lengyeljeinek és ukránjainak az egyesülést a jelenlegi határokon túl élő nemzettestvéreikkel, s nyilvánvaló, hogy az önrendelkezésnek ez a joga nem tagadható meg Ausztria német tartományaitól, amennyiben szövetségi egységként be kívánnak lépni Németországba.”<sup>10</sup>

Mielőtt még nyilvánvalóvá vált volna, hogy a nem hivatalos propagandapolitika immár hivatalos kormánypolitikává vált, Leo S. Amery, David Lloyd George miniszterelnök bizalmas híve, a liberális birodalmi gondolat ismert szószólója, október 20-án, tehát a Monarchia összeomlása előtt egy héttel *The Austro-Hungarian Problem* címmel hosszú memorandumban fordult Balfour külügyminiszterhez, az új Balkán-félszigettel fenyegető kisállami rendezés megelőzése érdekében.

Leopold Moritz Stennett Amery, írásaiban és a politikai életben közszereplőként Leo Amery (1873. november 22. – 1955. szeptember 16.) apja az indiai brit kormányzat tisztviselője volt, fia is Indiában született. Amery anyja az 1841-ben Pesten született, a zsidó vallásból református hitre tért Szafir (Saphir) Erzsébet, a neves orientalista Gottlieb William Leitner húga volt. Leopold Moritz, immár Leo Maurice, Winston Churchill iskolatársa volt, kitudt kimagasló fizikai és szellemi képességeivel. Angol, hindu és magyar (!) anyanyelvén kívül hat európai nyelven, köztük bolgáruul beszélt. Részt vett a búr háborúban, és megírta annak történetét hét kötetben. Foglalkozott a vámpolitikával, szociális kérdésekben a Munkáspárt megalakulásában fontos szerepet vivő Fábiánus Társasággal állt kapcsolatban. Mint a Brit Birodalom eltökélt hívé 1911-ben a rövidesen a Konzervatív Párthoz csatlakozó Liberális Unionista platformon Dél-Birmingham képviselőjévé választották, mandátumát egészen 1945-ig megőrizte. A világháború alatt – nyelvismerete révén – kapitányi rangban hírszerzőként vett részt a bal-



káni hadműveletekben. 1916-ben David Lloyd George miniszterelnök parlamenti államtitkára lett. Közreműködött a zsidó államot megalapozó 1917-es Balfour-deklaráció megszületésében is. Wilson amerikai elnök nemzeti önrendelkezési elvét felületesnek tartotta, helyette a nagyobb államok egyensúlyától várta a stabil nemzetközi viszonyokat.<sup>11</sup>

Amery anyját sosem zsidó, hanem magyar születésűnek mondta. Rokonszenvennel, bár nem kritikátlanul tekintett a dualista Magyarországra. Elfogadta, hogy Ausztria belső nehézségei lehetővé tehetik Magyarország számára az egész Monarchián belüli politikai és gazdasági hegemonia megszerzését, ehhez azonban előnyösnek tartotta volna Ausztria föderalizálását.<sup>12</sup>

Memorandumában helyesnek mondta az addig követett politikát, hogy a győzelem érdekében támogatták a nemzeti kisebbségek mozgalmait, de fölhívta a figyelmet arra, hogy a győzelem megszerzése után a cél immár a tartós rendezés, s ehhez hosszú távra szóló politikát kell folytatni. A kis nemzetek várható konfliktusait egy vagy több közép-európai föderációval, „nem nemzeti szuperállam”-mal javasolta megelőzni. Mielőtt akár a való helyzettel nem számoló spekulációnak, akár az Európai Unió megsejtésének minősítenék az írást, figyelembe kell venni, hogy megírásakor még folyt a háború, IV. Károly is a föderatív átalakítással remélte megmenteni monarchiáját, és senki sem sejtette, hogy az napokon belül összeomlik, alkotórészei pedig deklarálják függetlenségüket.

A memorandum komoly figyelmet keltett a Foreign Office-ban, de a „szakértők” sikerrel semlegesítették Amery hatását. Amerynél is csak halvány utalás volt, a memorandumot véleményezőknél pedig teljesen hiányzott annak még az említése is, hogy az Osztrák–Magyar Monarchia területén a kevert, egymást átfedő nemzeti közösségek között lehetetlen korrektnak („néprajzi”) határokat húzni. Márpedig minden szakértő előtt világos volt, hogy minden utódállamban jelentős létszámú nemzeti kisebbségek lesznek, és nem valószínű, hogy a többséget alkotó nemzet ezeket méltányosan fogja kezelni. És ez lesz a térségben jelentkező feszültségek elsődleges oka.

Amerynek a nemzetállami program megvalósulása esetén várható fejleményekről mondott jóslatai beváltak, az európai szuperállam gondolata pedig az Európai Unióban sok tekintetben megvalósult. Avagy az európai egység utópiának fog minősülni, és rövidesen eltűnik? És vele együtt az állandó nemzeti konfliktusok és a nemzeti kisebbségek elnyomása megszűnésének az illúziója is a múlté lesz?

## **L.S. Amery memoranduma egy kívánatos közép-európai föderációról<sup>13</sup>**

1918. október 20.

A memorandum magyar szövege saját fordításomban. (J. G.)

1918. október 22.

Kedves Balfour [Miniszter] Úr!

■ Wilson elnök az Ausztriának [fegyverszünetet kérő jegyzékére] adott válaszában a cseh–szlovák igényeket állította az előtérbe. A csatolt írás erre válaszol, a kérdés néhány nehézségére mutat rá. Az elnök lépése helyes lehetett az adott pillanatban, de úgy érzem, hogy a Békekonferencián a közép-európai helyzettel konstruktív és nem csupán németellenes szellemben kell foglalkoznunk, máskülönben Közép-Európából csupán egy új Balkánt fogunk létrehozni.

Őszinte híve

[kézírásos aláírás: L.S. Amery]

■ Wilson elnök nyilatkozata, hogy a Cseh–Szlovák Nemzeti Tanácsnak kell megítélnie, mi elégtí ki céljait – mert az Ausztriának adott válasza ténylegesen ezt jelenti –, nagy valószínűséggel véget vetett minden Ausztriával vagy Németországgal kötendő fegyverszünet gondolatának.<sup>14</sup> Feltételezhető, hogy a jugoszlávok részéről támasztott hasonló [önrendelkezést igénylő – J. G.] követelést mind Ausztria, mind Magyarország elfogadta volna, mert az nem járna együtt magyar vagy német népesség idegen uralom alá helyezésével, és Magyarország területi integritását nem sértené komolyabb mértékben.<sup>15</sup> De valószínű, hogy a cseh–szlovák követelés teljesítésébe sem Németország, sem a magyarok nem mennének bele további harc nélkül.

Szükséges pontosan ismerni, miből is áll a cseh–szlovák igény. Először is azt követeli, hogy a csehek hozhassanak létre egy független, szuverén államot Bohemia [vagyis Csehország] és Morvaország egész területén. Ez azt jelenti, hogy több mint hárommillió német, akiknek legnagyobb része egy kompakt övezetben él Bajorország, Szászország és Porosz-Szilézia határa mentén, cseh uralom alá kényszerül. Ez az igény nem a néprajzi „önrendelkezés” elvén alapul, hanem történelmi, gazdasági és stratégiai – vagyis mai szóhasználattal – „imperialista” megfontolásokon. A csehek éppen úgy nem hajlandók elfogadni egy olyan Csehországot, amelyhez nem tartoznak a német körzetek, ahogy az ír nacionalisták nem hajlandók elfogadni önkormányzatukat [Home Rule] úgy, hogy annak nem része Ulster.<sup>16</sup> A cseh igények másik fele Magyarország északi részére irányul, ahol a szlovákul beszélő parasztok többségben vannak a magyar felső osztályokkal szemben. E terület Magyarországtól való levágása és Csehországhoz csatolása pontosan azon a néprajzi elven alapul, amit a csehek Bohemia [vagyis Cseh- és Morvaország] esetében elutasítanak.

Wilson elnök a cseh–szlovák igények támogatásával egy jelentős német népességet olyan kormányzat alá vetne, amelyet ők [a németek] agresszívnak és türelmetlennek és őket nemzeti mivoltukból megfosztani akarónak tekintenének. Kiszámítható, hogy ez mind az ausztriai, mind a németországi németek részéről engesztelhetetlen ellenállást váltana ki. Ugyancsak kézenfekvő, hogy ez véget vetne a magyarok egy része által képviselt gondolatnak, hogy Ausztriától elválva biztosítsák maguknak a békét.<sup>17</sup> A magyarokat arról győzi meg, hogy függetlenségük megteremtésének egyetlen esélye ma vagy a jövőben a német szövetség.

De függetlenül attól, hogy a Wilson elnök által Ausztriának adott válasz következtében megszakadnak-e a tárgyalások [Ausztria–Magyarország fegyverszünetéről], avagy nem, előbb-utóbb szembe kell nézni Ausztria–Magyarország problémájával, és el kell dönteni, hogy milyen elv alapján akarjuk azt megoldani. Ha azon az alapon oldjuk meg, hogy győzelmünk révén kielégítjük barátaink ambícióit, ez elkerülhetetlenül a nyugtalanság és bizonytalanság légkörét fogja megteremteni, ami előbb vagy utóbb egy új háborúra vezet. Nincs is értelme a Nemzetek Szövetségéről beszélni, ha a cseh–szlovák igényeket jelen formájukban teljesítjük.

Tartós rendezést két elv alapján kísérhetünk létrehozni. Az egyik a nemzetiségi, a néprajzi (ethnographic) elv. Ennek alapján vagy engedni kell, hogy Csehország német része csatlakozzon Németországhoz, vagy legyen része Német-Ausztriának, ahogy Károly császár legújabb proklamációja javasolja. Eszerint Magyarországot föl kellene darabolni, északnyugati része a cseh–szlovák államhoz kerülne, az északkeleti Ukrajnához, keleti része Romániához, a déli Szerbiához, a nyugati Német-Ausztriához. A magyaroknak megmaradna egy szabálytalan formájú darab az ország közepében. De az új cseh–szlovák és a magyar állam kétségtelenül sem gazdasági, sem védelmi szempontból nem lenne képes független létet folytatni. Mindkettőnek valamiféle föderális egységre kellene lépnie szomszédjaival. Magyarország esetében ez az unió vagy Jugoszláviával és Romániával, vagy Jugoszláviával, Német-Ausztriával és Cseh–Szlovákiával jönne létre. Cseh–Szlovákia földrajzi helyzete következtében nem lehetne tagja semmilyen föderációnak, amelyben nincs benne Németország vagy Német-Ausztria. Más szóval a néprajzi megoldás visszavezet vagy egy új osztrák–magyar alakulathoz (nem szükségszerűen Habsburg vagy német és magyar szupremácia alatt), vagy egy új

Dunai Konföderáció létesítéséhez, amelynek a tagjai lennének a magyarok, a délszlávok, a románok és talán a bolgárok – míg a cseh–szlovákok és a német-osztrákok csatlakoznának Németországhoz.

A másik és minden bizonnyal praktikusabb alap figyelembe venni a történelmet, a közgazdaságtant és a néprajzot, és olyan államokat hozni létre, amelyek képesek a nagyfokú valódi függetlenségre, miközben biztosítják a „kulturális” jogokat a kisebbségeknek. Ezen az alapon a jelenlegi Ausztria–Magyarországot (leszámítva Galíciát és Bukovinát – e kettőt fölosztva Lengyelország, Ukrajna és Románia között) négy államra lehetne osztani. Csehország, a német területtel és Morvaországgal, de Magyarország szlovák körzetei nélkül; Német-Ausztria az összes német nyelvű körzettel, de a csehországiak és a magyarországiak nélkül; Magyarország Horvátország és Szlavónia nélkül; és az új Jugoszlávia az utóbbi kettővel, Ausztria szlovén részével, Dalmáciával, Bosznia-Hercegovinával és Szerbiával. Azonban ezeknek az államoknak is valamiféle szövetségi viszonyra kellene lépniük szomszédjaikkal, bár valószínűleg nem annyira szorosra, mint az előző változat esetében. Az érzelmi megfontolások is ennek a szükségessége mellett szólnak. A németeket is magába foglaló Csehország csak akkor várhatná el a német elem hazafias érdekelttségét, ha szoros politikai kapcsolatban állna Német-Ausztriával és Németországgal. Ahogy Dél-Afrika is csak akkor számíthat mindkét fehér népeiségének egységes hazafiságára, ha tagja marad a Brit Nemzetközösségnek. Magyarország is csak akkor remélheti, hogy megnyeri román kisebbségét, ha valamilyen szoros és állandó egyezésre jut Romániával.

A fentiek alapján tartós stabilitást és jólétet leginkább egy új Dunai Konföderáció létesítésével lehetne elérni. Ennek része lenne Német-Ausztria, Csehország, Magyarország, Jugoszlávia, Románia és valószínűleg Bulgária is. Egy ilyen konföderáció immár nem állna német–magyar dominancia alatt. De mivel jelentős számú német elem lenne benne, hosszú távon majdnem elkerülhetetlen lenne szoros kapcsolata, akár gazdasági és védelmi szövetsége Németországgal. Alternatív, de nagy valószínűséggel kevésbé kielégítő megoldás lenne – főleg a cseh–szlovákok számára – engedni, hogy Német-Ausztria és [egész] Csehország csatlakozzon a Német Föderációhoz (amihez egykor mindkettő tartozott), és a többi alkosson egy külön Dunai Konföderációt.

A legfontosabb annak a felismerése, hogy bármilyen alapon is hozunk létre új egységeket a jelenlegi Ausztria–Magyarország területén, azok nem lehetnek ténylegesen független államok. Ha arra törekszünk, hogy mesterséges szuverenitásokat hozunk létre, kiváltképp »a zsákmány a győzteseké« elv alapján, akkor csak egy új és bajokkal terhesebb Balkán-félszigetet hozunk létre. A legbölcsebb lépés, ha minél méltányosabb és működőképebb újrendezést igyekszünk létrehozni nemzeti alapon, ugyanakkor azonban cselekvőleg bátorítjuk egy új uniós eszméjét, lehetőleg olyant, amelynek részét képezi az egész jelenlegi Ausztria–Magyarország (kivéve Galíciát és Bukovinát), valamint Románia, Szerbia és Bulgária is. Egy ilyen unióban az egyes nemzetiségek megtalálnák a megoldást nemzeti ellentéteikre, egyúttal pedig tág teret kapnának a virágzó fejlődésre. Jó szívvel el kellene fogadnunk, hogy egy ilyen unió főként Németországgal működne együtt. De ez az együttműködés teljesen más jellegű lenne, mint a Habsburgok és a Hohenzollernek korábbi szövetsége.

A tény az, hogy ennek a háborúnak egy ilyen Közép-Európa elkerülhetetlen és szükségszerű terméke, bármi is legyen a küzdelem konkrét eredménye, vagy bármilyen békét is diktálnak a győztesek. Azoknak a gazdasági és védelmi tényezőknek, amelyek a világ jelenlegi állapotában természetes egységgé kovácsolták össze ezt a térséget, hosszú távon felül kell kerekedniük a túlzó nacionalizmuson – legyen az német, magyar, szerb, bolgár vagy cseh –, ami e háború gyökere volt. Nincs olyan megoldás, ami teljes mértékben kielégítené ezeket a nacionalizmusokat, ahogy nincs olyan megoldás, ami teljes mértékben kielégítené az ír nacionalizmust. A nacionalizmus azonban, legalábbis annak az a túlzó formája, amit azok a parlamenti politikusok képviselnek, akiknek a politikája annak a fölszításából áll, nem állandó tényező.<sup>18</sup> Német változata már kigyógyulóban van a vereség révén. Lehetséges, hogy a bolsevizmus hulláma, amely elfojtással fenyegeti az ukrán és a lengyel nacionalizmust, amint a német bajonettek támogatása megszűnik, s még a jelen háború vége előtt megsemmisítheti Ausztria–Ma-

gyarország kisebb nacionalizmusait is, a bolsevikok és a bolsevikellenesek elemi erejű és állandóbb küzdelmét fogja elhozni. *Mindenesetre Közép-Európa különböző nemzeti-ségei úgy össze vannak keveredve, etnikai határaik annyira alkalmatlanok arra, hogy ténylegesen független szuverén államok határai legyenek, hogy számukra az egyetlen kielégítő és tartósan működőképes politika, ha egyesülnek egy nemzeti szuperállamban. Ennek a szuperállamnak a létrejöttelét készleltethetjük, de meg nem akadályozhatjuk.* [Saját kiemelésem – J.G.]

Ha a békekonferencián fenntartás nélkül elkötelezzük magunkat a nacionalizmus mellett, s figyelmen kívül hagyjuk egy nagyobb, nemzeti szuperállam elkerülhetetlen létrejöttelét, akkor pontosan ugyanazokat a hibákat fogjuk elkövetni, mint nagyapáink a Bécsi Kongresszuson. Ők Európa ügyeit a legitimitizmus alapján rendezték el, aminek az alapján a háborút végigharcolták és végigvítázták, nem pedig az új nemzeti erők alapján, amelyeket a háború hívott életre. Ha a Nemzetek Szövetsége a nemzeti elv alapján fog állni, akkor hamarosan épp olyan anomáliává és a haladás gátjává válhat, mint a Szent Szövetség volt a maga idejében. A Nemzetek tartós Szövetsége nem épülhet a különféle és eltérő nagyságú független szuverén államok káoszára. Minden magasabb szintű integrációnak létfontosságú talpköve az államok jelenlegi összességének a csökkentése egy korlátozott számú csoportra, föderációra vagy „szuperállamra”. Helyesen tettük, hogy a háború [megnyerése] érdekében támogattuk a cseh–szlovákokat, a jugoszlávokat és minden fellelhető német- és osztrákellenes mozgalmat. De a tartós rendezés érdekében korlátoznunk kell ezeknek a nemzeti törekvéseknek a kielégítését. Ezt követeli meg Közép- és Délkelet-Európában egy nagyobb, nemzetek fölötti egység létrehozásának vagy újjáteremtésének a szükségessége.

18/10/20.

L.S.A. [Leo S.Amery]

Lord Robert Cecil, Balfour külügyminiszter-helyettese (assistant secretary of state for foreign affairs, Lord Salisbury korábbi konzervatív miniszterelnök fia) az irat borítójára ezt írta:

Meglehetősen egyetértek Amery kapitány véleményével. Ha nem tudjuk rávenni az általunk létrehozandó kis államokat arra, hogy egymással föderációkra lépjenek, az új Európa rosszabb lehet, mint a korábbi.

R.C. [Lord Robert Cecil] [dátum nélkül]

### [Lewis Namier feljegyzése Amery memorandumához]<sup>19</sup>

■ Úgy tűnik, hogy Amery kapitány túl korán aggódik az Osztrák–Magyar Birodalom [sic!] felbomlásából fakadó politikai viszonyok miatt. Úgy látja, hogy egy sereg állam fog keletkezni, és attól tart, hogy jövőbeli politikai és gazdasági rivalizálásuk eredménye Közép-Európa balkanizálódása lesz. Azzal érvel, hogy a veszély egyetlen ellenszere valamiféle föderális unióban vagy uniókban rejlik.

Az emberben felmerül, hogy Amery tisztában van-e azzal a ténnyel, hogy Ausztria–Magyarország fölbomlása nem fogja növelni az európai államok számát, csupán határaikat fogja észszerűbbé tenni. Az egész fölvetett probléma a cseh–szlovákok és a magyarok jövőjére redukálható. Szerbia helyére Jugoszlávia fog lépni, Erdély pedig Nagy-Románia része lesz – *egyik sem fog problémát jelenteni a jövőben.* [Saját kiemelésem – J.G.] Lengyelország és Ukrajna megjelenése nem Ausztria–Magyarország fölbomlásának, hanem Oroszország összeomlásának az eredménye. Azok a veszélyek, amelyek e két állam között jelentkezhetnek, nem csupán Kelet-Galíciára mennek vissza, és nem várható, hogy köztük bármilyen konföderáció megoldaná ezeket.

Ami Német-Ausztriát illeti, nem szabad elfelejteni, hogy az ausztriai német vélemények nagy többségben a Birodalom fölbomlására úgy tekintenek, hogy az egy kellemtelen amputáció, de már megtörtént, és a megkönnyebbüléshez hasonló érzéssel te-

kintenek arra, hogy az ősrégi lidércnyomás, a szláv vagy a magyar kapcsolat helyett a számukra kedves Németországban található otthonra. Elképzelhető, hogy a német-osztrákok mérlegelnék egyenlő feltételek mellett, bármennyire is laza formában, újból egyesülni korábbi szláv honfitársaikkal. Talán elfogadnának egy új egységet, ha az új föderációban uralkodó helyzethez jutnának, de ez nem lenne más, mint a régi Ausztria új néven. A többi nemzetiségnek semmi oka nem volna ezt elfogadni, és nekünk [briteknek] sem állna ez az érdekünkben, mert egy német vezetésű ausztriai föderáció nem képezne ellensúlyt Németországgal szemben, és csupán növelné azokat a nehézségeket, amiket Oroszország összeomlása okoz.

Ezért csupán Magyarország és Csehország problémája marad fenn, és kétségtelen, hogy e kettő között tartósak lesznek a problémák és a feszültség. De meg kell mondanunk, hogy pillanatnyilag teljesen a sötétben tapogatózunk abban a tekintetben, hogy mi történik Magyarországon vagy Csehországban. Jelenleg lehetetlen megjósolni, hogy a jelenlegi zavaros helyzetből mi fog kialakulni e két országban. Minden bizonnyal a legokosabb, ha addig nincs kialakult politikánk e két ország jövőbeli státusával, egymás közti és szomszédjaikkal szembeni viszonyával kapcsolatban, amíg maguk nem alakítják ki nemzeti jellegüket, és nem lesznek képesek fölmutatni egy többé-kevésbé állandó szervezetet. Minden bizonnyal szükségtelen és célszerűtlen képzelődni egy jövőbeli közép-európai föderációról, amikor a közép-európai államok vezetői maguk sem tudják, hogy mit akarjanak.

Ami azonban a cseh–szlovákokat illeti, van néhány elv, ami nem a távoli jövőre érvényes. Jelenleg összekeverik a legitimitás, az elsődleges érdek és az önrendelkezés szempontjait. Nyugaton és északon történelmi és stratégiai határokat akarnak, délen és keleten viszont néprajzi [etnikai] határokat. A cseh–szlovák államot gyöngítene, ha németeket is bekebelezne, ezért a cseheknek érdekükben áll, hogy lehetőleg ne legyenek államukban német lakta területek. Amennyiben néhány konkrét körzetben a csehek alapvető stratégiai és gazdasági érdekei folytán figyelmen kívül kell hagyni a nemzeti elvet, világossá kell tennünk a csehek számára, hogy azt igen alaposan meg kell indokolniuk, mert az önrendelkezés elve nem lehet pusztán ürügy a németellenes térképrajzoláshoz.

Egyszóval nincs értelme magunkat megijeszteni engedni az Európa térképén bekövetkező kaleidoszkopikus változásoktól, és olyan föderációkat hozni létre, amelyek természetellenesen bizonyulhatnak, és ellentétesek az érintettek kívánásaival és valódi érdekeivel. Elkerülhetetlen, hogy az önrendelkezés sok zavarhoz és rivalizáláshoz fog vezetni, de a Nemzetek Szövetsége sokat tehet majd azért, hogy lokalizálja a veszélyt és stabilizálja a helyzetet.

LBN (Lewis B. Namier] 18.11.7.<sup>20</sup>

Egyetértek

RC [Lord Robert Cecil] [dátum nélkül]

Ez nagyon ésszerű – egy példányt el kellene küldeni Amery kapitánynak.

B [feltehetően Arthur Balfour, a külügyminiszter] [dátum nélkül]

## **Megjegyzések L.S. Amery kapitánynak az osztrák–magyar problémáról írt, 1918. október 22-i keltezésű dolgozatáról<sup>21</sup>**

■ Vitathatatlanul helytálló Amery kapitánynak az a megállapítása, hogy a csehek Csehországban [Bohemia] és Morvaországban igényeiket történelmi alapra helyezik, míg Szlovákiában a néprajzi elvre. Ezen kis nemzetiségek esetében mindig azzal találkozunk, hogy érveiket aszerint változtatják, mi felel meg nekik jobban. Ugyanezt látjuk a lengyeleknél, akik Posent a néprajzi elv alapján igénylik, keleten pedig történelmi alapon [kebeleznének be] amennyit csak lehet. Egyetértek, hogy az ilyen eljárás nem jog-

szerű, de el kell ismerni, hogy a csehek esetében ennek van némi értelme, és jogszerűbb, mint a legtöbb más esetben. Német-Csehország egyes részei létfonosságúak a cseh–szlovák állam számára, és amennyiben a jelen háború után a nemzetközi kapcsolatok úgy folytatódnak, hogy szükség lesz a stratégiai és gazdasági biztonságra, a csehek nem engedhetik meg Csehország etnikai alapon történő felosztását. Másrészt a Szlovákiára vonatkozó igény nem csupán tágabb határra irányul, hanem egy egész nemzetnek, a szlováknak a létét hivatott biztosítani. Azt hiszem, hogy ez egy olyan kérdés, ami figyelmet érdemel: egy bizonyos nemzet igényének a figyelmen kívül hagyása vagy egy nemzetnek csak egy részét érinti, vagy az egész nemzetet. Amennyiben néhány millió német a cseh–szlovák állam része lesz, még létezni fog egy erős német politikai nemzet, és ez elviselhetőbbé fogja tenni azoknak a [németeknek] az életét, akik nem lesznek annak a részei. Ha azonban figyelmen kívül lenne hagyva a szlovákok igénye Magyarország északnyugati részére, akkor a világban nem létezne szlovák nemzet.

Amennyiben azonban lehetséges lenne leválasztani Csehország német részének egy darabját és egyesíteni azt Németországgal, akkor szerintem azt meg kellene tenni, noha a csehek várhatóan hevesen tiltakozni fognak egy ilyen „amputáció” ellen.

Ami Amery kapitánynak a különböző nemzetiségek jövőjét illető távlatos és kétségkívül érdekes spekulációit illeti, nem hiszem, hogy sok haszonnal járna azokkal absztrakt módon foglalkozni. Jugoszlávia és Nagy-Románia jobban meg tud állni önmagában, mint ahogy eddig a kis Szerbia és a kis Románia tudott. A német-osztrákok maguk fognak dönteni sorsukról, és aligha van értelme nekünk vitatni meg, mit tegyenek, amíg ők maguk sem tudják, mi a szándékuk. Éppen ezért úgy érzem, jelenleg nincs értelme tervek készíteni egy jövőbeli Dunai Föderációról. Így végső soron az Amery kapitány által fölvetett kérdésekből kettő marad: (1) a cseh–szlovákok kérdése, (2) a magyarok kérdése. Milyen határokat kapjon ez a két nemzet, etnikai vagy történeti alapon nyugvókat? És mi történjen államukkal, miután az adott határokkal megalakulnak?

Nem érzem magam feljogosítva, hogy állást foglaljak a nagyobb szupranacionális egységek problémájáról, amit Amery kapitány felvet. De van dolgozatában két érdekes kérdés, amit érdemes mérlegelnünk: (1) A békerendezésben egyenlő mércével akarunk-e mérni, és bizonyos általunk vallott elvek alapján kívánunk-e állni – vagy az lesz a felfogásunk, hogy valamennyi kétséges esetben ellenségeinknek – a németeknek és a magyaroknak – kell a rövidebbet húzniuk? (2) Az általunk létrehozni javasolt új államoknak a jelen háború előtt szükségesnek tekintett stratégiai és gazdasági alapokon kell-e majd állniuk, vagy a Nemzetek Szövetsége olyan valós tényező lesz, ami megváltoztatja az európai politika arculatát, éppúgy, ahogy egykor a városi vagy állami rendőrség létrehozása szükségteenné tette a házakon a vasredőnyt?

## ■ JEGYZETEK

1. Hugh Trevor-Roper: *History and Imagination*. Oxford, 1980.
2. Nagyon elgondolkodtató könyvet írt erről Nemeskürty István: *Ez történt Mohács után*. Bp., 1966.
3. Megbízható, tömör összefoglalása Romsics Ignác: *A trianoni békeszerződés*. Osiris, Bp., 2001, az erdélyi vonatkozásokról úő: *Erdély elvesztése – 1918–1947*. Helikon, Bp., 2018.
4. Jeszenszky Géza: *A brit külpolitika útja Ausztria–Magyarország felbomlásához*. Századok 153(2019) 1. sz. 5–40.
5. Jeszenszky Géza: *A dunai államszövetség eszméje Nagy-Britanniában és az Egyesült Államokban az I. világháború alatt*. Századok 122(1988) 4. sz. 648–663. és in: Romsics Ignác: *Magyarország és a nagyhatalmak a 20. században*. Tanulmányok. Teleki László Alapítvány, Bp., 1995. 49–64. Vő. Jeszenszky Géza: *Az elvesztett presztízs*. Magyar Szemle Könyvek, Bp., 1994. 295–298.
6. A. J. Toynbee: *Nationality and the War*. London, 1915. 15–17, 138. és 166.
7. Jeszenszky: *A brit külpolitika útja...* 19–22.
8. *The War Memoirs of David Lloyd George*. London, 1938. 1514.
9. Robert William Seton-Watson (1879–1951), korai írásaiban használt írói nevén Scotus Viator, valóságos skót presbiteriánus családból származó publicista és történész. A magyarországi nemzetiségi vezetőkkel megismerkedve a magyar politika heves és elfogult bírálójává vált, *Racial Problems in Hungary* (London, 1908) c. könyve a mai napig sokat idézett alapmű. A világháború alatt a Monarchia felosztása mellett érvelt több könyvben és számos újságcikkben, majd a Tájékoztatói Minisztériumban az Ausztria–Magyarország elleni propaganda felelőse volt. A háború után Oxfordban tekinthető történészprofesszor lett. Közép-Európával kapcsolatos tevékenységét – iratai felhasználásával – két fia példásan tárgyilagos könyvben dolgozta föl: Hugh and Christopher Seton-Watson: *The*

*Making of a New Europe. R.W. Seton-Watson and the Last Years of Austria-Hungary.* Methuen, London, 1981.

10. Sir Campbell Stuart: *Secrets of Crew House. The Story of a Famous Campaign.* London, 1920. 223.
11. L.S. Amery: *My Political Life.* Vol. I. *England before the Storm 1896-1914.* London, 1953. 25–27. Vö. [https://en.wikipedia.org/wiki/Leo\\_Amery](https://en.wikipedia.org/wiki/Leo_Amery). A háború után Amery 1922-ben az Admirális Első Lordja, azaz tengerészeti miniszter lett, 1924–29-ben pedig gyarmatügyi miniszter. Az 1930-as években Churchill köréhez tartozva élesen ellenezte N. Chamberlain megbékéltetési politikáját. A háború kitörése után jelentős szerepe volt abban, hogy a Konzervatív Párt szembefordult miniszterelnökével, és Churchill lett a kormányfő.
12. *The internal crisis in Austria-Hungary.* The Edinburgh Review July, 1898. 1–36. Vö. Amery: *My Political Life.* Hutchinson, London, 1953. I. 84.
13. Az irat lelőhelye és jelzete: Public Record Office [London], F[oreign] O[ffice] 371/3136.
14. A gazdaságilag, katonailag és pszichológiailag is teljesen kimerült Ausztria–Magyarország fél évevel az igen kedvező különbéke-ajánlatok után, de még a belső összeomlás előtt, 1918. október 4-én Németországgal és Törökországgal egyidejűleg azonnali fegyverszünetet kért az antanttól – Wilson elnök feltételei alapján. A Közép-Európa átrendezését a fegyverek elhagytatásán is fontosabbnak tartó szakértők várakozást tanácsoltak, abban a reményben, hogy a türelmüket vesztő tömegek föllázadnak, és a Monarchia magától fölbomlik. Így is történt. Míg a németeknek Wilson azonnal válaszolt, Bécsnek két hetet kellett várnia arra a válaszra, hogy a 14 pont már nem aktuális, a csehszlovákok és jugoszlávok maguk jogosultak dönteni jövőjük felett.
15. A háború alatt a szerb és a jugoszláv orientációjú horvát propaganda csak a délszlávok lakta területeket igényelve nem csak Ameryt vezette félre.
16. A 19. század második felében egyre erősebb volt az ír nemzeti mozgalom, noha egyelőre csupán belső autonómiát (Home Rule) kívánt az Egyesült Királyság keretein belül. A kérdést nehezítette, hogy a túlnyomóan katolikus vallású ír sziget délkeleti részét (Ulster) főként skót eredetű protestáns népesség lakta, amely nem tekintette magát írnek, és hevesen ellenezte, hogy a katolikus (bár zömükben angolul beszélő) írek által vezetett autonóm tartomány része legyen. Az ír mozgalom viszont halhán sem akart arról, hogy Ulster kimaradjon az őhajtott önkormányzattól. Külön érdekesség, hogy az ír nemzeti mozgalom követendő példaként tekintett az osztrák–magyar dualista berendezkedésre, Magyarország teljes belső önállóságára ld. Arthur Griffith: *The Resurrection of Hungary: a Parallel for Ireland.* Dublin, 1905.
17. Az utalás a Károlyi Mihály vezetése alatt álló Függetlenségi Párt által az antant felé tett tapogatózásokra utal.
18. Ez ugyan egy elszármított feltételezés volt, de létező tendencia volt az első világháború után, és Nyugat-Európában újra, eredményesen kelt életre 1945 után. A nacionalizmus azonban – mint látjuk – híhetetlenül virulens.
19. Sir Lewis Bernstein Namier (1888–1960) Ludwik Niemirowski néven született a felosztott Lengyelország orosz fennhatóság alatt álló területén, közel Lublinhoz, világius gondolkodású zsidó családban. Apjával ellentétben ő gyűlölte az Osztrák–Magyar Monarchiát, a vegyes nemzetiségű Galíciában a lengyelekkel szemben az ukránok oldalán állt. Erős és negatív érzelmeikkel viseltetett az újjászülött lengyel állammal szemben, ezek valószínűleg visszamennek lengbergi egyetemi tanulmányaira. 1907-ben kivándorolt az Egyesült Királyságba, és 1913-ban brit alattvaló lett, „angolosított” nevével. A világháború alatt különféle brit hírszerző intézményeknek dolgozott, 1919-ben a békekonferencia népes brit küldöttségének a tagja lett. Ebben a minőségében a lengyel területi igényeket Keleten – a statisztikai adatokat tudatosan meghamisítva – kevéssé megalapozottnak nevezte, és lényegében véve ő állapította meg az ún. Curzon-vonalat, ami a II. világháború után Lwów és jelentős, korábban lengyel területek elvesztéséhez vezetett. 1921-től történésként, a Manchesteri Egyetem tanáraként, egyre szélesebb körben ismerték el munkásságát az angol történelem és a diplomáciatörténet témáiban. Noha második házassága érdekében áttért az anglikán vallásra, de meggyőződésescionista hozzájárult Izrael Állam létrehozásához. Politikai konzervatívizmusa mellett történelmi kérdésekben, különösen Közép-Európával kapcsolatban, pártos és elfogult volt, és ezt nem is próbálta titkolni. Az osztrák–magyar kérdésekben az egyik első számú szakértőnek számító Lewis Namier részletes (gépírással) véleménye felülírta a politikusokét.
20. Feljegyzésében Namier nagyon elfogulatlanul mutatkozott, és abban igaza volt, hogy Amery a jövőt illetően spekulációkba bocsátkozott, de a memorandum megírása és Namier véleményezése között eltelt jó két hét alatt döntő változások mentek végbe Közép-Európában. A háború véget ért, a fegyverszünet messzemenő jogokat adott a győzteseknek (beleértve a háborúban a vesztes oldalról részt vevő csehek, szlovákokat és horvátokat), hogy a jövőbeni határok tekintetében kész tényeket teremtsenek, mindenekelőtt pedig megtörtént az Osztrák–Magyar Monarchia fölbomlása, a hatalom Prágában és Zágrábban az antant által pártfogolt nemzeti tanácsok kezébe került. Az Amery által preferált föderációnak, „nem nemzeti szuperállamnak” egyelőre csak a forradalmi Magyarországon volt bázisa. Namier így könnyen tudta semlegesíteni a távlatokban gondolkodó Amery érveit. Még az is elfogadható, hogy stratégiai és gazdasági megfontolások néhány helyen felülírhatják a nemzetiségi elvet, noha magától értetődőnek vette mind a szerző, mind a döntéseket hozó olvasói, hogy az eltérések mindig a németek hátrányára fognak megvalósulni. De megmagyarázhatatlan, hogy Namier ugyan rámutatott arra a kettősségre, hogy a csehek maguknak történelmi (egyben stratégiai) határokat igényeltek, míg a szlovákokat etnikai alapon terveztek bekebelezni, de nem tért ki a magyar–szlovák határ ügyére, egyetlen szóval sem illette a magyarok lakta területekre támasztott – és általa jól ismert – cseh (és szlovák), sok esetben abszurd (az Északi-középhegységre vagy a Jugoszlávia felé tervezett korridorra vonatkozó) igényeket. Valójában tehát Namier nem egy elfogulatlan elem-

zessel semlegesítette Amery előrelátó gondolatait, hanem nagyon is pártos véleménye hozzájárult a közép-európai békerendezés máig ható súlyos hibáihoz.

21. A feljegyzésen nem szerepel sem az író neve (betűjele), sem dátum, de még 1975-ben a brit levéltárban végzett kutatásaim során kétséget kizáróan megállapítottam, hogy a szerző Harold Nicolson (1886–1968), akkoriban a külügyminisztérium másodtitkári rangú diplomatája. Nicolson és apja, aki az 1890-es évek elején Budapesten volt főkonzul, 1910 és 1916 között pedig a külügyminiszter állandó helyettese volt, különös ellenszenvvel viseltetett a magyarok iránt, ez a levéltári iratok mellett Harold Nicolson írásából is kiténik. Nicolsonnak a békekonferencián meghatározó szerepe volt a magyar határokat eldöntő bizottsági tárgyalásokon.





SZŐNYINÉ SZERZŐ KATALIN

# KOLOZSVÁR ZENEI ÉLETE 1856–1866 KÖZÖTT AZ IDŐSZAKI SAJTÓ TÜKRÉBEN<sup>1</sup>

„Nem zúgó patakok, csöndesmenetű nagy folyók visznek kincsterhelt hajókat.”  
(Gróf MIKÓ IMRE)

■ A 19. századi Kolozsvár zenei élete szervesen hozzátartozik a magyar zenetörténet fejezeteihez. Bartha Dénes *Erdély zenetörténete*<sup>2</sup> című könyvében a 19. század közepéig vezeti végig Erdély és a magyar kulturális központ, Kolozsvár zenei fejlődését a kezdeti, egymástól elszigetelt szárnypróbálgatásoktól a szervezett, művelt társadalom igényévé váló európai szintű zenei élet megvalósulásáig.

Az erdélyi magyar városok közül a 18. század vége óta Kolozsvárott alakult ki a legfejlettebb zenekultúra. Kolozsvár, mely 1405 óta szabad királyi város, időről időre az erdélyi országgyűlések színhelye, az erdélyi főnemesség találkozóhelye. Érthető tehát, ha korán jelentkezett a magyar nyelvű színjátszás mellett a komolyzene megszólaltatásának igénye is. Az 1792-ben megalakult Erdélyi Magyar Nemes Színjátszó Társaság, azaz az első hivatásos magyar színtársulat a drámák mellett kezdettől fogva sok énekes játékot, buffo operát is színre hozott. A színtársulat működését az első két évtizedben azonban állandó anyagi gondok, szervezett zenekar, színházépület hiánya tették küzdelmessé. 1821-ben végre otthont kapott a színtársulat az ekkor megnyílt kőszínház, a Farkas utcai Kolozsvári Nemzeti Színház épületében, és az 1820-as évektől kezdve Heinisch József<sup>3</sup> karnagy, Déryné Széppataki Róza (1793–1872) közreműködésével a Kolozsvári Nemzeti Színház az ország első operaszínpadává vált.

A nemzeti játékszín zenés előadásaival párhuzamosan a főúri házakban szintén élénk zenei élet fejlődött ki. A nyugati zenekultúrát jobbra idegen származású muzsikuskok honosították meg. Közülük is később Ruzitska György (1790–1869)<sup>4</sup> és a már említett Heinisch József játszottak a város zenei életében jelentős szerepet.

Az 1802-ben megalakult Societas Musicalis már kísérletet tett Kolozsvár helyi zenei erőinek az összefogására. Kezdeményezésüket 1819-ben majd a Kolozsvári Muzsikai Szorgalom Társaság<sup>5</sup> teszi magáévá, és ez a zenei szervezet, valamint a belőle kialakult konzervatórium az elkövetkezendő évtizedek során más-más nevek alatt rendszeres és élénk hangversenyeket fejlesztettek ki. A Nemzeti Színház énekes színpadát állandóan új erővel gyarapították, zenekari tagokat neveltek a színház számára. Az 1830-as évek közepén e körben tűnik majd fel az ifjú Erkel Ferenc és Bartalus István zenetudós, akik Kolozsvár magyar szellemű légkörében alkotják meg a magyar zene európai távlatairól szóló programjukat.

Ezt az országos viszonylatban is nagyszerű fejlődést szakították félbe 1848/49 eseményei. Tanulmányunk Kolozsvár zenei életének tíz évét szeretné feleleveníteni 1856 és 1866 között, a Nemzeti Színház körül működő polgári zenei egyesületek és az iskolák zenei életének bemutatásával. Az indító 1856-os évet szükségszerűen indokolják a szabadságharc leverését követő időszak politikai, társadalmi és kulturális eseményei.

Az elbukott polgári forradalom és szabadságharc Erdélyben is a magyarországihoz hasonló önkényuralmi állapotokat teremtett. A dermedt politikai légkörben a szabadságharc előtti évek nagyszerű kulturális nekilendülése látszólag évekre megtorpant. A nemzeti gondolatot csak egy-egy hazafias polgár vagy főúr házában ápolták zártkörű

társas összejöveteleken. A Kolozsvári Nemzeti Színházban német színészek játszottak kezdetben, majd szigorú cenzúra ellenőrizte az újrainduló magyar műsorokat is.

A korabeli sajtótermékek száma és belső tartalma szintén sokat mond e korról. 1849 és 1852 között egyetlen magyar nyelvű lap jelent csak meg a városban, a *Kolozsvári Lap*, melynek legnagyobb részét a katonai kormányzat rendeletei és a haditörvényszék ítéletei töltötték ki. Népszerűtlensége miatt 1852 júliusában meg is szűnt. A szeptemberben induló új lap, a *Hetilap* politikával ugyan nem foglalkozott, mert csak így kerülhette ki az *Ausztriai birodalom – Hivatalos* rovatot, ezért elsősorban ipari, gazdasági és kereskedelmi jellegű volt, és csak később bővült ki tudományos, művészeti rovatokkal.<sup>6</sup>

1854-ben valamelyest enyhült az abszolutizmus nyomása. November 30-án a császár megszüntette az Erdélyben már több mint öt éve tartó önkényuralmi állapotokat. Ez még mindig kevés volt ugyan ahhoz, hogy politikai mozgalmak kezdődjenek, de lassan megindult az erdélyi társadalom gazdasági és kulturális önszerveződése, lassú magához térése.

A meginduló kulturális mozgalmak élére „Erdély Széchenyije”, gróf Mikó Imre (1805–1876) állt, aki az elnyomatás keserű éveiben megtalálta az egyetlen lehetséges és helyes utat a továbbhaladásra. Erdély szellemi felemelkedését tűzte ki célul, széles társadalmi bázisra támaszkodva a nemzeti művelődés minden ágában korszakos jelentőségű munkát végzett. Politikai hitvallása volt, hogy „a népnek valódi ereje szellemi és erkölcsi súlyában áll. [...] A benső erőben van az igazi hatalom...”<sup>7</sup>

Támogatásával 1856. március 31-én elindult a *Kolozsvári Közlöny*, mely rövid megszokásokkal 1856. október 1-ig, majd ekkortól 1873. szeptember 30-ig folyamatosan hetenként háromszor-négyszer jelent meg. Az erdélyi magyar politikai társadalom nemzeti küzdelmeinek fórumává alakítva a lapot, szerkesztőbizottságában és munkatársai között ott találjuk a gróf Mikó Imre politikáját magukévá tevő erdélyi tudósokat, írókat, politikusokat: Dózsa Dánielt,<sup>8</sup> Gyergyai Ferencet,<sup>9</sup> Halmágyi Sándort,<sup>10</sup> Kriza Jánost,<sup>11</sup> Jakab Eleket,<sup>12</sup> Kőváry Lászlót,<sup>13</sup> Sámi Lászlót,<sup>14</sup> gróf Teleki Domokost.<sup>15</sup> Az ő tudásuk, szellemi és erkölcsi tekintélyük volt az az aranyfedezet, amely a lap hitelét minden rovatában magas színvonalon biztosította.

Politikai, társadalmi, művészeti tudósításaik híven tükrözték a 19. század közepének ellentmondásokkal teli napjait. Izgalmas, amint végigkövethetjük az 1859–60. évi itáliai események nyomán fellángoló nemzeti lelkesedést, a nemzetiségeinkkel megkísérelt összefogást az alkotmányos élet biztosításáért vagy azt a hosszú küzdelmet, melynek eredményeképpen a kolozsvári országgyűlés 1866. decemberében ismét megszavazta, majd az 1867-es kiegyezés törvényre is emelte a Magyarországgal történő Uniót. Ennek a küzdelemnek a része, mintegy szimbolikus szellemi, zenei előkészítője volt Erkel *Bánk bánjának* 1866. február 27-ei kolozsvári nemzeti színházi bemutatója.<sup>16</sup>

A *Kolozsvári Közlöny* rendszeres művészeti hírei alapján végigkövethető, hogy a megváltozott történelmi légkörben a szellemi élet minden területén meginduló fejlődéssel párhuzamosan a kolozsvári zenei élet hogyan illeszkedett vissza a régi kereteibe. A keretek jórészt a régi maradtak, de a tartalom, a jelentés új tartalmak hordozójává vált. Ennek az új zenei arculatnak a kialakulását követjük végig az egykorú hírlapirodalom – elsősorban a *Kolozsvári Közlönynek* az Országos Széchényi Könyvtár Hírlap-tárában őrzött példányai – művészeti, zenei tudósításai alapján.

## Polgári zeneigetek: a Kolozsvári Házi Zenekör

■ Kolozsvár zenei életének, az iskolák zenei szervezeteinek, a Nemzeti Színház közönségének, de működő zenei társulatának, szólistáinak, kórusának is alapja, a közönségigény formálója a Kolozsvári Házi Zenekör néven működő, részben hivatásos muzikusokból, részben műkedvelőkből álló, nyugat-európai mintákra, Musikverein jellegű egyesületi mintákra visszavezethető polgári zenei egyesület volt.

Egy választmányi felhívás szerint a zenekör – a Pesti Zenede 1840-es megalakulásához képest egy évvel később – 1841-ben alakult.

Kezdetben főúri mecénás állt a háttérben. „A zenészeti hajlam ápolása” céljából vasárnap délutánonként rendszeres, énekkel és szavalatokkal egybekötött hangversenyeket rendeztek a zenekedvelő főúr, Erdély egyik leggazdagabb arisztokrata családjából származó, művészetkedvelő gróf Bethlen Domokos (1810–1866) házában.<sup>17</sup>

A *Kolozsvári Közlöny* hasábjain a zenekör tevékenysége 1856 novemberétől van rendszeresen jelen. November 15-én figyelmeztetik „a zenészet barátait”, hogy már másnap, november 16-ától indulnak ismét a rendszeres hangversenyek, vasárnap délutánonként, 3 órai kezdettel.

Műsorokról, szereplőikről kezdetben ritkán és keveset írnak, a szereplők teljes neve helyett legtöbbször csak a nevek kezdőbetűit jelölik. A novemberi hirdetés után legközelebb 1857 januárjában hallunk róluk, beszámolva egy 1857. január 18-ai koncert-ről. Van zenekaruk, férfi kvartettjük és egy énekesnőjük: „Az előadás fénypontját a szellem és kelleműs Br. E. kisasszony szép éneke tevé...”, aki egy „ismert opera töredékét és egy népdalt” énekelt nagy sikerrel, írják. (A „Br. E.” kezdőbetűk minden bizonnyal a későbbiekben is többször előforduló Brencsán Eliz nevének kezdőbetűi lehettek.)<sup>18</sup>

1857-ben még két alkalommal emlékeztek meg a zenekör működéséről: áprilisban Gyulai Ferenc színtársulatának tagjai búcsúhangversenyén olvassunk arról, hogy a rendezvényen a helybeli zenekör tagjai is közreműködtek,<sup>19</sup> majd a december 6-ai hangversenyéről tudósítanak úgy, mint amely színvonalával valószínűleg kiemelkedhetett a többi rendezvény közül. „Voltak igen meglepő magán és együttes előadások hegedű, fuvolya, zongora és más hangszernemekkel; Hoffmann egyik nyitánya sikerülten, emlékek Bellinitől hegedűvel elragadó szépséggel lőn előadva...” – A tudósító nem sajnálta a lelkesítő szavakat az estélyek népszerűsítésére: „ezek színházunk után a legelső élvezetes mulatkozás [!] alkalmaivá lenni vannak hivatva...”<sup>20</sup> A helyi sajtó kezdeti szórva-nyos hírei ellenére mégis bizonyosan léteztek. 1858. május 28-án a vezetőség úgy döntött, olvassuk, hogy a nyári hónapokban csak a hónap első vasárnapján rendeznek hangversenyt, valószínű tehát, hogy a nyári hónapok előtt és után a hangversenyek rendszeres időközökben, azaz vasárnaponként, és hetenkénti gyakorisággal követték egymást.<sup>21</sup>

Havi Mihály<sup>22</sup> nemzeti színházi új társulata és az állandó operai előadások azután egyszerre felpozícionáltak a zenekör működését. A Nemzeti Színház 1858-as évadjától kezdve a *Kolozsvári Közlöny* többé-kevésbé folyamatosan beszámolt a zenekorról is. Jogosan, mert a Nemzeti Színház énekesei rendszeresen felléptek a zenekör estélyein, és fordítva: a későbbiekben egyre többször hallunk a közös „zenészeti, szavallati académiák”-ról a Nemzeti Színház színpadán. Hivatásos muzsikusként ugyan kevés volt közöttük, de nem egy műkedvelő valódi művészettel játszott hangszeren.

A zenekör egyik fő irányítója és szervezője a német vagy osztrák származású Gegenbauer József volt. Tudjuk, hogy egy magán-zeneiskola tulajdonosaként jelentékeny szereplője volt Kolozsvár 19. század közepi zenei életének. Életrajzi adatait mind ez ideig nem sikerült kikutatni, de a Brahms-szakirodalom számon tartja, hogy a nagy német kortárs 1870-es évekbeli erdélyi útja során egy bizonyos Gegenbauer nevű muzsikusként Brahms kolozsvári baráti köréhez tartozott. Egyik magyaros műve fenn is maradt a zeneszerző bécsi kottatárában.<sup>23</sup> Ő volt a társulat betanító karmestere, a hangversenyek állandó zongorakísérője.

Mátéfy Károly törvényszéki bírósági írást betöltője és a hangversenyek állandó szólóhegedűse. Muzikalitását, művészi játékát 1846-ban, amikor Kolozsvárról járt, maga Liszt Ferenc is elismerte: művészi körútjára a kolozsvári hegedűst is vívesen magával vitte volna. Alkalmilag Mátéfy is komponált.

A hangversenyek gyakori szereplője volt még Fröchlích (!) Vilmos és Dietrich Amádé fuvolista, Brencsán Eliz énekesnő és Gyulai Ludovika zongorista, akinek a hangszeres tudását széles körben elismerték.

A műsorok nagy részét a korabeli népszerű romantikus operák áriáiból, nyitányaiból, hangszeres átírataiból állították össze. Mellettük a magyar zenét a magyar népies műdal-irodalom kéziratos és nyomtatott gyűjteményekből jól ismerhető repertoárja képviselte. De lássunk egy jellemző korabeli műsort és a hozzá kapcsolódó műbírálatot. Az 1859. január 9-ei előadást a Nemzeti Színház tagjainak közreműködésével tartották meg.

„Házi zenekörünk zenerendét folyó hó 9-én kilencz műdarab képezte; [Verdi] *Nabukodonozor* dalmű nyitánya; vonósnégyes; magyar ábránd hegedűre; zongora-szó-ló; fuvola ábránd Briccialditól;<sup>24</sup> gordonka-szó-ló; magándal; szavallat [!]; s hatos [Verdi] *Attilából*.<sup>25</sup> A hegedűábrándot igazgató Mátéfy K[ároly] Úr kedves nyirettyúje játszá, fel-felviharzó tapstól megszagatva. A zongora-szó-lóban Káldy [Gyula]<sup>26</sup> úr, a fuvolában Fr[öschlich] úr, gordonkában Klominek úr aratának tetszést. Singer Róza k. a. ismét hallatá szép hangját, a lelkesült közönség kétszer daloltatá [...]. A vonósnégyes elmaradt. Czélszerű volna a zenerend megtartására több figyelmet fordítani<sup>27</sup> – feddik meg végül a szereplőket.

A politikai események hatása, 1859-ben Solferino, az uralkodóház francia–olasz háborúja nyomán támadt reménykedő hangulat új időket jósolt. A meghívott nemzeti színházi énekesek Erkel, Egressy Béni magyar „népdalait” énekeltek „a magyar szellemű dallamokat sóvárgó közönségnek”. Erkel *Hunyadijából*, Doppler Ferenc Pesten is rendkívül népszerű *Ilkájából* játszottak részleteket, és nem győzték hangsúlyozni, hogy az „egylet célja nemzeti zenénk emelése”.<sup>28</sup>

1860 decemberében tisztújítást tartott a zenekör választmányja: az elnök Bodor Pál, a zeneigazgató Suck György lett<sup>29</sup> (írják még: Szuck). 1861 januárjában legközelebb hí-rül adták, hogy a vasárnap délutáni előadásokat délelőtt 11-re teszik át.<sup>30</sup> Ettől kezdve hosszú ideig nem találkozunk a zenekorról szóló hírekkel. Talán a *Közlöny*nél nem tud-ták kiosztani a vasárnap délelőtti matinék zenei referensének a szerepkörét?

A társulat eddigi előadójának közreműködését azonban gyakran igénybe vették a kü-lönféle társadalmi szervezetek, egyletek által szervezett jótékony célú hangversenyeken.

1861. május 30-án Gegenbauer rendezésében a helybeli honvédségélyző egylet ja-vára tartottak jótékony célú hangversenyt. A műsor nagy részét magyar szerzők műve-iből állították össze. Műsor:

1. Erkel *Báthori Mária* című dalművének nyitánya. 2. [Erkel] *Hunyadi László* nyi-tánya. 3. Erkel *Erzsébet* című dalművéből magándal, „énekli Szabóné úrasszony”. 4. Ábránd zongorán Székely Imrétől, játssza B. Bornemissza Zsuzsánna k. a. 5. [Egressy Béni] *Klapka induló*, kar, éneklük a helybeli műkedvelők. 6. Népdalok, éneklük Gyarma-ti Miklós úr, Pongrácz testvérek népzenekeara kísérete mellett [...] 8. Irgalom, négyes dal Rossinitől, zongorakíséret mellett éneklük: Grois Nándorné, Gruz Lajosné urasszonyok, Brencsán Eliz és Nagy Ilka kisasszonyok. 9. Népdalok, zongorára átírta és előadja Gegenbauer úr, Pongrácz testvérek népzenekeara kísérete mellett. 10. [Egressy Béni] *Szózat*, éneklük az egész műkedvelői személyzet.<sup>31</sup>

Hosszabb szünet után a zenekör 1864-ben tűnik fel ismét a *Kolozsvári Közlöny* ha-sábjain. A házi zenekör újjászervezésében nagy szerepet játszott Brassai Sámuel,<sup>32</sup> aki 1859-től – Pestről Kolozsvárra éppen visszatérve – a Kolozsvári Unitárius Kollégium ta-nára lett. Brassai, aki kora elismert polihisztora volt, zeneileg is nagy szaktekintélynek számított. 1864-ben teljesen új alapokra fektette a zenekör működését, és a rendszeres nyilvános előadásokon kívül a hét egy bizonyos napjára rendszeres házimuzsikálást tűzött ki. Brassai nagy érdeme volt, írják róla, hogy „a muzsikálás, mely ezelőtt a főúri családoknak volt szórakozása, lassan súlypontját át tudta tolni a magasabb kultúrájú polgárságra (főhivatalnokok, egyetemi tanárok), majd onnan áttornászta magát a város kispolgári (kishivatalnokok, tanítók, kereskedők, iparosok) [rétegének] társadalmába”.<sup>33</sup>

A műkedvelő muzsikások pár évvel ezelőtti névsora mostantól új nevekkel egészült ki: Markovác Khuna Mária és Vilma, Mosel Gizella, Grois Nándorné, Gruz Lajosné és dr. Szabó Józsefné – a korábbi hangversenyeken feltűnő arisztokrata hölgyek, gróf Te-leki Domokosné, gróf Eszterházi Jánosné vagy báró Bánffy Albertné társaságában – már nyilvánvalóan a polgárság soraiból került ki.

A zenekör tagjai 1865. március 15-én, a csak titokban emlékeztető nemzeti ünne-pen a helybeli unitárius lányiskola javára rendeztek műkedvelői hangversenyt. A mű-sor első részében a katonazenekar játszotta Verdi *Nabuccójának* nyitányát és Erkel *Vál-tozatok vadászkiirtre egy magyar dallam fölött* című művét.<sup>34</sup> – A hangverseny második részében a házi zenekör tagjai játszottak igényes műsort. A beszámoló részletesen tu-dósított az előadóról is: Weber *Oberon* című nyitányában tíz közreműködő volt. Az el-ső hegedűn Mátéfy Károly és Hincz György, a második hegedűn Boér Gergely és

Straczinger József, brácsán Böhm János és Koncz Dániel, csellón Bodor Pál, nagybőgőn Geltch, klarinéton Dietrich Amádé és fuvalán Fröchlich voltak az előadók. A hangverseny legsikerültebb műsorszámát Mátéfy Károly és Boér Gergely közös előadásában Suppé<sup>35</sup> *Olaszthon köszöntése Magyarhonhoz* című alkalmi műve volt, két hegedűre zongorakísérettel. Negyedik műsorszámként Odry Lehel, a Nemzeti Színház kitűnő basszistája énekelt népdalokat. Az 1865. március 15-ei hangverseny befejező számaként *Erkel* – a Doppler testvérekkel közösen írt – *Erzsébet* című operájából énekelt egy „nagy kardalt” a műkedvelőkből összeállított vegyeskar, Stöger Béla vezényletével. – A kritikus a cikk végén kiemelte Brassai Sámuel kiváló érdemeit a hangverseny létrejöttében, „kit a zenekör méltóan választott meg elnökének”.<sup>36</sup>

A későbbi hangversenyeken a műsor már kibővült *Beethoven* kamaraműveivel is, így 1866. november 25-én Beethoven Esz-dúr, december 30-án A-dúr vonósnégyesét tűzték műsorukra.<sup>37</sup> Első alkalommal Mosel Gizella (Vl. I), Straczinger József (Vl. II), Böhm János (Vla) és id. Bodor Pál (Vlc), másodsor Mátéfy Károly (Vl. I), dr. Hintz György (Vl. II), Böhm János (Vla) és id. Bodor Pál (Vlc) alkották a vonósnégyes tagjait.<sup>38</sup>

A zenekör sokirányú élénk tevékenységét bizonyították az egyházi koncertek. Berecz Ede<sup>39</sup> egyházi karnagy vezetésével 1864 húsvétjától minden nagyobb egyházi ünnepen a város legjobb muzsikusaival a bevonásával hangversenyt tartottak. 1864. november 15-én egy plébános beiktatási ünnepélyén Joseph Haydn d-moll *Nelson misséjé*t énekelték teljes zenekari kísérettel a város „jelesebb énekesei és énekesnői”.<sup>40</sup>

A felejthetetlen zenei élmények közé tartozott a hírek szerint 1865 karácsonyán a piaristák templomában Haydn *Teremtés* című oratóriumának megszólaltatása a Nemzeti Színház énekes szólistái és Kolozsvár legjobb műkedvelő muzsikusaival és énekesei közreműködésével.<sup>41</sup> Egy-egy ilyen rendkívüli felkészülést, nagy összefogást igénylő zenei rendezvényen felekezeti különbségek nélkül a város minden rendű-rangú társadalmi rétege képviseltette magát.

Összefoglalva: a házi zenekör a vizsgált évtizedben már létével betöltötte vállalt hivatását. 1870-ig<sup>42</sup> Kolozsvár egyik legfontosabb zenei szellemi központja volt. Rendezvényein – a zenei műsorszámok közé iktatott alkalmi szavalatokkal – a zene mellett az irodalomnak is jelentős szerepet juttatott. Legfontosabb szerepe mégis az volt, hogy összefogta a helyi szellemi erőket, és színvonalas működésével a későbbiekben is Kolozsvár kulturális életének fontos, meghatározó tényezője maradt.

## Zenei élet a kolozsvári iskolákban

■ A 19. század közepéig a konzervatórium és a különböző iskolák zenekarokat és énekkarokat tartottak fenn, és hangversenyeik a város zenei életének jellegzetes eseményei voltak. Az 1848/49-es forradalom és szabadságharc azután az iskolák zenei életét szintén hosszú időre félbeszakította.

A *kolozsvári konzervatórium* 1848 előtti hagyományai rendkívül szerteágazóak voltak. Az ország zenés színpadai számára kitűnő muzsikuskokat neveltek, a század 1860-as éveinek zeneértő törzsközönsége és műkedvelő gárdája szintén a régi konzervatórium tagjaiból került ki.

A *Kolozsvári Közlönyben* – Világos után – 1856 decemberében jelent meg az első részvényfelhívás a konzervatórium újraindítására. A minden biztonnal mintaként szolgáló és részvénytársasági formában működtetett bécsi Gesellschaft der Musikfreunde mintájára egy barátokból álló zenei társaság lehetne a konzervatórium alapja, gondolták, amikor „művészek és műkedvelők egyesültek egy teljes zenekar összeállítására a templomi és színházi zene emelése végett, hetenkénti gyakorlatokat tartva, a hol kezdő fiatal művészek is művelődést” nyerhettek.<sup>43</sup> A zenekar tagjainak nevét talán óvatosságból sem most, sem a későbbiekben nem adták közre, biztosak lehetünk azonban abban, hogy nem volt éles határvonal az egyes zeneegyletek tagjainak névsora és működése között.

1856 decemberéhez képest fél év elteltével, 1857 júniusában már komoly életjelt ad magáról a konzervatórium. 1857. június 9-én egy zenészeti estély műsorán „A conservatorium tagjai erős zenekart képezve Ruzicska ur karmesteri vezetésével Verdi

Nabucodonozorjából a nyitányt és Romberg<sup>44</sup> Verseny nyitányát sok precízióval” játszották.<sup>45</sup> Valószínű, hogy a „conservatorium tagjai” még nem magukat a növendékeket, hanem a felnőtt, patronáló zenekar tagjait jelenthették. 1857 novemberében újból megjelent egy rövid cikk a konzervatóriumról. Fő vonalaiban ismertették az intézet múltját és a jelen anyagi nehézségeit. A cikk szerint 70 tagból áll az a zenei egylet, mely az intézet megalakulását támogatta, és az említett zenekar most 24 tagú.<sup>46</sup> 1859. október 4-én kezdődött el a rendszeres zenetanítás a konzervatórium falai között: tanárai Kaczér Ferenc és Suck György voltak. Mindkét tanár a református főiskolán is tanított, és utóbbiról feljegyezték, hogy a neves gordonkaművész, Suck Róza nagybátyja. A tanítási nyelv a magyar volt,<sup>47</sup> a havi tandíj 40 krajcár, s a „szegény sorsú hajlammal bíró egyének ingyen taníthatnak”.<sup>48</sup>

Az újralakult konzervatórium az első tanév záróvizsgáját 1860. június 27-én tartotta. A nyilvános „próbatét” műsorát nem közölték, a rendezvényből csak néhány kimagasló hegedűs növendék játékát emelték ki. A hegedű oktatása mellett azonban zongoratanítás bizonyára szintén lehetett. Az anyagi nehézségek jele, hogy a vagyonsokot megszólítva további támogatást kértek: „az itteni színház állandósulván s [hogy] mellette maradandó opera is lehessen, mulhatatlanul szükséges, hogy a zenei képességek a városban ne hiányozzanak”.<sup>49</sup>

A konzervatórium elkövetkező évekbeli munkájáról csak töredékes sajtóadataink vannak. A konzervatórium alapját képező műkedvelő zenekar működése is akadozhatott, mert 1862 júliusában már egy „újonnan összeállandó” polgári zenekarról adnak hírt, mely első „egybegyűlését a kir. lyceumbeli mus. conservatorium terében” tartotta.<sup>50</sup>

Biztató, hogy még 1862 decemberében a növendékek létszámának növekedése miatt a naponkénti tanórák számát háromról négyre emelték. Ezért a fenntartási költségek is tovább növekedtek: az eddigi 40 krajcár havi tandíjat kényszerűen 80 krajcárra emelték. Az intézmény fő célja továbbra is az, hogy a konzervatórium növendékei a színház zenekarának utánpótlását biztosítsák. Ez azonban csak részben sikerülhetett, mert hírek szerint a színházi zenekart 1866-ig a városban működő császári és királyi katonazenekar szolgáltatta. Egy kivételes, 1859. június 20-i, Doppler Ferenc *Ilka* című vígoperáját bemutató előadáson tudósítanak először arról, hogy a „zenekart műbarátok és a színház tagjai alkották”.<sup>51</sup>

A konzervatórium belső szervezetéről, diákjainak zenei tudásáról egyetlen tudósítás, műsor sem jelent meg a helyi sajtó hasábjain, s a vonatkozó szakirodalom sem foglalkozik a konzervatórium történetének ezzel az évtizedével. 1865. május 25-én a „conservatorium kitűnő tagjai” egy énekes misén vettek részt,<sup>52</sup> 1865. június 29-i várható nyilvános vizsgájukról pedig szintén csak rövid említést tett a *Kolozsvári Közlöny*.<sup>53</sup> Olykor-olykor mégis kimozdulnak az intézmény falai közül: 1866-ban például egy majálison játszott a konzervatórium ének- és zenekara a többi iskolai zenekarral együtt a sétátéren.<sup>54</sup>

Érdekes módon a Bécsből jött, kiválóan iskolázott zenemester, Ruzicska György munkásságáról, aki 1837-től – megszakításokkal ugyan, de 1869-ben bekövetkező haláláig a konzervatórium igazgatója volt, alig tesznek említést. 1861-ben egy rövid hír adja mindössze tudtunkra, hogy „Ruzicska György helybeli konzervatórium igazgató tiszteletére a Györgynap alkalmából a régi konzervatórium tagjai banquetet rendeztek”.<sup>55</sup>

Amennyire ezt a tudósításokból hitelesen meg lehet ítélni, a konzervatórium, mely a város polgárságának önerejéből és áldozatkészségéből fenntartott zeneiskola volt, a korabeli tudósítások alapján nem volt a kolozsvári sajtó kedvence, és úgy tűnik, mint ha ebben az évtizedben kevesebb részt vállalt volna az ifjúság zenei neveléséből, mint a különböző egyházak fenntartásában működő, felekezeti iskolák nevelőtestületei. De így volt-e ez valójában?

A református főtanoda sorakozott fel leghamarabb a konzervatórium mögé az iskolai dalárda és a zenekar megszervezésével. A zenekar tervét még 1858-ban vetették fel, s a kezdeti nehézségek után hamarosan kitűnő zenekar és énekkar kapcsolódott be a város zenei életébe. Az iskola zenetanárai Botos István énekkarvezető, Szuk György zenekarve-

zető és Diószegi Mihály vonóshangszer-tanító voltak. A tanulók félévkor és az év végén tettek nyilvános „próbatéteken” rendszeresen tanúságot évközi munkájukról. Az intézetben a szegényebb sorsú növendékeket itt is ingyen tanítják, „sőt még hangjegyeket és hangszert is kapnak. A zenede és dalárda célja az egyházi énekeket, a magyar népdalokat, indulókat, himnuszokat, de leginkább a hangjegvismeretet terjeszteni.” Kezdetben a zenekart fúvós hangszerekből állították össze, az 1859–60-as tanév végi vizsgán 37 fúvós hangszeren játszották el Egressy Béni *Szózatát*, Verdi *Trubadúrjából* egy egyveleget és Erkel-(Doppler Ferenc)<sup>56</sup> *Hunyadi-indulóját*. Az énekkar műsorát nem közölték.<sup>57</sup>

1858-tól 1862-ig a város szülötte, Gyulai Pál (1826–1909) irodalomtörténész, költő, író is az intézet tanárai közé csatlakozott. Irodalmi önképzőkört szervezett, melynek legtehetségesebb növendékei az iskolai dalárda és a zenekar közreműködésével a Nemzeti Színházban is felléptek közös „zene ének és szavalati akadémiákon”. 1863. március 9-i előadásukon Szuk György karnagy vezetésével Verdi *Nabucco* és Flotow *Márta* című operájának nyitányát játszotta a zenekar, Egressy Béni magyar népdalait énekelte az énekkar. Az irodalmi önképzőkör tagjai Gyulai előző évi irodalmi munkásságának a folytatásaként Arany János és Vörösmarty Mihály legszebb verseit szavalták. Az előadás zenei részéből a kritika utólag kiemelte a „jeles Flügelhornista”, Vincze Miklós jogász játékát.<sup>58</sup>

1864-ben „vonóhangszerkart” szerveztek, repertoárjuk tovább gazdagodott a francia nagyopera szerzőinek, Herold és Auber operáinak népszerű részleteivel. Önálló rendezvényeiken kívül a város műkedvelői hangversenyein is részt vettek. Az intézet legtehetségesebb növendékei a már említett Vincze Miklós mellett Lukácsfi Ödön hegedűs és Takács Lajos zongorista.

1866. február 18-i félévi vizsgájukat a városi Redout-termében tartották.<sup>59</sup> A változatos program jól tükrözte a református tanintézet zenei szervezetét, legjobb erőit, Szuk György karnagy eredményes szervező munkáját. Műsoruk: „1./ Nyitány Flotow *Stradella* című dalművéből, előadja a vonóhangszerkar. 2./ Ima Struth-tól, zenekar-kísérettel előadja az énekkar. 3./ Ábránd, Meyerbeernek: *Hugenották* című dalművéből, zongorakísérettel flügelhornon játssza Incze Dániel. 4./ Szavalat. 5./ Quintetto e finale Bellininek *Alvajáró* című dalművéből, előadja a fúvóhangszerkar. 6./ Egyveleg Bellininek *Norma* című dalművéből, zongorakísérettel játssza Lukácsfi Ödön. Ünnepi és mennyegzői dal Wagner R. *Lohengrin* című dalművéből zongorára Lisztől, játssza Takács Lajos. 8./ Studentlust keringő Strausstól, előadja a vonóhangszerkar. 9./ Notturmo Meyerbeer *Ördög Róbert* című dalművéből Rummeltől, zongora kísérettel játssza Kónya László. 10./ Nefelejcs gyöngyök, csárdás Berecz Edétől, előadja a fúvóhangszerkar. 11./ Népdalok. 12./ Indulók.”<sup>60</sup>

Ebben a műsorban semmi nem utal a résztvevők egyházi-felekezeti kötődésére: „világi” műsört játszanak itt el a szereplők a kolozsvári polgárság városi vígadójában. Külön érdekessé teszi a programot Liszt Ferenc technikailag is rendkívül igényes *Wagner zongoraparafrázisa*. Noha Wagner *Tannhäuser*-nyitánya már szerepelt egy-egy korábbi hangverseny műsorán (1858. március 28-án, 1859. január 2-án), a szerző Wagner nevét eddig nem említették. Újdonság, hogy most már szólnak is róla, sőt a hangadó Wagner-ellenes bécsi zenei körökkel szemben a pesti *Zenészeti Lapokhoz* hasonlóan szinte propagálják a német a zeneszerző-óriás és az átíró Liszt Ferenc nevét.

A hangversenyeken, ünnepi vizsgákon kívül a *református főtanoda* majálisai, fáklyás zenéi, gyászzenéi szintén Kolozsvár mindennapi életének megszokott hangkulisszái közé tartoztak.

A *Római Katolikus Főgymnázium* az 1863/64-es tanévben vezette be a rendszeres zenetanítást. A gimnázium 1863/64. évi értesítője egy 128 tagú 4 szólamból álló fiúkörust mutatott ki a tanév végén. A dalárda célja „a főgymnáziumi ifjúság műénekbeni képzése és e mellett ünnepélyes alkalomkor az isteni tisztelet emelése”.<sup>61</sup>

A dalárda vezetését Berecz Ede, a házi zenekörnél is már feltűnt egyházi karnagy és zeneszerző vállalta el, és rövid időn belül nagy sikereket ért el. 1864-ben a júniusi vizsgán a dalárda mellett már egy 15 tagú vonószzenekar is közreműködött. Tagjai közül Straczinger József és Trandafir Miklós a házi zenekör műkedvelői előadásain is gyakran részt vett. Műsoraikban francia tájékozódásuk tűnik fel elsőként, amikor 1866.

júniusi záróünnepélyükön, Verdi és Erkel operarészletei mellett Boieldieu<sup>62</sup> *Fehér nő* és Gounod *Faust* című operájának egy-egy részletét is előadták.<sup>63</sup>

Az *Unitárius kollégium* zenei vizsgáiról 1864 februárjától kezdődően számoltak be időről időre a *Kolozsvári Közlöny* lapjain. Dr. Gál Kelemen *A kolozsvári unitárius kollégium története* (Kolozsvár, 1935) című könyvében vázolta fel az egyházi és a „műének”-tanítás nehézségeit az intézetben. Meg-megújuló kísérletek után 1861-ben a „harmónia” tanítását a kántorra bízta, és nyolc tanulóat választottak ki kifejezetten orgonatanulásra, akiket a konzervatóriumban Ruzicska György tanított.

Az unitáriusok 1864. január 31-én tartott próbahangversenyén az iskolai énekkart Stöger Béla vezényelte, és ő volt az, aki zongoristaként Boér Gergely és Zsigmond Ákos hegedűjátékát is kísérte, betanította. Ez a három szereplő a további iskolai hangversenyeken is rendre feltűnik szólistaként. Programjaikon érdekes módon a könnyed, szórakoztató zene is megjelenik: Kreutzer *Granadai éji tanya*,<sup>64</sup> Balfe<sup>65</sup> *Négy Haymonfi* és Offenbach<sup>66</sup> operettjeinek egy-egy részlete ugyanis szintén felhangzik egy-egy összeállításukon.

Összefoglalóan elmondható, hogy a konzervatórium, a református főtanoda, a katolikus gimnázium és az unitárius kollégium fejlett zeneoktatására építve a kolozsvári zenei oktatás igen magas színvonalra adta azt az inspiráló hátteret, mely kinevelte az a kifinomult zenei kultúrájú kolozsvári közönséget, mely a város zenei életének színvonalát tájékozottságával, európai színvonalú igényeivel az erdélyi magyar városok zenei központjává tette.

1866. február 27-én Erkel Ferenc *Bánk bánjának* nagy sikerű kolozsvári nemzeti színházi bemutatója mindennél ékeőbb bizonyíték volt erre. Follinus János igazgató színtársulata a nemzeti ügyszó méltó legjobb erőivel (Melinda: Fehérváry Mari, Bánk bán: Dalfy Lőrinc, Gertrud: Kocsis Irma, Tiborc: Odry Lehel) szólaltatta meg a darabot, mintegy „záróakkordként”, a két hónappal korábban, 1865. november 26-tól december 25-ig tartó kolozsvári országgyűlés után.

Erkel Ferenc Katona József drámája nyomán, Egressy Béni szövegére komponált, elsőként 1861. március 9-én Pesten bemutatott zenedrámája – a zeneszerző újabb zenei javításai – Kolozsvárott kapta meg a végső, hiteles formáját. Abban a városban, mely a drámát író Katona Józsefnek csakúgy, mint a librettót szerző Egressy Béniének és Erkel Ferencnek is ifjúkorában az eszmei bölcsője volt. Amint a *Korunk* 1866. március 4-i számának egykori tárcaírója írta, a közönség az Erkel-műben „a tiszta magyar opera” megteremtését ünnepelte. „A magyar opera tere Erkelen kezdődik, és ott is végződik” – írták elragadtatással. Katona–Egressy–Erkel műve 1866-ban Kolozsvárott hazaérkezett.

## ■ JEGYZETEK

1. A tanulmány itt közölt bevezetése és egyik fejezete – *A Kolozsvári Nemzeti Színház zenés darabjai, 1856–1866* – címmel megjelent: *Erkel Ferencről és koráról*. In: *Magyar zenetörténeti tanulmányok*. Szerk. Bónis Ferenc. Püski Kiadó, Bp., 1995. 103–121. – Eredeti címe: *Kolozsvár zenei élete az 1865–66-iki erdélyi országgyűlés előtt a helybeli sajtó tükrében*. (Zenetudományi szakos felvételi dolgozat) Bp., 1969.
2. Bartha Dénes: *Erdély zenetörténete*. Hungária ny., Bp., 1936. 52.
3. Heinisch József (?–1840), feltehetően osztrák születésű, Magyarországon működő zeneszerző és karmester. Szabolcsi Bence szerint fiatalabb éveiben Beethovennel is kapcsolatba került. 1812 körül már Kolozsvárott, a gróf Bethlen családnál volt házitanító, 1824–30 között a kolozsvári színtársulat karmestere. 1830–36 között a Kassai Színház zenekarát vezette, végül a pesti Nemzeti Színház másodkarmestere lett. Fő műve: *Mátyás király választatása*, eredeti nemzeti daljáték 3 felv. (bem. 1834. dec. 15. Várszínház).
4. Kolozsvárott az eredetileg Georg Ruzitskaként (1790–1869) született bécsi muzsikusként a helybeli sajtó a század közepén már következetesen magyarosan, Ruzicska Györgyként írja. Bécsi zenei tanulmányok után 1810-ben került házitanítóként báró Bánffy János Kolozs megyei birtokára. 1819-től tevékeny részt vállalt Kolozsvár zenei életének fellendítésében. A fiatal Erkel Ferenc jó barátja. A Nemzeti Könyvtár Zeneműtárába került, mintegy 50 jelzetből álló kéziratgyűjteményében számos magyaros mű van, köztük 1848-ból a *Talpra magyar*, Petőfi szövegére, énekkarra és zenekarra. T. k. énektankönyvet is írt a kolozsvári r. k. gimnázium növendékei számára. Lásd Lavotta Rezső: *Zenei kéziratok*. II. Kézírtos zeneművek. Bp., 1940. 165–172.
5. A két világháború között megjelent Szabolcsi Bence – Tóth Aladár-féle kétkötetes *Zenei lexikon* (1930–31) igen jellemzően nem Kolozsvárnál, hanem német mintára az első értelmes főnévnl, „Szorgalom Társaság Muzsikái, kolozsvári” címszó alatt foglalja össze a város 19. századi, szabadságharc



- előtti zenetörténetét. Ugyanezt a mintegy 30 soros szócikket veszi majd át 1965-ben a Bartha Dénes-féle *Zenei lexikon* is.
6. Kristóf György: *Az erdélyi magyar időszaki sajtó az abszolutizmus korában*. Kvár, 1929. 18.
  7. T. Szabó István: *Erdély szellemi századai*. München, 1956. 106.
  8. Dózsza Dániel (1821–1889), író, költő, újságíró. 1849-ben a magyar belügyminisztérium titkára, 1859-től a *Kolozsvári Közlöny* főszerkesztője, 1867-ben a pesti országgyűlésen Marosvásárhely Deák-párti képviselője.
  9. Gyergyai Ferenc (1799–1874), ügyvéd, politikus, a Kolozsvári Nemzeti Színháznál színházi mindezenes, énekes, librettók fordítója. 1848-ban Kolozsvár képviselője a pesti országgyűlésen. Életútját az 1870-es években Kolozsvár királyi bírájaként fejezte be. Nagy valószínűséggel ő volt a *Kolozsvári Közlöny* legtöbb zenei híradásának szerzője.
  10. Halmágyi Sándor (1832–1917), bíró, költő, újságíró. 1848-ban Bem táborában harcolt. Világos után visszavonult, majd a 60-as évek egyik legfoglalkoztatottabb újságírója lett. A *Pesti Napló*, Arany János lapjai (*Szépirodalmi Figyelő*, *Koszorú*), majd 1862–69 között a *Kolozsvári Közlöny* főszerkesztője volt.
  11. Kriza János (1811–1875), néprajzkutató, költő, műfordító, unitárius püspök, a MTA tagja.
  12. Jakab Elek (1820–1897), történész, levéltáros, jogász, a szabadságharc alatt Bem seregében szolgált, orosz fogságba esett, majd kiszabadulva gróf Mikó Imre titkáráként 1856 után tevékenyen vett részt Kolozsvár közéletében. Később a MTA tagja, a Magyar Országos Levéltár és a MTA Kézirattár főmunkatársa.
  13. Kóváry László (1819–1907), történész, statisztikus, a MTA tagja. 1848/49 küzdelmeiben újságíróként, haditudósítóiaként vett részt. A 60-as években Deák-párti politikus, unitárius kolozsvári főfelügyelő, a *Kolozsvári Közlöny* munkatársa.
  14. Sáni László (1817–1881), református főiskolai tanár, a reformkor és 1848/49 küzdelmeiben Wesselényi, Kossuth bizalmi embere. Hírnapi álneve: Amicus.
  15. Gróf Teleki Domokos (1810–1876), nagy formátumú erdélyi politikus, jogász, a magyar országgyűlés szabadelvű követe, a MTA tiszteleti tagja, a Teleki Téka és az Erdélyi Múzeum főszerkesztője.
  16. A kolozsvári bemutató partitúrája, játszóanyagai, mint a zeneszerző életében utólagra jóváhagyott autentikus végső verzió definitív forrásai az *Erkel Összkiadás* fő forrásává váltak. Lásd Erkel Ferenc: *Bánk bán*. Opera három felvonásban. Közreadta és bevezette Dolinszky Miklós. Erkel Ferenc *Operái* 3. Közreadja a MTA Zenetudományi Intézete és az Országos Széchényi Könyvtár. Főszerkesztő Tallián Tibor, Rózsavölgyi, Bp., 2009.
  17. Kolozsvári Közlöny (a továbbiakban rövidítése KK) 1856. dec. 16. 157. sz.
  18. KK 1857. jan. 22. 33. sz.
  19. KK 1857. ápr. 21. 60. sz.
  20. KK 1857. dec. 10. 159. sz.
  21. KK 1858. jún. 13. 47. sz.
  22. Havi Mihály (1810–1864), magyar énekes színész, műfordító, színigazgató, lapszerkesztő, a 19. századi magyar énekes színház jeles képviselője: 1859-től a kolozsvári Farkas utcai színház vezetője volt.
  23. Lásd Szőnyiné Szerző Katalin: *Appendix. Johannes Brahms hungarica kottatára a Gesellschaft der Musikfreunde bécsi archívumában*. Parlando 2017. 6. sz. 30. sz. Gegenbauer Brahmsnak ajánlott, magyar népdalokra készített átírtat, Op. 10. Bécs, C. A. Spina
  24. Giulio Briccialdi (1818–1881), minden idők egyik legnagyobb fuvalavirtuóza, olasz zeneszerző és hangszerének technikai megújítója.
  25. Giuseppe Verdi (1813–1901) magyarországi recepciótörténetének érdekes adata a két Verdi-részletet is tartalmazó, a zeneszerző 1850-es éveinek terméséből válogató műsor. A *Nabucco* nyitánya (ősbemutató: 1842), valamint a hunok Attila királyáról szóló Verdi-opera egyik nagy együttese (*Attila*, ősbemutató: 1846) Kolozsvárott igen érdekes és önálló úton járó helyi repertoárépítés egykorú jele. (Ezeket a Verdi-operákat Magyarországon már csak a 20. század magyar operaszínpada tűzte teljes terjedelmükben a műsorára. 1947-ben a *Nabuccót*, 1972-ben az *Attilát*.)
  26. Káldy Gyula (1838–1901), karmester, zeneakadémiai tanár. 1858–1866 között a Kolozsvári Színház karmestere, 1881–88 között az Operaház főrendezője, 1894-től a Zeneakadémia tanára, 1895–1900 között az Operaház igazgatója volt. Nevét Szabolcsi szerint kuruc kori zenei emlékek gyűjtésével tette ismertté.
  27. KK 1859. jan. 16. 5. sz.
  28. KK 1859. dec. 13. 34. sz.
  29. KK 1860. dec. 7. 108. sz.
  30. KK 1861. jan. 13. 8. sz.
  31. KK 1861. máj. 30. 84. sz.
  32. Brassai Sámuel (1797–1897), nyelvész, filozófus, természettudós, 1837-től az MTA tagja.
  33. Lakatos István: *Brassai Sámuel és a muzsika*. Kvár, 1941. 27. o.
  34. Legány Dezső 1975-ben megjelent Erkel-műjegyzéke – *Erkel Ferenc művei és korabeli történetük* – ezt a kolozsvári adatot a 8. jegyzékszámú (*Adagio Bartay Endre „Csel” című operájából vett témára c. kürtre és zongorára írt*) 1838-as Erkel-művel hozza legnagyobb valószínűséggel kapcsolatba, de nem zárja ki azt sem, hogy „eddig ismeretlen Erkel-mű ez”.
  35. Franz von Suppé (1819–1895) osztrák zeneszerző, karmester, több mint 200 színpadi mű, főleg operettek népszerű szerzője.
  36. KK 1865. márc. 15. 31. sz.; uo. 1865. márc. 18. 33. sz.
  37. Mivel a jelzett művek opusszám nélküli adatok, és Beethovennek két Esz-dúr vonósnygyese is van, nem tudni, az Op. 74. No. 10, vagy az Op. 127. No. 12-es mű szólalt-e meg a koncerten. Az A-dúr vonósnygyes egyértelműen azonosítható Beethoven Op. 18. No. 5. A-dúr vonósnygyesével.

38. KK 1866. nov. 25. 139. sz.; lásd még uo.1866. dec. 30. 153. sz.
39. Berecz Ede (1839–?), zenetanár, orgonista, zeneszerző Kolozsvárott, 1867 után a zenekör igazgatója, 1884-től a Zenetanárok Országos Egyesületének elnöke.
40. KK 1864. nov. 15. 135. sz.
41. KK 1865. dec. 23. 151. sz.
42. Lakatos István szíves közlése.
43. KK 1856. dec. 13. 22. sz.
44. Romberg műve két nevezetes, egymással is rokon zenész alkotása is lehetett: Andreasz (1767–1821), aki a Haydn–Mozart stílus népszerű németországi zeneszerzője volt, vagy Bernhardt (1767–1841), aki csellista és híres berlini udvari karmester volt.
45. KK 1857. jún. 11. 81. sz.
46. KK 1857. nov. 8. 145. sz.
47. Vesd össze a magyar tanítási nyelv primátusának jelentőségét az 1875-ben megalakuló fővárosi Magyar Királyi Zeneakadémia kezdeti nehézségeivel, ahol a tanítási nyelv döntően a német volt.
48. KK 1859. okt. 6. 105. sz.
49. KK 1860. júl. 1. 53. sz.
50. KK 1862. júl. 31. 104. sz. – A Királyi lyceum a Kolozsvárott 1579-ben Báthory István által alapított tanintézmény, mely a Farkas utcában működött. 1776-ban egyetemi rangban jogi és orvosi fakultás is volt a falai között. 1850-től főgimnázium, és ez az épület ad majd helyet a konzervatóriumnak is.
51. KK 1859. jún. 26. 62. sz.
52. KK 1865. máj. 27. 62. sz.
53. KK 1865. jún. 24. 73. sz.
54. KK 1866. máj. 2. 51. sz.
55. KK 1861. ápr. 28. 67. sz.
56. Az újabb Doppler Ferencre vonatkozó kutatások alapján úgy tudjuk, hogy Erkel motívumaiból 1848-ban Doppler Ferenc állította össze a *Hunyadi induló* zenéjét. (Doppler Ferenc naplója nyomán Ney Klára szíves közlése.)
57. KK 1860. jún. 28. 52. sz.
58. KK 1863. márc. 12. 31. sz.
59. A Kolozsvári Közlöny 1866-os évfolyama 1969-ben, a kutatás időpontjában nem volt elérhető az OSZK Hírlaptárában. Ezért helyette az egykorú Korunk c. szabadelvű és közgazdászati lap zenei híradásait vettük át 1866-ból.
60. Korunk 1866. febr. 18. 21. sz.
61. Jelentés a kolozsvári rom. kathol. főgymnaziumi dalárdáról az 1863/64. tanév végén. Gármány ny., Kvár, 1864.
62. François Adrien Boieldieu (1775–1834), francia zeneszerző 1825-ben komponálta *La dame blanche* c. operáját. Behízelgő melódika, friss invenció jellemezte. – Charles François Gounod (1818–1893), francia zeneszerző, 1859-ben bemutatott Faust c. operájával „a francia zeneélet koronázatlan fejedelme lett” (Szabolcsi).
63. Korunk 1866. jún. 8. 66. sz.
64. Conradin Kreutzer (1780–1849), német zeneszerző, karmester, oboista. 1834-ben Bécsben bemutatott operája (*Das Nachtlager in Granada*) síma, behízelgő melodikájával (Szabolcsi) 1864-ben még népszerű mű volt Kolozsvárott.
65. Michael William Balfe (1808–1870), olasz iskolázottságú ír zeneszerző, mintegy 30 opera, 250 dal népszerű komponistája. *Les quatre fils Aymon* című, 1844-ben Párizsban bemutatott vígoperáját *Négy Haymonfi* címmel 1845-től játszották a magyar színpadokon.
66. Offenbach, Jacques (1819–1880), kiváló francia operettkomponista.

KÉSZ ORSOLYA

## FÉLELMENK ELLENSZERÉÜL

Aranyossi Magda: *Én régi, elsüllyedt világom.*  
*Rendszertelen önéletrajz*

■ Aranyossi Magda önéletrajza nem jelent volna meg újra, ha unokaöccse, Nádás Péter nem írja meg *Világló részletek* című rendhagyó emlékiratát. Nádás (Aranyossi) Magda a memoár fontos alakja, harminc évvel saját önéletírása, a *Rendszertelen önéletrajz* megjelenése után *Én régi, elsüllyedt világom* címen a memoár ismét kiadásra került Nagy Boglárka, a Jelenkor kiadó szerkesztőjének szakszerű gondozásában. Családfával, fényképekkel, levelekkel és *A pince* című elbeszéléssel kiegészítve, átdolgozva jelent meg, az 1978-ban, a Kossuth Könyvkiadónál publikált memoár cenzúrázott, kiserkesztett részeinek helyreállításával. Emellett a szerkesztő pontos és következetes munkával lábjegyzetekben jelzi, hogy ki kicsoda, a fontosabb adalékokat, egy névmutatót és Aranyossi Magda rövid életrajzát is elkészíti, végül a főszöveghez Nádás Péter ír széljegyzeteket. Nagy Boglárka lenyűgöző apparátussal látja el a memoárt, a primér szöveget kísérő láb- és széljegyzetek sűrűsége miatt idő kell, amíg az olvasó kialakít egy olyan befogadói gyakorlatot, amelyben egyszerre tudja működtetni ezt az apparátust, de megéri, hiszen az Aranyossi elbeszéléssel együtt egy olyan világ rajzolódik ki az antifasiszta ellenálló és kommunista mozgalom magyarországi és nemzetközi történetéről egy ezekhez szorosan köthető személy nézőpontjából, amit nem igazán tudhatunk meg máshonnan ilyen részletes-séggel és plasztikussággal.

Az már részben a marketingstratégia része, hogy mindezt Nádás Péter margináliái keretezik. „Emlékirata izgalmas kiegészítése Nádás regényének és kordokumentum is, amelyből megismerhetjük többek közt a nyugati kommunista emigráció életét is” – áll az ismertetőben. Ez a

kontextus, illetve az újrakiadás körülményei eleve nagyon erősen meghatározzák a tekintetünk irányait, vagyis hogy mi felől olvassuk és interpretáljuk Aranyossi életének történetét, az ekörül létrejövő szövegösszefüggéseket (eddig többnyire Nádás rekonstrukciói felől). Az látszik, hogy a kritika, Radics Viktóriától eltekintve, nem kezeli autonóm műként a szöveget, többnyire csak mint a jelentős író egy bibliográfiáját, forrását, kordokumentumot stb. Ara-nyossi kötete működhet ekként, de ennél jóval több is. Ráadásul talán épp a széljegyzetek adnak hozzá a legkevesebbet az újrakiadáshoz, hiszen Nádás már megírta a történet saját változatát, nemcsak a *Világló részletek*ben, de előző köteteinek világában is ott sorakoznak valamilyen módon ezek a viszonyok, ráadásul sokszor az az érzésem, hogy nem a dialógus, hanem a kiigazítás szándékával íródnak a jegyzetek.

Persze, igaz az, hogy egy részben adminisztrált, cenzúrázott szövegről van eredetileg szó, a *Világló részletek*ben Nádás részletesen leírja, hogy nagynénje barátai és munkatársai a Párttörténeti Intézetben, vagy szerkesztői a Kossuth Könyvkiadónál hogyan húzzák ki mondatai egy részét, és ő hogyan járul hozzá a módszeres csonkoláshoz, emlékezete szerint majdnem tíz évig.<sup>1</sup> Ahogy azt is megjegyzi, hogy a két történet, a neki elbeszélte és az írott nem minden vonásában fedi egymást, és a maga részéről az előbbit tartja hitelesnek. A helyreállított változatban valószínűleg egyébként már inkább az ön- mint a pártcenzúra működik (igaz ugyan, hogy a két- tő sok esetben egybeesik).

Ugyanakkor Aranyossi Magda nagyon tud mesélni, intelligens és humoros, a szöveg jól dramatizált (gondoljunk arra a

részre, amikor férjének a Városházán működő ellenállási csoport egyik tagjával kellett volna találkoznia, és a szeme láttára letartóztatták), lendületes (mégiscsak egy szerkesztőről és több regény szerzőjéről van szó), bár tény, hogy nem szépirodalmi igénnyel megírt memoár. Szóval mi történik, mit tudunk meg a szövegről és Aranyossi Magdáról, ha a memoárját nem csupán a nagy író lábjegyzeteként olvassuk, hanem saját jogán? Ez nem jelenti, hogy ne olvashatnánk együtt őket, ne vethetnénk össze a megélt és megírt történeteket, csupán annyit, hogy nagyobb figyelmet kellene fordítanunk a memoár saját igazságára. A kötetek együttolvasása is sokkal produktívabb, ha az elbeszéléseket saját integritásuk figyelembevételével olvassuk össze.

Nádas a *Világló részletek*ben egy helyen életcsódról beszél Nádas Magda és férje, Aranyossi Pál kapcsán, amit több a kötetről szóló szöveg is átvesz (Károlyi Csaba Aranyossi-kritikájának<sup>2</sup> címe is ez), van azonban a memoárnak egy másik, rendkívül izgalmas olvasta is: a munkásmozgalomnak, a baloldali mozgalomnak és a baloldali radikális ellenkultúrának a magyarországi és emigrációs története, a századelős baloldali ellenállási technikák, a barátság, a kockázatvállalás, antifasiszta ellenállás fontos mikrotörténete, a kiszolgáltatottakkal, a kismimmizettekkel vállalt szolidaritás egy nagyszabású elbeszélése, a személyes ellenállásra épített etikai tartás – sokat lehet tanulni tőle/belőle.

„Bátor asszony volt Aranyossi Magda, ezért olvasom, félelmeim ellenszerül. Meg azért, hogy jobban értsem Nádat, és mert kíváncsi vagyok a *Világló részletek* háttérére s a *Párhuzamos történetek* forrásvidékére, az írói eljárásokra és poétikákra. Közben rájövök, hogy milyen keveset tudok a magyar történelemről, azt is falsul; figyelem, hogy mennyire vagyunk ebbe belemártva”<sup>3</sup> – írja Radics Viktória a már említett kritikájában.

A kockázatok léptéke, az önféltés feladása mutatkozik meg a megszállás alatti illegális tevékenységekben, amelyekkel számtalan embert mentettek meg a haláltól (mosott papírokat és üres úrlapokat szállítottak egyik helyről a másikkra, többnyire a kommunista ellenállási mozga-

lom hamisító műhelyébe és illegális nyomdájába), Aranyossi Magda hónapokat töltött Pas-de-Calais-ban, a bányavidéken, nőszervezetet épített fel a legelsettebb proletárasszonyoknak, emigrációja alatt majdnem folyamatosan az ellenállás és a szolidaritás szigeteinek létrehozásán dolgozott. Sztrájkokat szervezett, mások segítségével megszöktette férjét, Aranyossi Pált a Les Milles-ben működő internálótáborból, a *Femmes* című nőlapnak, egy széles politikai alapokon szerveződött nemzetközi háborúellenes és antifasiszta nőszervezet illusztrált folyóiratának a felelős szerkesztője volt, egyik alapítója a Nők Világkongresszusának, a szocialista nőmozgalom és a munkásmozgalom aktív tagja és kiváló ismerője stb.

A memoár 1945 januárjáig tart, a szovjet katonák bevonulásáig, ahogy Radics Viktória is megjegyzi, Aranyossi Magda arról már nem számol be, hogy milyen volt Rákosi és Kádár alatt, hogyan élte meg '56-ot és a megtorlást, mit szolt a Rajk-perhez, egyáltalán az elvtársai és a szűkebb közössége egyes tagjainak meghurcoltatásához, meggyilkolásához, bebörtönzéséhez, aztán a konszolidációhoz vagy éppen '68-hoz – ez, persze, nagyon is árulkodó. De érdemes azt is megnéznünk, hogy hogyan kezdődik az önéletírás, hiszen az élettörténet szempontjából ez is legalább olyan fontos, ráadásul egy másik etetés-történetet idézhet az emlékezetünkbe, amikor a *Párhuzamos történetek* legsötétebb fejezeteinek egyikében Demén Kristófit az menti meg az öngyilkosságtól, hogy eszébe jut, meg tudja etetni a mellé szegődő csontsovány fekete kutyát:

„A Hold, azaz Rosenberg házaspár utcai házban nevelkedtem. A gang végén lakott Fritz néni, akit nagyon szerettem, és zsemleszínű kutyája, »akit« még jobban szerettem. Mindig megosztottam vele a kiflimet, hiába intett anyám:

– Ha a kiflit hol a kutya, hol meg a saját szádba dugod, kukacok fognak nőni benned, meg bacilusok. – De hát nem tudtam másképp megosztani az uzsonnámat, még nem volt annyi erőm, hogy eltörjem a kiflit. A zsemle »kezelésére« Gyuri bátyám oktatott. Ő akkor már nagy volt, hároméves.”

■ JEGYZETEK

1. „Az intézeti grémiumok a lektoron túl különböző párttörténész személyeket bíztak meg a kézirat gondozásával. Erényi Tibort, Ságvári Ágnes, Hajdú Tibort. Szaktörténészként kellett a munka egyes részeihez vagy elemeihez hozzászólniuk. Magda nagynéném bizonyos fejezeteket elhagyott, másokat újraírt, méltatlankodott, alkalmanként párnái közé süppedve dühöngött és átkozódott. Különböző aspektusok szerint együtt szabták és varrták át az élettörténetét. Lektora nem védte többé, hanem más kutatókhoz fűződő tudományos vagy személyes érdeke alapján váratlanul cserben hagyta, elárulta, alattomosan hátba támadta, s így a csoport az érvek és ellenérvek mentén szerveződve állandóan új-rarendeződött. De bármily szörnyű, vagy bármily nehéz megérteni, nagynéném attól szenvedett, hogy nem tudott nem egyetérteni elvtársai csonkolási vagy korrekciós szándékaival.” Nádas Péter: *Világító részletek I.* Jelenkor, Bp., 2017. 465.
2. Károlyi Csaba: *Életcsőd.* Élet és Irodalom 2018. 47. sz., november 23.
3. Radics Viktória: *A családi ezüst.* aszem.info 2019. június 21., online: <https://aszem.info/2019/06/acsaladi-ezust/>, (utolsó megtekintés dátuma: 2019.06.23.)

## AKIK „A SORSSAL BIRKOZÁNAK”

Murádin János Kristóf: *„Mindent Erdélyért!”*

Az Erdélyi Párt története 1940 és 1944 között

■ A „magyarok Erdélyének” története száz évvel ezelőtt véget ért. De „csak” az Osztrák–Magyar Monarchiáé és a történelmi „impériumé”, nem az eleven és gazdag magyar Erdélyé. A vég kezdetéig régmúlt századokra lehet visszatekinteni, Trianonban azonban, mint Páskándi Géza írta a *Begrűjtött vallomásaimban*, Versailles „kontár »földrajzsebészei” nemcsak „hentesmunkát végeztek, hanem a beteg hasában felejtették a szerszámaikat. A seb gennyedzik, újra fel kell nyitni. Mindig az okozatot akarják megszüntetni és nem az okot. Minden rosszul kötött béke magában hordja az új háború *casus bellijét*.” Murádin könyve a reménytelennek indult, hamarosan mégis újabb katasztrófába torkolló „kis magyar időben”, a második világháború éveiben működött Erdélyi Párt történetének monografikus feldolgozása. Alapmű, kézikönyv, azoknak, akiknek nemcsak a téma „fehér folt”, hanem maguk is érintetlen „fehér lapok” még a kor történetének ismeretében, s azoknak is, akik tudják, mi fán terem, és minden fontosat tudni szeretnének róla. A könyv címe: *„Mindent Erdélyért!”* – épp olyan találó, mint a Tompa Mihály *Forr a világ* című költeményéből (1861) választott mottó: „S ha tán minden hiába léssen, / A könny s a vér s az áldozat; / Akkor, ha győző és legyőzött / Az ítélet-

ben számot ad: / Történetünk megrendítő lesz, / Mint a sír-írat a kövön: / Ezek a sors-sal birkoznak, / Örök dicsőség nevökön!”

A második világháború végének az Erdélyi Párt történetét lezáró katasztrófája is a Trianon-kályhához visszatérve válik érthetővé. „Legyünk hát akkor túl a nehezén! – rugaszkodik neki Vida Gábor az *Ahol az ő lelke* elbeszélésének. – Nem tudom, kezdődhet-e azzal egy történet, hogy 1918. december 24-én őfelsége Ferdinánd román király (Viktor Albert Meinrad von Hohenzollern-Sigmaringen) rosszul felszerelt, toprongyos hadserege ellenállást nem tapasztalva bevonult a legnagyobb magyar király szülővárosába, Kolozsvárra, és a románok azóta is bent vannak. A mondat első része bizonytalan-ság, a második ma már történelem, a harmadikat megszoktuk. Királyok pedig nincsenek. Vérrrel szerezték-e maguknak az országot a románok vagy ügyeskedéssel? Nekik szolgáltattott volna igazságot a történelem? Ma már alig számít. És bár nem feladatom választ adni a kérdésre, hogy miért történhetett ez meg, pontosabban: miért hagytuk elveszni Erdélyt, a félreér-tések elkerülése végett röviden kijelen-tem, hogy nem volt rá szükségünk, és azért nem kapjuk vissza soha többé, mert úgysem tudnánk mit kezdeni vele. Mi, magyarok, így, többes szám első személy-

ben. Viszont a nagyapám azon a szomorú, sötét karácsonyon is enni adott a lovának, és még utána legalább ötven évig mindennap. Feltéve, hogy volt széna vagy abrak. Feltéve, hogy volt lova. Feltéve, hogy volt nagyapám.”

Következett aztán *Húsz év* (Jakabffy Elemér), *Huszonkét év* (Mikó Imre), *Súly alatt a pálma* (Ligeti Ernő), majd az újabb casus belli és maga a bellum holocaustummal és armageddonnal, az alig elkerült pusztulás, azután Trianon másodsor: 1947-ben „Párizs paktuma”, előtte és utána pedig évtizedeken át az elkerülhetetlen szenvedés, majd a börtön, kiemmizés, félreállítás tíz- és százezrek számára. Pedig Bánffy Miklós idejében figyelmeztetett: „a trianoni Magyarország, mit sem okulva a tragikus múlt, visszajut ismét ugyanoda, abba a szellemi mocsárba, amiben a világháború előtt élt”. Úgy hitte, mások is látják, hogy „ugyanúgy elkendőzik a magyar közvélemény előtt a valóságot, ugyanúgy csak személyi tusakodások foglalják el a politikások figyelmét – egykor Tisza és Andrássy, most Bethlen és Gömbös viaskodása –, a polgári társadalom pedig ugyanazt a könnyelmű farsangot járja, amit 1914 előtt járt. Talán az első bécsi döntés [1938] mámorra vakított az emberek szemébe, mikor 1940 tavaszán trilógiám harmadik műve, a *Darabokra szaggatottal* megjelent. Talán azért nem figyelte rá senki. Igaz, akkor már megindultunk azon a végzetes lejtőn, ami végül a katasztrófához vitt, és csakis oda vihetett.” (*Miért írtam meg az Erdélyi Történetet*)

A végzetes történelmi lejtő mégis hirtelen emelkedni látszott, amikor az 1940. augusztusi második bécsi döntéssel Észak-Erdélyt visszacsatolták Magyarországhoz. A Belvedere-palotában hozott határozat végeredménye „Komplikált történelmi szituáció a kettévágott Erdélyben. Északon a magyarrá lett vagy ismét magyarrá lett Erdélyben, az alkalmi döntőnkökre kreálta Észak-Erdélyben átmenetileg megszűnik a magyar autonómia dilemmája. Délen, a románoknak maradt vagy továbbra is románoknak maradt Erdélyben folyamatosan kiéleződik a magyar autonómia dilemmája.” A második összeomlás után „Románia »kiugrik« a háborúból. Kiemelkedik a végzetesen vesztesek közül. Majdnem a győztesek közelébe. Te-

hát Magyarország bennragad a háborúban. Oda zuhan a végzetesen vesztesek közé. Majdnem a megsemmisülés közelébe.” (Poszler György: *Az erdélyi magyarság száz évéről*)

Amikor a lejtő emelkedni látszott, azok a magyarok – az 1941. évi népszámlálás szerinti 2 557 000 fős összlakosságból mindössze 1 380 506-an –, akik a történelmi Erdély és a Partium északi felét, Máramaros vidékét és a Székelyföldet magában foglaló 43 104 négyzetkilométernyi területtel visszakérültek Magyarországhoz, mégis okkal érezték úgy, hogy rés nyílt a történelemben. Mint a soproni népszavazással, amikor 1921 decemberében, éppen gróf Bánffy Miklós külügyminisztersége idején, nemcsak léket kapott, hanem immár számukra is végleg elszüllyedni látszott a győztesek trianoni „békerendszere”. Bár az újabb „földrajzsebészek” most épp kétfelé szabdalták Erdélyt, a részleges revízióval magyar milliók, erdélyi és nem erdélyi nemzedékek vágyalma teljesült.

Az új politikai helyzet váratlanul örömteli kényszerűsége valóságos történelmi feladatot kínált, mert a tényleges azonnali politikai cselekvés erdélyi és magyar nemzeti felelősségének terheit hozta magával. A kecsegtető karrier és az ambíciók mellett a tehetség kibontakoztatásának, a közönség tisztességes szolgálatának lehetőségét és nemcsak a politikában, a közigazgatásban és a sajtóban, hanem az oktatásban, kultúrában, tudományban is. (Fontos volna egyszer számba venni azt is, hogy ez a kritikus négy esztendő Észak-Erdélyben milyen gazdag termést hozott például a magyar régészetben, történetírásban, nyelvészetben, filozófiában, művészettörténetben, matematikában, botanikában, az orvos- és a természettudományokban, hogy az akkor született teljesítmények mekkora hányadát, milyen életmű-súlyát képezik létrehozóik tudományos pályafutásának.)

1940 ősztől megannyi jól képzett és alkalmas ember, jóhiszemű alkalmazatlan és kalandor „ejtőernyős” érkezett az anyaországból. A Trianon utáni helytállás idején kipróbált közéletti férfiak jó része fontos posztokra került, a bécsi döntéssel egybeeső nemzedéki őrsváltás pedig azok előtt a fiatal férfikorba érkezett, részben ugyancsak kipróbált tehetséges

diplomások, jogászok és politikusok, tudósok és publicisták előtt nyitott tág terület. Ők, mint Jancsó Béla, László Dezső, Mikó Imre, Szabó T. Attila és az Erdélyi Tudományos Intézetben, az egyetemen, a közigazgatásban és másutt lelkesen dolgozó nagyszámú fiatal társuk, még a régi Magyarországon születtek, de már kisebbségi sorban nőttek fel. Ez az új nemzedék a korai transzilvanizmus eszmevilágában fogant *Tizenegyek* antológiája (1923) után az *Erdélyi Fiatalok* (1930–40) közéletre felkészítő iskolájában, majd a *Hitel* (1935) még ifjabb körében, mindekenélőtt az erdélyi, romániai társadalmi valóságban szerezte máris kamatoztató tudását és tapasztalatait.

Számukra a kisebbségi élet hőskora, Ligeti Ernővel szólva a „virágzás” ideje éppen úgy, mint a helytállás, végül a hanyatlás periódusa, a válságok és a nemzedékek közti, nemzedéken belüli „világnézeti” küzdelmek sora az életre és a hivatásra való felkészülés időszaka volt. A mélyszántás és a magvetés ideje, kisebbségi életgyakorlatuk és erkölcsiségük, az Erdélyi Fiatalok önazonosság- és társadalomtudatosító munkája – többüknek az Országos Magyar Pártban (1922–38) és a Romániai Magyar Népközösségben (1939–40) szerzett gyakorlata – most fordult termőre. (A gróf Bethlen György vezette régi Magyar Párt néhány politikusa a budapesti képviselőház, gróf Bánffy Miklós, a Népközösség elnöke a felsőház tagja lett.) Az újabb nemzedék prominenseinek, noha tudatosan nem készülhettek rá, milyen kötelességek várnak nemsokára rájuk, az erdélyi hagyományokban gyökerező neveltetésük, a harmincas évekkel kezdett nemzedéki önnevelésük éppen olyan felvértező életszakasza volt, mint amilyen kiapadhatatlan erőforrásnak bizonyult később a szóban forgó négy év oly sokak számára az 1944 után következő elviseléséhez.

Murádin könyve az „új” országrészt a magyar törvényhozásban képviselő Erdélyi Párt – parlamenti politikai alakulat és nemzeti szövetség – kevéssé ismert történetének alapos, valamennyi összefüggésre és részletre kiterjedő feldolgozása, szerkezeti felépítése átgondolt, tudományos értekező stílusa érthető, világos. Az észak-erdélyi magyarság politikai pártja a magyar közösség jól szervezett és

modern programot hirdető, társadalmi támogatást élvező, az adott történelmi körülmények között eredményesnek mondható szerveződés volt. Regionális alapon működött (tíz keleti vármegyét képviselt), miután „a magyar Erdély politikai megszervezésére és önálló entitásának megőrzésére, ugyanakkor kulturális téren az összmagyarsággal való szerves egybeolvasztására törekedett”.

A szerző azt is helyesen állapítja meg, hogy bár „erdélyi magyar vonatkozásban többséginek számító korszakban” jött létre, „működési mechanizmusai, céljai és részben eszköztárában is bizonyos értelemben az interbellikumból örökölt »kisebbségi« jellegű, az egyszerű regionalizmuson ugyanakkor már túlmutató” pártalakulat, az országos politikai élet szerves része, mi több, a kormányzó Magyar Élet Pártja utáni második erő volt. Sajátos színezetű transzilván, ugyanakkor (nyilvánvalóan nem ellenzéki) törekvéseivel, számos konfliktust vállaló, ám a kormányzattal együttműködő politikájával „a magyar Erdély felvirágoztatásának politikai-gazdasági célkitűzését kívánta elérni”. A szerző a párt történetét két nagy szakaszra bontva tárgyalja. Az első a szervezet 1940. decemberi hivatalos, négy szakaszban zajlott létrejöttétől Magyarország (benne Észak-Erdély) 1944. március 19-i német megszállásig tartott, a második a világtörténelem nyomása alatt a politikai agónia drámai periódusa volt, már a világháború végkifejletének és az ország megismétlődő feldarabolásának árnyékában.

Az első az idősebb régi és a megedződött, tehetséges fiatal (részint ugyancsak egykori magyar párti és népközösségi) politikusok rövidre szabott ideje. Az első, hosszabb időszak a küzdelmes, ellentétekkel teli, kompromisszumkereső, számos tekintetben vitathatatlanul sikeres közéleti szerepvállalás. A második, sokkal rövidebb szakasz már a megállíthatatlan szétzilálódás tragikus, egyszersmind a „menteni a menthetőt” alig néhány hónapos heroikus ideje. Ennek végzős periódusában a párt megmaradt képviselőinek jó része (néhányan a zsidók mentése, a fegyverszünet haladéktalan megkötésének követelése mellett) a tiltakozó passzivitást választotta, mások (főként a párt régi jobboldali szárnyának tagjai) a Sztó-

jay-kormánnyal való együttműködés, végül a nyilasok parlamentjében való részvétel sötét útjára léptek.

Az első periódus lelkesült, lázas tevékenységét a pártvezetők döntéseivel, a tagozatok szervezőmunkájával elért tömegsikerekkel, majd a második szakasz, a végjáték közösségi-egyéni drámáit a szerző pontosan és elfogulatlanul dokumentálja. Pontosán, mert Murádin filosz hajlamú történész, és elfogulatlanul, mert a történész méltó nemzeti elfogultsága a tárgyilagosság. A párt történetének első módszeres és teljes feldolgozásával többet ad „a fehér foltok eltüntetésénél”: a módszertani tekintetben hagyományosnak mondható történeti monográfia felrajzolja a teljes körképet, tárgya valamennyi mélyebb összefüggését és apró részletét. A szerző forrásismerete sokoldalú és megalapozott, szükségszerű szelekciója körültekintő, kritikai értelmezése tárgyyszerű. A könyv egyes részletei néhol már-már „túldokumentáltak”, ez azonban elkerülhetetlen, mert a munka túlnyomórészt az új, saját eredmények részletezése, majd tételes összefoglalása.

A párt történeti előzményeinek (a korai regionális törekvéseknek és az OMP kifejlődésének) áttekintését, majd a második bécsi döntés és a képviselők magyar parlamentbe való behívásának tárgyalását az Erdélyi Párt struktúrája létrehozásának, szervezeti felépítésének ismertetése követi. A párt eszmevilága, politikai (gazdasági, területfejlesztési) céljai későbbi részletezésének a már ismertetett törekvések adnak erkölcsi hitelt és politikai távlatot. Murádin részletekbe menően tárgyalja a párt felépítését, vezető személyiségeinek tevékenységét, politikai bázisának kialakulását, a tagság összetételét, a tagozatokat, helyi szervezeteket. A párttá alakulás dilemmáinak elemzését a négy fejlődési szakasz, majd a pénzügyi háttér, a pártfinanszírozás ismertetése kíséri. Külön fejezetben kerül sor a párt „vizuális arculatának”: kiadványainak és emblémájának (Köpeczi Sebestyén József tervezte címerpajzsának), jelvényének, politikai tömegrendezvényeinek, kulturális-tudományos megmozdulásainak bemutatására; ez az igazi „mélyfúrás”, a sokévi aprólékos kutatómunkával összegyűjtött ismeretlen adatok hasznosítása.

A legfontosabb fejezetek egyike a párt ideológiájának elemzése a nemzeti egy-

ség programjába foglalt valamennyi politikai, gazdasági, társadalmi, kulturális törekvés bemutatásával. A pártprogram alaptétele: „A kormánnyal együttműködve újjáépíteni Erdélyt és bekapcsolni az ország egységes vérkeringésébe”, továbbá „Erdélyi szellemmel szolgálni Magyarországot belső átalakulását és megerősödését”. Murádin részletekbe menően tárgyalja az Erdélyi Párt országgyűlési (képviselőházi, felsőházi) megszólalásait, a képviselők választókerületi beosztásával, a szervezet országos és helyi érdekvédelmi és karitatív tevékenységével. (A képviselőnek nemcsak az elnök, gróf Teleki Béla személye adott különös súlyt, hanem báró Bánffy Dániel kormányzati szerepvállalása is a földművelésügyi tárca élén a Teleki-, Bárdossy- és Kállay-kormányban. A szerző nem feledkezik meg a Dél-Erdélyben maradt magyarság helyzetének elemzéséről sem.) A műnek talán második legfontosabb fejezete az Erdélyi Párt és az anyaországi pártalakulatok észak-erdélyi küzdelmeinek érzékletes összefoglalója két alfejezetben. Ennek főszereplői az EP, a „megtámadott fél” és a jobboldali (Magyar Élet Pártja, Magyar Megújulás Pártja, Nyilaskeresztes Párt), valamint a baloldali (kisgazdák, szociáldemokraták, Független Polgári Párt, Magyar Nemzeti Szocialista Párt, Kommunista Magyarországi Pártja) ellenzéki pártok.

Bár az anyaországi politikai erők behatolási kísérletei nem értek el számottevő sikert, az Erdélyi Párt 1942-ben a Magyar Élet Pártjával, 1943-ban az Magyar Megújulás Pártjával kényszerült szövetségkötésre. A valamennyi társadalmi réteg védelmét, a gazdaság- és infrastruktúrafejlesztést szolgáló elgondolások, intézkedések számbavétele után Murádin nem mulasztja el annak ismertetését sem, milyen „szégyenletes” magatartást mutatott a párt a zsidókérdésben, a zsidótörvények megszavazásakor. Az Erdélyi Párt ugyanis „habozása és belső ellentétei miatt nem emelte fel hangját a deportálások és az észak-erdélyi zsidók tömeges kiirtása, több mint 90 000 ártatlan ember legyilkolása ellen” – miközben számos aktív közbenjáró, rejtegető mellett Vita Sándor egymaga hozzávetőleg 200 embert mentett meg. Ebben, a jobbára anyaországi exportból átkerült „zsidókérdésben” is a



német megszállás volt a vízvázalásztó. Ha előbb nem, akkor feketén-fehéren kiderült, ki valóban keresztény-keresztényen, ki az, aki segíti az üldözötteket, ki az, aki szemlesütve, részvétlenül lapul, ki az, aki üldözöikkel együtt csaholva üldözi őket. Az a tény, hogy „maroknyi erdélyi képviselő aktívan bekapcsolódott a Szálasi rendszerét legalizálni hivatott parlamenti színjátékba, utólag az Erdélyi Pártot nagymértékben kompromittálta, és lehetőséget teremtett arra, hogy az EP-t később egyenesen »fasiszta« jellegű politikai alakulatként bélyegezzék meg”. Rab-sága idején László Dezső református lelkesnek is sokszor le kellett írnia, hogy sem ő, sem pártja nem volt fasiszta.

A párt történeti, politikai és eszmei örökségét Murádin helyesen foglalja össze az erdélyi politikai hagyományok megőrzésében, a kisebbség- és a szociálpolitikában tanúsított fokozottabb érzékenységben, az osztatlan magyar egység gondolatában és a mindezek alapján megvalósított, kétségkívül példátlan magyar társadalmi összefogásban. Ezt egészíti ki Észak-Erdély, főként a Partium és a Székelyföld gazdasági felemelésének terve, a szociális reformok szorgalmazása, a társadalmi egyensúly kialakítása, továbbá az egyes rétegek közötti, kiegyezésen nyugvó nemzeti közösség megteremtésének modern programja. A könyvet a párt történetének kronológiája, vezetőinek és parlamenti politikusainak adattára és gazdag, javarészt ismeretlen képanyag is kiegészíti.

Az Erdélyi Párt sikerének végső soron az volt a fő oka, hogy legjobbjainak – néhány valóban nagy formátumú vezetőjének, legtöbb képviselőjének, területi szervezőinek – nemcsak elszántsága és munkabírása, tehetsége és ambíciói voltak, hanem erkölcsi-nemzeti meggyőződése is. Nemcsak személyes és csoportérdekeiket ismerték, hanem történelmi felelősségükkel is tisztában voltak. Voltak eszméik, elveik, amelyekben hittek. (Mert, amint a párt egyik régi kolozsvári jogász tagja mondta, „nem árt, ha egy lelkész hisz is Istenben”). Közben ott állt mögöttük egy egész nemzet(rész), amelynek tagjai ugyanabban hittek. Az Észak-Erdélyben élő magyarság egyharmada tagja volt a pártnak, túlnyomó nagy része tá-

mogatta törekvéseit, ezért hittek pártjuk képviselőinek. Akik nem azt latolgatták, meddig tarthat „szerepvállalásuk”, mérlegelés tárgyává téve, érdemes-e éveket áldozni rá az életükből, megéri-e erőn felül dolgozni, mert nem szerepet vállaltak, hanem áldozatot. Akkor közösségük megszervezésével és a budapesti országgyűlésben, később a megtorlás, az egész további életükre kiható politikai következmények elszenvedésével. Bár a véget nem sejtették, józan és megfontolt férfiak lévén már 1940 őszén pontosan tudták, hogy sem Észak-Erdély, sem az Erdélyi Párt nem tart, míg a világ, mégis vállalták. Gróf Teleki Béla, a nyilasokkal való kollaboráció helyett a passzivitás útját választó pártelnök a német megszállás után sem mondott le, nem engedte átjászani a pártot a szélsőjobboldalnak.

A négy lendületes esztendő felülről kezdeményezett, alulról szervezett munkáját, nemzedékeket és társadalmi osztályokat valóságos nemzeti egységben (a nemsokára megbélyegzett, üldözött „elvtelen magyar egységben”) összefogni képes munkálkodását mérlegre téve ismét fel kell tenni az író kérdését: szükségünk volt-e rá, és mit tudtunk (volna) kezdeni (Észak-) Erdéllyel? Murádin János munkája, melynek súlya a korszakról az utóbbi másfél évtizedben megjelent fontosak közül talán csak Balázs Sándor Mikó-könyvéhez fogható, erre is választ ad. És nemcsak a politikában, ideológiában, a társadalmi „civil” önszervezésben és a gazdaságban.

De valóban fontos volt-e Erdély Magyarországnak? Nem is az országnak, hanem az országot vezető politikai osztálynak? Mennyire? Az Erdélyi Párt parlamenti csoportjának tagjai testületileg sohasem találkoztak Horthy Miklóssal. Nem azért, mert a visszacsatolt országrész képviselői nem akarták felkeresni a kormányzót, hanem mert a kormányzó nem akarta fogadni őket. Csiki László negyven éve színpadra vitt abszurd darabjának ezt a címet adta: *Nagyapapa látni akar benneteket*. A színpadi nagyapának nemhogy lova, már abrakja sem volt, de ha ma is látni szeretne bennünket, mit látna?

**Csapody Miklós**

# FEJEZETEK ERDÉLY TÁRSADALOM- ÉS INTÉZMÉNYTÖRTÉNETÉBŐL

## *The Hungarian Historical Review*

■ Az 1951 és 1989 között idegen nyelven megjelenő *Acta Historica Academiae Scientiarum Hungaricae* folytatójaként, a *The Hungarian Historical Review* 2012. óta jelenik meg angol nyelven ugyancsak a Magyar Tudományos Akadémia Történettudományi Intézetének a gondozásában. A folyóirat Magyarország és a tágabb kelet-közép-európai régió történetéhez kapcsolódó írásokat közöl. A szerkesztők szándéka, hogy a magyar történetírás fontosabb eredményeit szélesebb, nemzetközi olvasóközönség számára is elérhetővé tegyék, ezáltal serkentve a tudományos párbeszédet a régió történetével kapcsolatban. Az első évben két, majd évente 4-4 kötetben megjelenő folyóirat szerkesztői nem feledkeztek meg Erdélyről sem. Évente két-három írás foglalkozott Erdély történetét érintő kérdésekkel. Már az első szám a kolozsvári kora újkori tanácsház – mint a városvezetés reprezentációs színtere – elemzésével indított, de találunk bennük az erdélyi „vallásszabadság”, egyházfegyelmzés, családi és házassági szokások, az erdélyi románság 18–19. századi reformmozgalmi vagy az erdélyi görög kereskedők történetének egyes kérdéseivel foglalkozó írásokat is. A 20. század erdélyi történései közül a Nagy-Románia létrejöttét követő nacionalizációs kísérletek Erdélyt érintő kérdéseiről, a Habsburg Monarchia szétesésének Székelyföldre gyakorolt társadalmi és kulturális hatásáról, illetve az erdélyi zsidóság deportálásának néhány vetületéről is olvashatunk írásokat az egyes tematikus számokban. A 2013-as év utolsó, *Bethlen: Erdély fejedelme* című, Bethlen Gábor 1613-as megkoronázásának 400. évfordulója emlékére szerkesztett száma volt az első olyan kötet, mely zömében Erdély történetével foglalkozó írásokat tartalmazott.

Ennek folytatása lehet a most bemutatásra kerülő, 2018. évi 4. szám, mely ezúttal teljes egészében Erdély történetével foglalkozik. Címe: *Social and Institutional Structures in Transylvania (1300-1800)*, azaz *Társadalom- és intézményszervezet Erdélyben (1300–1800)*. Szerkesztője Jakó Klára, a Történettudományi Intézet munkatársa, Erdély történetének avatott szakértője. A kötet hat tanulmányt és számos recenziót foglal magában, a tanulmányok szerzői – legalábbis a szerkesztési munkálatok ideje alatt még – valamilyen nyelven az EME Kutatóintézetének a munkatársai voltak. Amint a cím is jelzi, a tanulmányok Erdély társadalmának és intézményeinek 14–18. századi történetébe nyújtanak egy-egy betekintést.

A kötet első két írása Erdély középkori gazdaságtörténetéhez, szűkebben az adózás, adószedés témájához kapcsolódó kérdéseket tárgyal. W. Kovács András tanulmánya a középkori Magyar Királyság e keleti tartományában a nemesi birtokok jobbágyaitól szedett királyi (állami) adókat vizsgálja, arra is figyelve, hogy milyen szerep jutott az adószedés folyamatában a megyei hatóságoknak. A szakirodalomra, illetve nagyszámú kiadott és kiadatlan levéltári forrásra támaszkodva részletezi a különféle adónemek (szállásadó/*descensus*, élelemadó/*victualia*, *collecta*, kamarahaszna/*lucrum camerae*, *subsidium*, *contributio*, *taxa*) beszédésének vagy az alóluk való mentességeknek a kérdését. Tágabb teret szentel a 15. század közepétől adatolt, és minden jel szerint csak az erdélyi nemesek által az udvarba küldött követek költségeinek fedezésére szedett udvarnokpénz (*pecunias* vagy *denarios udvarnicales*) tárgyalásának. Az erdélyi megyék területére vonatkozó középkori adóösszeírások hiányában szórványos adatok alapján rekonstruálja

a megyéknek a királyi adók beszedésében kifejtett tevékenységét. Írása második fele kiváltságolt birtokok vagy birtokegyüttesek szerint csoportosítva mutatja be az adószedők eltiltására, illetve az egyes területek adómentességére vonatkozó parancsokat.

W. Kovács András tehát a témájához kapcsolódó forrásoknak a teljességre törekvő felkutatására és értelmezésére vállalkozott. Vele szemben Hegyi Géza egyetlen, sokat emlegetett, de meglátása szerint félreértelmezett oklevél adatainak újragondolása révén próbál új eredményre jutni az adózás egy partikuláris kérdésében. Azt a történetírásban széles körben elterjedt nézetet veszi revízió alá, mely szerint az egyházi (püspöki és káptalani) birtokokon élő román lakosságot az 1400-as évektől a tizedfizetés kötelezettsége is sújtotta volna. Luxemburgi Zsigmond király hol 1398-ra, hol 1425/1426-ra keltezett, töredékesen fennmaradt levele az egyetlen forrás, melyre a fenti elmélet támaszkodik. Hegyi Géza e forrás alapos diplomatikai és tartalmi vizsgálata alapján úgy gondolja, hogy a benne foglaltak tükrözhetik ugyan az 1426-as évek történéseit, viszont az elmentmondásos keltezés, a korszakidegen nyelvhasználat és hangvétel, továbbá az eredeti oklevél hiánya (a legkorábbi másolata is a 18. századból való) kételyeket ébresztenek az irat hitelességével kapcsolatban. De még ha eredeti lenne is, Hegyi Géza szerint az oklevélben előforduló *decima Volahorum* kifejezés akkor sem „rendes” egyházi tizedet, hanem csupán egy királyi adót takar. Meglátása szerint tehát nem tartható a vélemény, miszerint az erdélyi egyházi földeken lakó románok hátrányosabb helyzetben lettek volna a királyi vagy nemesi birtokokon élő társaiknál. Most már csak az a kérdés, hogy a mostantól angol nyelven is olvasható írásnak sikerül-e a téma más szakértőjét is a kérdés tovább-, illetve újragondolására sarkallni. Reméljük, hogy igen!

A harmadik írás már a fejedelemségi kori Erdélyre figyel. Bogdándi Zsolt Erdély központi bíraskodási szervezetét mutatja be a 16. század második felében. Az írás három nagyobb tömbre tagolódik. Az első az 1556-tól megszervezett központi – királyi, vajdai, majd fejedelmi táblának nevezett – bírói székről, a máso-

dik az előbbi feljebbviteli fórumaként működő személyes jelenlet bíróságáról, míg a harmadik a táblai elnöki tisztségről szól. A téma szakirodalmáról a szerző ironikusan állapítja meg, hogy szegényes, annak ellenére, hogy a korszak fennmaradt forrásainak nagy része olyan peres irat, amely elsősorban a jogszolgáltató intézmények működésének a feldolgozását segíthetné elő. Hangsúlyozza is, hogy a nagy számban fennmaradt országgyűlési végzések – melyek az elméleti döntésekről tájékoztatnak, de gyakorlati alkalmazásukról kevésbé – ellenére a központi bíróságok tevékenységének a feltárása csak az általuk kiadott peres iratok, illetve a korszak formuláskönyveinek vizsgálata alapján lehetséges. A tábla létrehozásáról az országgyűlési határozatoknak a fennmaradt okleveles anyaggal való összevetése például azt mutatta meg a szerző számára, hogy az intézmény létrehozására az 1556 végén tett gyors törvényi rendelkezések, a „papíron történt” felállítás ellenére a központi bírói szervezet nem jött létre azonnal, és kezdetben működése is akadozott. Az említett források alapján igyekszik tehát a szerző minél pontosabb képet adni a tábla és a személyes jelenlet bíróság személyi összetételéről, a törvénykezési szakaszok (terminusok) és a személyes jelenlet bíróság tárgyalásainak idejéről, helyszínéről és illetékességi köréről. A források alapos vizsgálata ugyanakkor a szakirodalom korábbi megállapításainak a kiigazításához is elvezette a szerzőt. Okleveles adatai módosítják Trócsányi Zsolt azon kijelentését, miszerint az erdélyi országos felsőbíróság csupán egyfórumos lett volna, és azt igazolják, hogy legalábbis az 1590-es évekig a *personalis presentia* bírósága a fejedelmi tábla feljebbviteli székeként működött. Továbbá, szintén Trócsányi korábbi feltételezésével ellentétben szerzőnk azt valószínűsíti, hogy a Partium számára 1557-ben nem állítottak fel külön táblát, hanem csupán az ottani szokásjogban jártas ítélőmestert neveztek ki erdélyi társa mellé. Újabb adatai ugyanakkor a táblai elnöki tisztség felállítására és első betöltői kapcsán tett saját korábbi kijelentéseit is átvárták. A vizsgálat végkicsengése, hogy az 1556 után kialakuló erdélyi állam központi bíraskodási intézményeinek a létrehozásakor a mintát, akárcsak a teljes ál-

lamszervezet számára, a középkori Magyar Királyság kormányzati rendje jelentette, melyet azonban a helyi viszonyokhoz igazítottak. Az írással kapcsolatban ki kell emelnünk, hogy Erdély központi bíraskodási szervezetének ez az első, alapos előtanulmányokra támaszkodó összefoglalása.

A fenti munka, egyebek mellett, egy ugyancsak elhanyagolt forrástípus, a formuláskönyvek tanulmányozásának a fontosságára is figyelmeztet. A Fejér Tamás által jegyzett következő írás meg is győzi az olvasót e kijelentés igazáról. A tanulmány ugyanis azzal az öt fennmaradt 16. századi formuláskönyvvel vagy formuláskönyv-töredékkel foglalkozik, melyek a fejedelmi kancellária környezetében születtek és voltak használatban. Négyet röviden ismertet, egyet – a kolozsvári Egyetemi Könyvtárban őrzött Báthory Zsigmond korabeli formuláriumot – viszont részletesen elemez. Választása vélhetően azért is esett e forrásra, mert nagyszámú megőrzött mintájával a kiterjedt kancelláriai oklevéladásnak csaknem minden területét érinti. A formulák elkészítésének a folyamata, illetve a formulákban szereplő egyedi adatok (keltezés, kiadók, személy- és helynevek) felhasználásának buktatói szempontjából is nagyon tanulságos az a nyomozás, melynek során a szerző a mintagyűjtemény azon formuláit vizsgálja, melyeknek vagy az eredetije maradt fenn, vagy másolata, illetve szövegvariánsa őrződött meg a királyi könyvekben vagy más formuláskönyvekben. Több ilyen példája igazolja, hogy amíg a formulák készítői a mintául szolgáló oklevél formulává alakítása során az eredeti oklevél minden olyan elemét megtartották, melyek alapján később teljes értékű oklevelet szerkeszthettek, addig az egyedi vonások pontos átvételére nem törekedtek, többször fiktív adatokkal helyettesítve azokat, s ezek így könnyen tévútra téríthetik az adatokat a kellő kritika nélkül átvevő kutatót. Az ezernél is több oklevélformulát megőrző kötetek elemzésével Fejér Tamás bizonyítja, hogy e források valóban az erdélyi jog-, intézmény- és társadalomtörténet alapvető forrásai közé tartoznak. Adataik részletes tájékoztatást adnak a fejedelmi kancellária 16. századi munkájáról, az oklevelek szerkesztésének a menetéről, és az ott ki-

állított oklevél- és irattípusokról is. Mint hogy e formulák gyakran elpusztult oklevelek adatainak egyedüli átmentői, történeti forrásként való hasznosításuk érdekében is jogos a szerző azon véleménye, hogy a történetkutatásnak fokozottabban kellene figyelnie az erdélyi formuláskönyveknek az utóbbi hat-hét évtizedben mellőzött vizsgálatára. Tekintve, hogy mind Fejér Tamás, mind Bogdándi Zsolt több írásában hasznosította már a szóban forgó formuláskönyvek adatait, joggal remélhetjük, hogy tevékenységükkel újra felhívják más kutatók figyelmét is e forrásokban rejlő lehetőségekre, és hozzájárulnak adataik széles körű hasznosításához.

Gálfi Emőke Gyulafehérvár város társadalmának a keresztmetszetét adja az egyházi javak 1556-os szekularizációját követő fél évszázadban. Minthogy a város jobbiztosító és más forrásai a település kora újkori többszöri pusztulása során nagyrészt megsemmisültek, ő is szétszört levéltári adatok alapján dolgozik. Mondandóját két nagyobb részre tagolva, előbb a szekularizációt követő időszak fejleményeit tárgyalja. Bemutatja a középkori püspöki és káptalani fennhatóság alatt álló városrészek 1556 utáni egyesülésének és uralkodói székvárossá való alakulásának folyamatát s ennek a városvezetés összetételére kifejtett hatását. A várnegyed szekularizációjáról szólva több érdekes adattal alátámasztva szemlélteti azt a folyamatot, melynek során a várnegyed 1556-ig nagyrészt a klérus tagjai közül kikerülő lakosságának helyét az udvarban szolgáló nemesi réteg előkelő tagjai vették át. Ezt követően Gyulafehérvár Báthory-kori történetét ecseteli, amikor a település – a városvezetés összetételében és létszámában is meglátszó – rangemelésben részesül. Az időszak szerencsésebb forrásadottságaira támaszkodva a szerzőnek sikerül árnyaltabb képet festenie a városvezetés összetételéről, a tisztviselők választásáról, hivatalviselési idejéről és hatásköreiről. Kitér a város helyrajzának eddig alig érintett kérdéseire is, így a város várnegyeden kívüli részére, az ottani vásártérre és annak lakóira. Terjedelmes részben taglalja a település különféle társadalmi rétegeinek, a városkönyv 1604-es megfogalmazása szerint „a nemes és városi és darabonti rend”-eknek a kérdését. Itt is a korábbi

elemzésekből kimaradt, udvari szolgálatban álló katonarend bemutatását helyezi előtérbe. Elemzése végén megállapítja, hogy a 16. század végére a város lakossága az egy évszázaddal korábbi állapotokhoz képest majdnem megháromszorozódott, ami egyértelműen a település ország életében betöltött központi szerepének a növekedését jelzi.

Az írások sorát Fehér Andrea munkája zárja, aki elbeszélő forrásokra támaszkodva mutatja be, hogy miként jött létre egy házasság a 18. századi erdélyi nemesi környezetben, s hogy kik ügködtek a megvalósításán. Az 1716 és 1772 között élt gróf Székely László erdélyi főnemes, könyvgyűjtő, fordító és emlékiró nemrég teljes egészében nyomtatásban megjelent önéletrajzán keresztül ad betekintést az erdélyi nemesek párválasztási szokásaiba és lakodalmi rendtartásába. Emellett az erdélyi 17–18. századi emlékiratirodalom alapos ismerőjeként a Székely-kézirat alapján tett észrevételeit Apor Péter és más emlékirók munkáiból kölcsönzött részletekkel összevetve mutat rá az erdélyi házassági szokások és hagyományok jellegzetességeire. Kiemeljük, hogy a nemzetközi szakirodalomban való jártaságának köszönhetően mondandóját Európa tágabb régióinak jelenségeibe is sikerül beágyaznia. Az elemzés kitér a párválasztás, leánynézés, leánykérés, ajánlékcseré és eskütevés mozzanataira, akárcsak a pompás, többnapos, számos reprezentációs elemmel és szokással tarkított esküvő részletezésére. Az olvasó számára a leírást az emlékiratból kiemelt példák hitelesítik. Mi itt csak Székely második házasságát megelőző leánykérésének egy részletére utalunk, amely szerint a Toroczkay Zsuzsannával létrejövő frigy szinte elbukott a leánykérésre felkért, nőtlen Bánffy Dénes személyén, aki a leendő vőlegény és a lány szülei közötti tárgyalások kezdetét azért odázta a végletekig, mert közben ő maga is megkedvelte a kiszemeltet. Az elemzés rámutat, hogy a 18. századi nemesi környezetben a házasság hosszú folyamatában a szűk család mellett számottevő szerephez jutottak a távolabbi rokonságnak a tagjai és a barátok is. Ifj. Székely László személyével és házasságaival kapcsolatban pedig

megállapítja, hogy Székely ebben is igyekezett a régi családok mintájára cselekedni és azonosulni az ő értékrendjükkel.

A kötet bemutatott tanulmányai Erdély mintegy fél évezredének különböző szakaszaiba kalauzolják az olvasót. Szerzőik választott témájuk forrásainak, illetve szakirodalmának a beható ismeretében fogalmazzák meg észrevételeiket. Az írások többsége magyar nyelven már megjelent munkákra támaszkodnak, esetleg több írásnak az eredményeit tömörítik. Legtöbbjük esetében kitapintható az igyekezet a mondandónak a nemzetközi szakirodalomba való beágyazásra is. Örvendetes, hogy az erdélyi intézmény- és társadalomtörténet olyan kérdésköreit vizsgálják, melyek évtizedek óta kiszorultak a történeti kutatás látószögéből. Az írások angol nyelvű közzétételével azonban nemcsak a hazai, hanem a nemzetközi kutatás útjai is megnyílhatnak előttük. A szerkesztő körültekintő munkáját dicséri, hogy az erdélyi történeti valóságban kevésbé jártas idegen nyelvű olvasókra való tekintettel több kifejezés, személy- vagy helynév esetében a megértést jegyzetekben feltüntetett magyarázatok segítik. Kiemelendő továbbá a fordítók munkája, akik – habár érezhetően megszenvedték a sokszor csak az erdélyi realitásokra jellemző tisztségek nevének az angolra való átültetését – szabatos, az akadémiai környezet megkövetelte formába öntötték a mondanivalót.

A kötet írásait áttanulmányozva azt gondoljuk, hogy a folyóirat szerkesztői jól döntöttek, amikor lehetőséget adtak az EME Kutatóintézete munkatársai számára írásaiknak a folyóirat hasábjain való közzétételére. Ezzel ugyanis nemcsak az itt folyó történeti kutatások népszerűsítése, hanem az egész erdélyi történetkutatás jobb megismertetésének irányába tettek fontos lépéseket. Továbbá az írások minősége azt is igazolja, hogy az Erdélyi Múzeum-Egyesület Kutatóintézetének létrehozását megálmódó és elindításában fontos szerepet vállaló Jakó Zsigmondnak és Tonk Sándornak is beérett azon igyekezete, hogy felkészült kutatókat állítsanak az erdélyi történetkutatás szolgálatába.

**Pakó László**

## ABSTRACTS

**Tamás Demeter**

■ ***David Hume's Importance for the History of Science***

Keywords: *David Hume, history of science, Scottish Enlightenment, philosophy*

David Hume is a towering figure of the Scottish Enlightenment, of the history of philosophy in general, and his contributions are significant in the history of the human sciences too. Here I focus specifically on the significance of his philosophy for the history of science. If looked at from this angle, Hume's contributions can be summarized in at least two possible ways: they can be read as contributions to the early history of modern human sciences from cognitive psychology to sociology, and as contributions to the metaphysical and epistemological discourse on then-contemporary knowledge-making practices. Here I propose to read his opus magnum, *A Treatise of Human Nature* (1739/1740) primarily in the first context (along with his *Four Dissertations*), and the neat philosophical expositions of *An Enquiry Concerning Human Understanding* (1748) primarily in the second. *An Enquiry Concerning the Principles of Morals* (1751) adopts a third perspective of natural history and offers a moral phenomenology that is distinct from both.

**Katalin Farkas**

■ ***Descartes and the Nature of the Human Mind***

Keywords: *Descartes, Aristotle, mind, psychological phenomena*

The Cartesian conception of the mind replaced the Aristotelian conception of the soul. On Aristotle's view, there are two natural ways to demarcate the realm of psychological phenomena: either we consider all functions of the soul, and include not only reason, perception and emotion, but also digestion and locomotion; or we restrict ourselves to what is distinctively human, namely reason, and leave out perception, emotions and appetites. In contrast, Descartes offers a list of mental phenomena which is the same as our list. This is important, because it is more or less this list of mental features that we expect someone to have

if we are to enter into an interpersonal relationship with them.

**Ferenc Hörcher**

■ ***Edmund Burke and the Hungarian Political Transition in 1990***

Keywords: *Burke, conservatism, Hungarian political transition, prescription, conservative revolution*

"Habent sua fata libelli." This essay takes as its task to introduce to Hungarian readers the conservative thought of Edmund Burke via the political history of Hungary and the history of Hungarian conservative political thought in the last 30 years. Its starting point is Burke's *Reflections*, originally published in 1790, only translated into Hungarian in 1990. Why could this work find its translator and publisher in that year, 200 years after its original publication? According to the hypothesis of the essay, the generation of young humanities scholars found conceptual tools to interpret the outgoing Communist regime in Burke's text. The essay focuses on the notion of prescription in Burke, and shows with the help of it the problems Burke had with the French revolutionaries. He confronted the customary law of the ancient constitution with the brutal voluntarism of the French. The shocking vision presented by Burke of the radical social changes taking place was interpreted as an excellent introduction to the nature of totalitarian power, no matter when and where. But late 18<sup>th</sup> century imperial Britain was unlike late 20<sup>th</sup> century colonized Hungary. Therefore the essay needs to discuss revolutionary conservatism, as a solution of the conservative paradox, which in the second phase of the two stages process of political transition in Hungary (1989/90, 2010/2012) could push to the back of the stage the figure and conclusions of Burke. Finally, the essay calls attention to another important Burkean teaching hidden into the text of the 2012 Basic Law's National Avowal.

**László Kontler**

■ ***Locke's Treatise of Civil Government: a Level-Headed Subverter***

Keywords: *John Locke, state of nature, natural liberty, political liberty, civil society,*

*consent, trust, property, dissolution of government*

Locke is often characterised as an emblematic figure of the moderate or “magisterial” Enlightenment. Not contesting the general thrust of this interpretation, this essay still reminds that all of Locke’s mature political thought, chiefly recorded in the *Two Treatises of Government*, was formulated from the vantage point of a political dissident, which involved taking a considerable amount of personal risk. After outlining the polemical context in which the work was written, an analytical overview of its argument is presented. Special emphasis is laid on Locke’s distinctive contribution to the understanding of natural and political liberty; his analysis of property as not merely crucial to his theory of political legitimacy but to a discourse of civilization and progress; the multi-layered significance of “trust”; and his peculiar account of the “dissolution of government”. Revolution for the sake of maintaining order is not a contradiction of terms in his thought.

**Ferenc L. Lendvai**

■ **Fichte**

Keywords: *Fichte, Theory of Science, philosophy, idealism, self, freedom*

For Fichte, philosophy must be scientific and its organisation must resemble science too: it must be the Theory of Science (*Wissenschaftslehre*). Hence, first and foremost, it should be a system, and as a scientific system it should develop from one or a few doctrines (from presumed axioms that cannot be proven). The first, starting theorem of the Theory of Science sounds like this: “The I begins by an absolute positing of its own existence.” The I for Fichte, just as for Kant, is in a dual relationship with reality: not only in a theoretical (cognitive) but also in a practical (active) relationship. In its activity, through perception, representation and understanding (*Verstand*) it reaches reason (*Vernunft*), that is, real self-consciousness which captures the self according to its true essence. Its true essence is freedom, and the moral instinct requires the realisation of freedom. History, in

Fichte’s conception, is the progress of human communities, of humanity towards freedom; however, this process has a tortuous and contradictory nature, it appears as a process that goes through pitfalls and even alienation from its original goal.

**Krisztián Pete**

■ **George Berkeley: with Immaterialism for Common Sense**

Keywords: *George Berkeley, John Locke, René Descartes, modern science, material substance, naive realism, representational realism, idealism, immaterialism, common sense, atheism, scepticism*

George Berkeley is often thought to be the leading proponent of subjective idealism and is commonly held to have endorsed scepticism about the existence of an external world. I am trying to exhibit that neither of the claims is correct: Berkeley was not a subjective idealist and certainly not a sceptic. Contrary to Locke and Descartes, who were interested in providing a philosophical groundwork for modern science, Berkeley’s main concern was to reconcile the modern scientific findings with common-sense knowledge. He conceived common sense as the field of knowledge which lies farthest from scepticism and is composed of the most unquestionable convictions (like the existence of the external world and of God). The idea was that any philosophy that reasons towards these commonsensical judgements can be used effectively against sceptics and atheists. So, he retained from Locke and Descartes that the direct objects of our perceptions are ideas and combined it with his empiricism to come up with his infamous principle: “Esse est percipi.” Since we believe in the existence of the external world, and the common objects are nothing but collections of ideas, we have no other choice but to conclude to the existence of a Christian God. His immaterialist and idealist theses provide the best explanation for the truth of our common-sense beliefs, which are furthermore compatible with the scientific findings, hence providing us with the best way to answer scepticism and atheism.

**Erzsébet Rózsa**

■ **Hegel on Europe**

Keywords: *philosophy of history and history, Europe and the “modern world”, contacts and communication between nations and cultures, integration of the “foreign” and “other”, strong Europe*

Hegel's conception of Europe is one of the lesser-known aspects of his philology. However, one of the main pillars of the Hegelian theory of history consists in his views regarding the special place and role of Europe, with a strong interconnection between modernity and Europe as one of the basic ideas of his theory. According to Hegel's methodological starting point, the philosophy of history views history from the perspective of the *Weltgeist* (“world spirit”), which is different from the viewpoint of history. An important criterion for distinguishing between nations and historical periods lies in their way of communicating with other cultures. Hegel distinguishes between four types of this contact: the “liberal principle”, the “principle of exclusion”, “unity” as the principle of acceptance and integration, and finally “exclusion”; arguing that the basis of modernity is to be found not in economy or politics, but in the “European spirit”, i.e. in the cultural community of European nations, which consists of both normative and historical components. His conception of a strong Europe and European consciousness provides relevant inspiration for our current times.

**Iván Szelényi**

■ **Marx's Intellectual Development from Critical Criticism to Scientific Marxism**

Keywords: *Karl Marx, philosophy, criticism, Marxism, intellectual development*  
This paper gives an overview of Marx's intellectual development from his *Critique of Hegel's Philosophy of Right* to his opus magnum, *The Capital*. This is a fascinating scholarly journey starting

from a bourgeois liberal position, joining the young Hegelians “critical criticism” and eventually rejecting both Hegel and the young Hegelians and culminating in his effort to offer a scientific “proof” that capitalism is destined to fall and the proletariat will be “compelled” to carry out the anti-capitalist revolution and implement the “universal human emancipation”. Already in 1844 (*The Paris Manuscripts*) Marx made a fascinating attempt to turn Hegel's theory of alienation from an “idealist” one into a “naturalist” one (later called “materialist”), but his fully developed “historical materialism” takes only shape in the work co-authored with Engels, *The German Ideology* (1846). Some ten years later, in an astonishing unpublished manuscript (*Grundrisse*, 1857-58), Marx offers his most sophisticated theory of the historical evolution of societies. Finally, ten more years later, in Volume I of *The Capital* he is ready to offer a scientific analysis of the capitalist system. Much to his own disappointment, it explains more convincingly why capitalism keeps reproducing itself rather than why it will inevitably fall. While it did not achieve the political goals of Marx and Marxists, it is an impressive demonstration of the dedicated scholarship of Karl Marx.

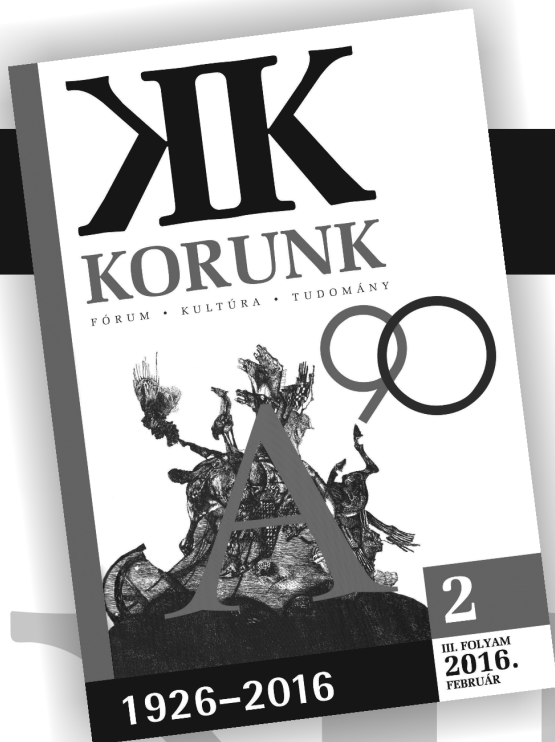
**Gábor Zemplén**

■ **The Divine Newton**

Keywords: *Newton, history of science, physics, philosophy*

The paper overviews Newton's legacy, major themes in the history of the reception of the *Principia*, and the *Opticks*. It describes the idiosyncratic ways Newton used mathematical modelling and literary strategies to present the content of his research in a form well-butressed against criticism. Some strands of the historiography of Newton's reception are also discussed, including the Newtonian style (I.B. Cohen) and the alleged metaphysical barbarism (Burt).





# KORUNK

TÁRSADALOMTUDOMÁNY  
KULTÚRA  
IRODALOM

a Kárpát-medence egyik legrégebb alapítású magyar nyelvű folyóirata  
értelmiségi fórum – kisebbségi szemle – nemzetiségi intézmény  
az erdélyi és európai hagyományok ötvözete  
híd az erdélyi és egyetemes magyar tudománypublikálás,  
irodalom és művészet között

**KORUNK – KORUNK AKADEÉMIA  
KOMP-PRESS – KORUNK STÚDIÓGALÉRIA**

**TÁMOGASSA A KORUNK FOLYÓIRATOT  
ÉS INTÉZMÉNYRENDSZERÉT**

Anyagi támogatása lehetséges módzatairól a [korunk@gmail.com](mailto:korunk@gmail.com) email címen,  
a (0040) 264-375-035 és (0040) 742-061-613 telefonszámokon konkrét felvilágosítást nyújtunk.

[www.korunk.org](http://www.korunk.org)  
<http://epa.oszk.hu/00400/00458>

*Segítségével a KORUNK  
és intézményrendszere életben maradásához járul hozzá.  
Köszönjük!*

## SZÁMUNK SZERZŐI

A lapszámot szerkesztette: **Demeter Tamás** (vendégszerkesztő), **Rigán Lóránd**  
A szerkesztéshez az MTA BTK Lendület „Morál és Tudomány” Kutatócsoportja nyújtott segítséget.

**Burka István** (1967) – képzőművész, Eger  
**Csapody Miklós** (1955) – irodalomtörténész, PhD, Budapest

**Demeter Tamás** (1975) – filozófus, DSc, Lendület kutatócsoport-vezető, egyetemi tanár, MTA – PTE, Budapest–Pécs

**Egyed Ákos** (1929) – történész, az MTA külső tagja, Kolozsvár

**Farkas Katalin** (1970) – filozófus, DSc, egyetemi tanár, Central European University, Budapest–Bécs

**Gömöri György** (1934) – költő, irodalomtörténész, London

**Herbert, Zbigniew** (1924–1998) – költő

**Horkay Hörcher Ferenc** (1964) – politikai filozófus, esztéta, költő, egyetemi tanár, az NKE EJKK PÁK kutatóprofesszora, az MTA BTK FI tudományos tanácsadója, Buda

**Jeszenszky Géza** (1941) – történész, egyetemi tanár, politikus, diplomata, Budapest

**Kész Orsolya** (1994) – kritikus, Csíkszereda  
**Kontler László** (1959) – történész, DSc, egyetemi tanár, Central European

University, Budapest–Bécs

**Korpa Tamás** (1987) – költő, Szendrő

**Lendvai L. Ferenc** (1937) – filozófiatörténész, DSc, professor emeritus, Miskolci Egyetem, Budapest

**Pakó László** (1980) – történész, PhD, tudományos munkatárs, Erdélyi Múzeum-Egyesület Kutatóintézete, Kolozsvár

**Pavlovits Tamás** (1970) – filozófiatörténész, egyetemi docens, SZTE Filozófia Tanszék

**Pete Krisztián** (1975) – filozófus, PhD, PTE BTK FMI Filozófia Tanszék, Pécs

**Rózsa Erzsébet** (1945) – filozófiatörténész, professor emerita, Debreceni Egyetem

**Szelényi Iván** (1938) – szociológus, az MTA és az Amerikai Művészeti és Tudományos Akadémia rendes tagja, professor emeritus, Yale Egyetem, Budapest

**Szónyiné Szerző Katalin** (1949) – zene-történész, művészeti író, az MMA tagja, Budapest

**Zemplén Gábor** (1973) – tudománytörténész, PhD, egyetemi docens, ELTE GTI, senior kutató, MTA Lendület „Morál és Tudomány” kcs., Budapest

## TÁMOGATÓK



**nka**  
Nemzeti Kulturális Alap



CONSILIUL JUDEȚEAN  
CLUJ



MINISTERUL CULTURII ȘI  
IDENTITĂȚII NAȚIONALE



Hungarian American  
Coalition

„...nem a gazdaság, nem is a politika vagy az egyes népek és nemzetek az elsődleges komponensei Európának, hanem a kultúra a legtágabb értelemben, amelynek alapvető jellegét az idegenszerűvel, a mással, más népekkel való kommunikáció módja adja meg. Erre azonban csak a saját alapjait újra meg újra megerősítő és önmagában biztos Európa képes. Erős saját alap és erős Európa-tudat nélkül a történelem tanulsága szerint a kulturális nyitottság támadhatóságához és meggyengüléséhez vezet, s azzal fenyeget, hogy Európa süllyedő korszakba navigálja magát.”

(Rózsa Erzsébet)

ISSN 1222 8338



9 771222 283304 1 9 0 0 8 5 LEJ 500 FT

CLASICI MODERNI  
MODERN CLASSICS