

# MAGYAR SZEMLE

Főszerkesztő: Stampler Ábel

A szerkesztőbizottság elnöke:

Kodolányi Gyula

Szerkesztőbizottság: Czakó Gábor, Egedy Gergely, Granasztói Péter,  
Szekér Nóra, Szmodis Jenő, Tonk Márton

Főmunkatárs: Gróh Gáspár

Korrektor: Horváth Balázs

Tördelés: Dombi Viktória

ÚJ FOLYAM XXXIV.

2025/7–8. SZÁM



|                     |  |    |
|---------------------|--|----|
| MEZEI BALÁZS        | Mai katolikus filozófia<br>– <i>Alasdair MacIntyre halála kapcsán</i>  | 5  |
| HOPPÁL BULCSÚ       | A korai magyarság vallásának<br>és gondolkodásának kutatása<br>– <i>Eszmetörténeti felvezető</i>   | 17 |
| KIRÁLY BÉLA         | Egy konzervatív szocialista és tanítványa –<br><i>Jean-Claude Michéa és Laetitia Strauch-Bonart</i><br><i>gondolatvilága</i>               | 26 |
|                     | Lehet-e valaki egyszerre liberális és<br>konzervatív? – <i>Beszélgetés Jean-Claude</i><br><i>Michéa-val és Laetitia Strauch-Bonart-tal</i> | 39 |
| MEZEY LÁSZLÓ MIKLÓS | A szolgálat tudósa – <i>Turczel Lajos emlékezete</i>   | 45 |
| GOGOLÁK LAJOS       | A Felvidék: a táj és a történelem  | 59 |
| LŐKÖS ISTVÁN        | Ivan Križovec karrierje és bukása – <i>Egy horvát-</i><br><i>magyar identitású Krleža-hős életének tanulságai</i>                          | 71 |
| VERESS EMŐD         | A mesterséges intelligencia és Montaigne   | 90 |

## ☞ 1% METAFIZIKA ☞

„Nekem a teremtés jut az eszembe” –  
*Molnár Csaba beszélgetése Szabados Györggyel* 95

## ☞ KÖRKÉP ☞

|                       |   |     |
|-----------------------|---|-----|
| SCHLETT ANDRÁS        | Summa a szívről és gazdaságról<br>– <i>Baritz Sarolta Laura Summa oeconomiae<br/>című könyvéről</i> | 98  |
| FABÓ EDIT             | A megmaradás mintázata  | 102 |
| PÁNCZÉL HEGEDŰS JÁNOS | Az ellenálló magyar jobboldal feltárása   | 105 |
| LUDMANN MIHÁLY        | A farkasréti Mindenszentek-plébániatemplom  | 111 |
| TÓSOKY BALÁZS         | Rajnatól a Dunáig – <i>Egy 1848-as<br/>pétervárad-i tüzérhadnagyról</i>                             | 116 |
| SUMMARIES             |   | 123 |
| SZERZŐINK             |   | 126 |

A borító Odoardo Borrani *Búzaaratás San Marcello hegyein* (1861) című festményének felhasználásával készült.



*„A szentistváni birodalom a lebédiai és az Árpád-féle magyar állam princípiumainak természetes továbbfejlődéséből és abból a termékeny házasságból keletkezett, amelybe ezek az elvek a Szent István-kori nyugati birodalmi eszmével léptek. A nomádságból Szent István az ország fogalmának rugalmasságát az ethnoson túlemelkedés adományát örökölte, amelyet szerencsésen egészített ki a Karoling alapokon tovább építő III. Ottó és II. Szilveszter-féle szent birodalmi eszme, amely az egész kereszténységet volt hivatva egyetlen hatalmas szervezetben egyesíteni. Mindamellet, amint ez már a fentebbiekből is nyilvánvaló, csak történetietlen gondolkodás képzelheti István országát valamely lágy vagy laza nemzetiségi konglomerátumnak. Ellenkezőleg: István Magyarországot alapított, amelynek lehetősége a magyarság újságával áll vagy bukik s ő volt az, aki kijelölte a magyar hivatás útjait is.”*

**FERDINANDY MIHÁLY**





*Szent István, Magyarország királya és Szent Imre herceg  
(Nádasdy Mausoleum, 1664).*

MEZEI BALÁZS

## MAI KATOLIKUS FILOZÓFIA

*Alasdair MacIntyre halála kapcsán*

### I. MacIntyre

A 96 ÉVESEN elhunyt Alasdair MacIntyre korunk egyik legtöbbet idézett és legnagyobb hatású gondolkodója. Széleskörű ismertségét több tényező indokolja: 1. Az általa választott témák, amelyekről magvas tanulmányok, könyvek sorát írta; 2. Érvelési módja, amely az analitikus hagyományhoz kapcsolódott, de körültekintő argumentációi során újra meg újra egészes szemponthoz térte, nem utolsósorban a klasszikus német filozófiából és a kontinentális fenomenológiából merítve; 3. Izgalmas fordulatokkal tarkított életútja, amely a keresztény szocializmustól a marxizmuson át a klasszikus filozófiáig, majd a katolicizmusig vezetett; 4. Felfogásának eklekticizmusa, amely az előbbi feltételek mellett lehetővé tette a legkülönbözőbb tudományterületek képviselőivel folytatott párbeszédét; 5. Önreflexív, korábbi felfogásait folyamatosan kritikusan vizsgáló eljárása; 6. Végül mérlegelő módszertana, amely a legkritikáiban fordult szembe egy-egy állásponttal, inkább megpróbált közös pontokat találni még akkor is, ha saját felfogását erős kontúrokkal rajzolta körül.

MacIntyre hitközömbös családból származott, ám eszmélődése idején, az 1940-es évek második felében, a II. világháborút követő légkörben óhatatlanul is belekerült a marxizmus, az egzisztencializmus, a teizmus-ateizmus, illetve a kereszténység körül folyó filozófiai-teológiai viták sodrába. Első írásai ezt a sodródást mutatták: a francia egzisztencializmusról, a teizmus kérdéseiről publikált, majd korának neves ateista filozófusával, Antony Flew-val közösen szerkesztett és írt kötetet a filozófiai teológia körében.<sup>1</sup> A kötetben a korszak ismert filozófusai szerepeltek egy-egy tanulmánnyal, s talán nem véletlen, hogy a harcosan ateista Flew évtizedekkel később Richard Swinburne írásainak hatására elfordult istentagadó felfogásától.<sup>2</sup> MacIntyre az ateizmust soha nem vállalta fel, noha gyakran mérlegelte a kritikákban felhozott nehézségeket. Ahogyan méltányolta a marxizmus kapitalizmus-kritikáját, sőt Marx teljesítményét is, amelyet az 1964-ben publikált *Marx* című cikkében Hegel után a legjelentősebb elméleti vállalkozásnak tekintett.<sup>3</sup> Ám a marxizmus megannyi belső ellentmondásával

<sup>1</sup> Alasdair MacIntyre–Antony Flew: *New Essays in Philosophical Theology*. London, 1955, SCM Press.

<sup>2</sup> Antony Flew–Roy Abraham Varghese: *There Is a God. How the World's Most Notorious Atheist Changed His Mind*. New York, 2007, HarperOne.

<sup>3</sup> Alasdair MacIntyre: *Marx*. In *Alasdair MacIntyre's Engagement with Marxism. Selected Writings 1953–1974*. Edited and with an introduction by Paul Blackledge–Neil Davidson. Leiden, 2008, 291–298.

szembesülve, valamint a hivatalos marxista államrend kudarcait látva kételkedése a marxizmus szerepében egyre erősödött, míg végül az 1980-as évek elején katolikus hitre tért. Ebben az időszakban egyre szorosabb kapcsolatba került az Indiana állam-beli Notre Dame Egyetem tradicionalista köreivel, majd az egyetemen professzori állást kapott, amelyet élete végéig betöltött. Utolsó előadását 2021-ben tartotta itt *I Have Called You Friends* címen, ahol a bevezetőt régi barátja, a 2025 elején elhunyt, s ugyancsak konvertita David Solomon – fontos katolikus konferenciák szervezője évtizedeken át – mondta.

MacIntyre életművének legfontosabb témái visszatérően társadalmiak voltak. Korai kapitalizmus kritikája mellett kitartott, noha a marxista averziót később a kommunizmus komplexebb érvrendszerével váltotta fel. Az egyén, a kis-csoport morális kérdései, a vallás társadalmi és egyéni-lelki szerepe, a közösségek szükséges formája egy jól működő társadalomban újra meg újra felbukkantak írásaiban. Elméleti eklekticizmusa megnyilvánult abban, hogy egy-egy kérdés megválaszolásában nagy súlyt helyezett a segéddisziplínák eredményeire, legyenek ezek társadalom- vagy természettudományok, miközben logikus érvelésében tudományelméleti, filozófiaelméleti szempontok kevésbé játszottak szerepet. Ám épp a segédtudományok hangsúlyozása, a körültekintően érvelő-leíró tárgyalásmód tette lehetővé, hogy sokakkal kapcsolatba lépve dialógust folytasson.

Szemléletének változása során megőrizte a részben a marxizmusból kölcsönzött, később klasszikus, Arisztotelészre támaszkodó érveket igénybe vevő, teleologikus felfogását. Akár a kapitalizmus, akár a morál, akár a társadalom intézményei, például az egyetem kerültek vizsgálódásának fókuszába, rákérdezett a célra, amely mindennek távlatot ad. Ha a cél leszűkítő, kisajátító, izoláló és egoisztikus – pl. a kapitalizmusban –, MacIntyre következetesen az ember természetesen adódó célszerűségére utal, amelyet nem írhat felül a kortárs természettudomány véletlenre hivatkozó kozmológiája vagy evolúcióelmélete. Vannak inherens céljai az embernek, amelyek nem azonosíthatóak az anyagi gyarapodással, a nagyobb befolyással, a mások fölötti uralommal, még kevésbé a manipulációval, mely a kortárs politikát jellemzi. Meg kell találnunk az ember sajátos céljait akár önmagában, akár közösségeiben ahhoz, hogy értelmes életet élhessünk. Visszatérően hangsúlyozza, hogy a kommunista mozgalom közösséget volt képes biztosítani azoknak, akik csatlakoztak hozzá, ám a közösség célja, a politikai-gazdasági hatalom megszerzése nem elégséges az egyén céljának meghatározásához. E felismeréséből már adódik, hogy az egyén célja végeredményben nem lehet más, mint az Istennel való kapcsolat és ennek beteljesülése az üdvösségben, hiszen a napi természeti igények, de még a meggazdagodás és a társadalmi uralom sem képes az egyéni cél maradéktalan betöltésére. A kommunizmus mint történelmi cél eleve utópisztikus színben tűnt fel számára, különösen, amikor felfogta a hivatalosan marxista államok vezető rétegeinek csoportegoizmusát, amelynek következményeként látta a Szovjetunió történelmi megsemmisülését.





Minden jelentős gondolkodónak van egy kulcsszava, amely kifejezi életművének lényegét, a legfontosabb témát, amely körül gondolatai elrendezhetőek. MacIntyre kulcsszava az *erény*. Legjelentősebb műve, amely magyarul *Az erény nyomában* cím alatt jelent meg, életművének csúcspontja, szembetűnő megnyilvánulása.<sup>4</sup> A cím kétértelmű: az *After Virtue* egyszerre jelenti azt, hogy véget ért az erények kora, és azt is, hogy meg kell találnunk az erény új fogalmát és realitását. MacIntyre híressé vált hasonlatával ma posztapokaliptikus korban élünk, amelyben a korábbi erényfelfogások töredékei állnak csak a rendelkezésünkre, kifejezések, amelyeket nem tudunk értelmezni, fogalmak, amelyek eredetét és összefüggését nem ismerjük. A feladat az, hogy visszatérjünk azon felfogásokhoz, amelyek az erényről való gondolkodást a maga teljességében tartalmazták. Itt MacIntyre nyomatékosan Arisztotelészre hivatkozik. *Az erény nyomában* az arisztotelészi erényetika nagyszabású újraértelmezése azzal a céllal, hogy megértjük az erény, az erények fontosságát életünkben éppúgy, mint közösségeinkben. Az etikának az erényre kell épülnie mint habitusra, mint spontán érvényesülő, mint mélyen belénk ivódott viselkedésformára, amely értelemmel látja el életünket és cselekvésünket egyénileg éppúgy, mint közösségileg. A mai kor az erények és erénypótlékok barbárságáé, ahol az erényt szubjektív preferenciaként fogják fel, ám ez elfogadhatatlan, mivel az erény világa éppúgy objektív, mint a sakk szabályrendszere. Ahogyan a sakkban a hozzáértők felismerik és elismerik a kiválóságot, úgy az erények világában is látnunk kell a kiválóságot, amely a jó, a nemes ember belső és külső viselkedését jellemzi. A korszak káoszában egy új Szent Benedekre van szükségünk, aki – miként a Nyugat hajnalán történt – képes arra, hogy hirdesse és gyakorolja a szent élet, a szakrális művelődés és életvilág eszményét.

MacIntyre etikájának alapvonásai érvényesek gazdaság-, politika- és egyetemfilozófiai nézeteire is. A gazdaság ma a monopolkapitalizmus kisajátító-ki-

<sup>4</sup> Alasdair MacIntyre: *After Virtue*. Notre Dame, Indiana, 1981, University of Notre Dame Press. Magyarul: Uő.: *Az erény nyomában*. Ford. Bíróné Kaszás Éva. Budapest, 1999, Osiris.

zsákmányoló korát éli, amelynek egyetlen célja az önző vagyonfelhalmozás, de valódi erkölcsi céllal nem rendelkezik. A politikai liberalizmus félrevezető, a tömegek és egyének érdekeit semmibe vevő, elitek hatalmát kiszolgáló manipulációs technikává züllött. Az egyetemek szétforgácsolódnak a szaktudományok sokféleségében, amelyek nem rendelkeznek közös ponttal, az oktatásban és kutatásban nem léteznek érvényes igazságkoncepciók. Ennek leküzdésére csak a klasszikus egyetem egységes struktúrája szolgálhat, végeredményben – érvel MacIntyre – a tomizmus és neotomizmus szintézisei, amelyek a tudományokat a filozófia és a teológia egységes körében rendezik el. Mindeközben MacIntyre szilárdan a közösség, a transzcendens célszerűség mellett érvel, az üdvösség horizontját rajzolva fel azon végső összefüggésként, amelyre tekintettel a személyes és közösségei élet értelmesen formálható.

Alasdair MacIntyre katolikus filozófus lett. Noha a tomizmust, különösen Aquinói Szent Tamás munkásságát a legmagasabb fokon méltatta, nem esett az egyoldalú realizmus csapdájába. Képes volt kitekinteni más fejleményekre is, mint amilyen a Szent Ágoston-i hagyományhoz tartozó fenomenológia vagy a fenomenológiát a tomizmussal ötvöző irányzat. Ez utóbbi általa körültekintően tanulmányozott szerzője Szent Edith Stein volt. *Edith Stein. The Philosophical Background* című könyvében Európa védőszentje tomista realizmusát méltatja, kiegészítve a korai fenomenológia alapos elemzésével. Felfogja és méltányolja a fenomenológia azon hatását, amely a tomizmust új impulzussal látta el, a lényeg fogalmának kiemelkedő hangsúlyával, s ezzel a tomista hagyományt oly fontos elemmel gazdagította, amely később Szent II. János Pál pápa életművében is érvényesült.<sup>5</sup>

Az imént megnevezett könyvben Lukács György is jelentős szerepet játszik: MacIntyre mélyen tanulmányozta a korszakot, a személyt és műveit. Érdeklődését korai marxista tanulmányai már megelőlegezték, de a jelen munkában egészen más a megközelítése. Lukács egyike a „nagy megtérőknek”, akik a 20. század elején, Nietzsche megsemmisítő kritikája nyomán személyes odaadással vállaltak fel egy-egy irányzatot. Lukács a szovjet bolsevizmus szolgálatába állt, eltérően azoktól, akik az újraéledő zsidóságot választották (mint Franz Rosenzweig), vagy akik a megalázott Krisztus útjára léptek. MacIntyre itt Adolf Reinach megtérését mutatja be, majd külön fejezetben Edith Stein személyes és filozófiai útját, amely a zsidóságtól a katolikus hitig, végül a mártíromságig vezetett.

Nem kétséges, hogy MacIntyre igazi megtérésnek ez utóbbi választást tartotta. S az sem, hogy megtérés-elemzései saját fejlődését implikálják, amely a katolicizmus apostoli folytonosságának megértésén, az Oltáriszentség fontosságának felismerésén alapult. Kortársai közül többen is hasonló úton jártak, pl. Elizabeth Anscombe, Nicholas Rescher, vagy Michael Dummett. Mellettük, velük lett MacIntyre korunk kiemelkedő katolikus gondolkodója, aki korábbi

<sup>5</sup> Alasdair MacIntyre: *Edith Stein. The Philosophical Background*. New York, 2007, Continuum.

fejlődésének hozadékát mindvégig megőrizte. Keresztény eszmevilágát akkor sem dobta félre, amikor kritikus marxista lett, akkor sem, amikor az erkölcs kérdéseit kutatva az egzisztencialistákkal ügködött vagy a pszichoanalízist igyekezett felfogásába integrálni. Összefogta korábbi vizsgálódásait, s noha sokakban keltette a követhetlenség benyomását, mindig talált időt a felfedezett összefüggések kifejtésére.

Ez a szerpentinszerű életút markánsan különbözik korunk oly kiválóságainak teljesítményétől, mint Robert Spaemann, Josef Seifert, vagy Jean-Luc Marion. Ám éppen a katolicizmus az a mátrix, amelyben egymástól eltérő, mégis kereszténynek nevezhető filozófiai teljesítmények születnek, amelyek magyar recepciója mind a fordítások és feldolgozások, mind az önálló és nemzetközileg is jegyzett továbbgondolás terén jelentékenynek tekinthető.

## II. Katolikus filozófia

A fentiek kapcsán érdemes eltöprengeni azon, mi a katolikusnak nevezhető filozófia mai helyzete, melyek a lehetőségei, milyen előremutató tendenciák kibontakozását láthatjuk. Mindenekelőtt nézzük az elnevezést. Ha valamely filozófiai felfogást „katolikusnak” mondunk, a határozószót több értelemben érthetjük. Itt mindenekelőtt hangsúlyozni kell, hogy „filozófiai felfogáson” nem érthetünk egyszerű történeti-fogalmi rekonstrukciót, bármilyen alapos és eligazító legyen is. Természetesen minden rekonstrukció feltételez bizonyos szintű önálló felfogást, ám amikor ez mélyen elbújik a szakavatottság alatt, nehéz önálló koncepcióról beszélnünk. Erről csak akkor beszélhetünk, ha a történeti-filológiai szakavatottság előterében megjelenik legalábbis az interpretáció önállósága, vagy magasabb szinten a hangsúlyosan önálló továbbgondolás, fogalmi-logikai, végeredményben filozófiai alkotás. Ez utóbbi nem zárja ki, sőt a legtöbb esetben (de nem mindig) hordozza a filológus szakértelmet, ám ezt kreatív-önálló módon továbbgondolja.

Ebben az értelemben véve a „katolikus filozófiát”, beszélhetünk először leíró értelemben azon gondolkodókról, akik magukat a római katolikus Egyházhoz sorolják s ezt alappal teszik: műveikben elfogadják az egyházi tanítást és valamilyen értelemben gyakorolják a hitüket. E tekintetben a filozófiájuk természetesen még igen sokféle lehet, olykor az egyház hagyományos felfogásaitól akár eltérő, akár azt lazán követő vagy továbbértelmező. Másodsor jelentheti azon gondolkodók körét, akik az egyházi filozófiai irányzatok valamelyikének követői: skolasztikusok (valamilyen értelemben), tomisták, újtomisták, vagy az újabb irányzatok követői: rahneristák, balthasariánusok, transzcendentalisták, vagy Teilhard de Chardin, a politikai teológia vagy a radikális ortodoxia újabb irányzatának követői stb. S végül katolikusnak mondható az a felfogás, amely mindkét előző körnek tudatában van, de ezek közül egyikhez sem tartozik szorosan, viszont belőlük táplálkozva,

velük vitatkozva, téziseiket továbbgondolva, eddig nem ismert belátásokra jutva mégis katolikus filozófiát művel; mi több, magát a katolicitást annak eredeti értelmében mint „egyetemes” felfogást érti anélkül, hogy az egyházi dogmákat megtagadná vagy egyes katolikus irányzatok felfogásait magáénak vallaná.

Ebben az utóbbi értelemben katolikus az, amit revelációs gondolkodásnak, revelációfilozófiának nevezek.<sup>6</sup> Miután ennek tartalmait visszatérően kifejtettem, legyen itt elég annak leszögezése, hogy a revelációfilozófia egy, a múltban visszatérően elhanyagolt, vagy korábbi gondolkodási minták alá besorolt tematikát fedez fel újra és újként, tudniillik a reveláció természetes fogalmának körét, amely nélkül semmilyen pozitív revelációfogalom, kinyilatkoztatás nem fogható fel és érthető meg kellő mélységben. Ha nincs kidolgozott revelációfilozófiánk, a kinyilatkoztatás dogmatikai vonalán is csak félvakon tapogatózunk; nem tudjuk, mi- ben mit jelent a kinyilatkoztatás a maga közvetlenségében (amit mindenkor feltételezünk), nem tudjuk, hogyan mutatkozik meg, válik gondolkodásunk részévé és épül bele abba, amit következetesen majd a szűk értelemben vett dogmatikus teológia dolgozhat ki a maga axiomatikus eljárás módja szerint.

Mi tehát a reveláció? Miután a szó- és fogalomtörténetet is visszatérően vázoltam, annyit szükséges itt kijelenteni, hogy a reveláció a valóságnak mint valóságnak a nyilvánvalósága; megnyílása, megjelenülése, kifejeződése. S mint- hogy a valóság akkor sem rejtőzhet el, ha nem mutatkozik meg, a reveláció így is, úgy is a valóság elsődleges önmozgása – akár mint reveláció (a lepel eltávolítása), akár mint re-reveláció (a lepel visszahelyezése). Mert a valóság feltárulása sokféle lehet, de mindenkor és egészében véve feltárulás, amelyben a feltáruló a feltárultat a feltárónak tárja fel. Vagyis a revelációban három mozzanat fonódik össze: a feltárulás, a feltárult és a feltáró. A feltáruló maga a valóság; a feltárult az, amit a valóság hordoz, s ez lehet egészes és részleges, pozitív vagy negatív, idős vagy időtlen; s a feltáró az, aki a feltárást végrehajtja és a feltárultat mint feltárultat befogadja. A feltáró tehát ismét kettős: az, aki feltár és az, aki a feltárultat befogadja. E kettő holisztikusan összetartozik, s miközben szétválogatva a bennük megjelenő sokféleséget eljárunk, egyben saját helyzetünket is meghatározzuk: a feltáró helyzetét, aki a feltárulásban feltárultat feltárja; nemcsak önmagának, hanem mindazoknak, akik a körébe tartoznak.

De ki is a feltáró? A feltáró én magam vagyok, amennyiben a feltárás munkájában részt veszek; s egy lépéssel továbbmenve: én magam vagyok, amennyiben a voltaképpeni feltáró – a Feltáró, a Reveláló, a Kinyilatkoztató – tevékenységében részt veszek. E részvétel nem történhet meg, ha magam nem vagyok a feltárulás mozzanata, ha nem tárulok fel magam is, ha nem vagyok a Feltáró

<sup>6</sup> Az itt következőkhöz lásd: Mezei Balázs: *Vallásbölcselet. A vallás valósága*. Attraktor, 2005, Máriabesnyő; Uő.: *Radical Revelation*. London, 2017, T&T Clark; Uő.: *Az újdonság anatómiája*. Budapest, 2025, Szent István Társulat; Uő.: *Apocalyptic Phenomenology*. London, Routledge (előkészületben).

feltárásának feltártja. Hogyan lehet ez? Úgy, hogy már mindig is a Feltáró feltárultja vagyok, egyszer s mindenkorra, s mint ekképpen feltárt, mint magam számára is feltáruló, részt vehetek a feltárulás konkrét munkájában úgy, hogy én magam is feltáró vagyok.

Mindez nem mechanizmus, hanem szabadság: a feltárulás a feltáró szabad tette, a feltáró tehát szabad, a Feltáró pedig végtelenül szabad, s éppen e végtelen szabadság teszi lehetővé és ténylegessé a feltárást, amelyben magam mint feltárt és mint feltáró szabadon részt vehetek. A feltáró a Feltáró szabad feltártja; a feltáró feltáró munkája a Feltáró feltárásának szabad folyománya, s szabad nemcsak annyiban, amennyiben a Feltáró szabadon tár fel, hanem annyiban is, hogy a feltáró ezt a feltárási munkát szabadon vállalja. Mindezzel a Feltárulás hatalmas művéhez járul, amelynek során a valóság nem csupán mint feltárult jelenik meg, nem csupán mint reveláció, mint kinyilatkoztatás, hanem ezen belül, ezt áthatva, ezt teljesítve, a feltárás nagy művét kivitelezve: újdonságot alkot.

Minden feltárulás újdonság. Nem egyszerűen valamihez képest vett relatív újdonság, hanem originális, eredeti újdonság, hiszen a feltárulás eredetileg maradéktalanul új. Ez az eredeti újdonság adott; de hogyan lehetséges? Úgy lehetséges, hogy a feltárulás voltaképpen újdonság, mégpedig megszorítás és vonatkozás nélkül *abszolút újdonság*, amely lehetővé és szabadon ténylegessé teszi a feltárulás originális és konkrét-relatív újdonságát is. Egyben lehetővé és ténylegessé teszi a feltárulás megújító újdonságát, amelyben a feltáró megújul. A feltáró feltárása tehát reflexív, amely nemcsak újat alkot, hanem magát is megújítja, magamagát is újjászüli.

Mindez csak azért lehetséges és tényleges, mert a Feltáró nem más, mint Újdonság; s mint ilyen, képes szabadon újdonságot, eredetit és relatívat alkotni, benne a feltáró megújulását és feltárásának újdonságát is. Itt azonnal jelentkezik annak igénye, hogy tisztázzuk: Hogyan tudunk minderről? Hogyan írhatjuk le a végtelen és abszolút Feltáró feltáró munkáját? Hogyan jellemezhetjük magunkat mint akik a Feltáró feltáró munkájának részesei?

Az, hogy Istenről nemcsak tudhatunk, hanem tudunk, régi tétele a komoly gondolkodásnak. A kérdés az, ki az, akiről ekképpen tudhatunk? Vajon valóban csak világtervező, ahogyan Immanuel Kant állítja? Vagy önmagunk kivetítése, ahogyan a projekciós felfogás képviselői vélték már jóval Ludwig Feuerbach előtt is? Vagy valamiféle valószínűség, ami a hittapasztalattól megerősítve inkább elfogadandó, mint elutasítandó, ahogyan Blaise Pascal és korunkban Richard Swinburne hirdeti? „Istent úgy vesszük, ahogyan van” – s ez az állítás mindazokra áll, akik így vagy úgy nyilatkoznak erről a kérdésről, akár a teljes tagadásig elmenően.<sup>7</sup> Ha kellően megkülönböztetjük a bizonyosság fajtáit, Isten

<sup>7</sup> A mondat eredete: Mezei Balázs: *Zárójelbe tett Isten. Edmund Husserl és egy fenomenológiai prototeológia alapjai*. Budapest, 1997, Osiris.

létére a benső, sokszor fluktuáló bizonyosság vonatkozik, amit talán nem tudunk mindenkit meggyőző logikai argumentum formájában előadni, ám bizonyosságához nem fér kétség. E bizonyosság döntő mozzanata, hogy Isten a legközvetlenebb, legteljesebb, legátfogóbb akkor is, ha ezen túl messze valami vagy valaki, amire vagy akire nézve vajmi kevés tudomásunk van. Ám a legközvetlenebb és legteljesebb, legszemélyesebb alapviszony elegendő ahhoz, hogy kijelentsük: nemcsak a valóság maga feltárulás, nemcsak Isten maga a Feltáró, hanem maga Isten is feltárulás önmagában, tudniillik Végtelen, abszolút Feltárulás.

Mi a lényege a Feltáró feltáró tevékenységének? Isten abszolút, aki nem szorul rá semmire, *nulla re indiget*; még önmagára sem, mivel végtelen szabadsága ezt az utóbbit is kiküszöböli. E végtelen szabadságban a Feltáró feltáró munkája mindenekelőtt abszolút önfeltárás, *Selbmitteilung*, *self-revelation*, *autorévélation*. S ez nem üres kifejezés, hanem végtelenül telített, tudniillik Önmaga valóságával, azaz az önvalósággal mint abszolút újdonsággal telített. Amikor a régiek az *actus purus* tanát idézték, annak mélyében pontosan ez a megértés rejlett, hogy a tiszta aktualitás abszolút újdonság. Talán azt is mondhatjuk, hogy „minden pillanatban” megvalósuló újdonság, hiszen az abszolútum nemcsak felfoghatatlan végtelen, hanem minden lehetséges és tényleges pillanatban is végtelen. Ebben az abszolútumban jön létre annak óhaja, hogy valami más is megjelenjék, szabadon megalkottassék, ami a végtelenben rejlik, mégsem végtelen, tudniillik a véges. A véges szabadon létesül a végtelen és abszolút Feltárulás Feltárója által annak érdekében, hogy noha az abszolútum nem szorul rá semmire, mégis kilépjen ebből és létrehozza azt, ami nem maga.

Itt máris a Feltáró feltárásának konkrét mozzanatánál tartunk, vagyis magunknál, akik végesként fogjuk fel a Feltárulás abszolútumát, szabadságát és bennünk megjelenő konkrétumát. Helyzetünk alapvetően a Feltáruló feltártsága, véges feltárulása abban, akik vagyunk; s alapvetően az, hogy e feltárultságból valamilyen okból mégis el vagyunk szakítva, mintegy háttal állunk neki, egyfajta kettősségben, amely kifejeződik az emberi arc, a test morfológiai párhuzamosságaiban. E kettősségben drámaiság jelentkezik: éppúgy elzárhatjuk magunkat az abszolút Feltárulástól, mint Hozzá is fordulhatunk. Szabadságunkban áll. E szabadság azonban véges, s még ha az odafordulást választjuk is az elfordulással szemben, nem tehetjük ezt a Feltáruló általános és konkrét együttműködése nélkül. Általános segítsége abban jelentkezik, hogy tudunk a Feltárulás munkájáról; s konkrét segítsége a történeti folyamatban konkrétan megjelenő Önfeltáró fellépése, bizonyossága és az ebből fakadó támogatás, amelynek szabad elfogadása ismét csak a Feltárulást feltáró Önfeltáró személyes segítségeként érvényesül.

Érvényesülése újdonság, a Feltárulás megújító újdonsága, amely által és amelyben újjászületve fogjuk fel részesedésünket az abszolút újdonság munkájában.

Mindez tehát a reveláció természetes fogalmának vázlata, amely megalapozza a reveláció pozitív-axiomatikus fogalmát. Az utóbbi kidolgozása során

messzemenően erre a bevezetésre hagyatkozunk akkor is, ha ezt nem tesszük nyilvánvalóvá, nem fejtjük ki, vagy akár el is rejtjük. E bevezetés, a természetes fogalom kifejtése, mégpedig szisztematikus és történeti oldalról is alátámasztott kifejtése a mai katolikus filozófia voltaképpeni feladata, amelyet nem söpörhet félre egyes teológiai felfogások filozófiát és teológiát vegyítő felfogása vagy akár a dogmatikus teológia fogalmi tisztázatlanságban szenvedő egyoldalúsága. E hatalmas feladat teljesítése az, aminek révén a filozófia újjászülethet, amely döntő formájában revelációs gondolkodás.

### III. Megjegyzések a mai helyzetről

Ma a katolikus filozófia továbbra is II. János Pál *Fides et ratio* kezdetű, 1998-as enciklikájának keretében helyezhető el.<sup>8</sup> Ez nem azt jelenti, hogy nem kell figyelembe venni XVI. Benedek vagy Ferenc pápa jelentős publikációit, hanem csak azt, hogy e publikációk kifejezetten és koncentráltan nem filozófiai témájúak, noha visszatérően filozófiai tartalmúak. Például a *Laudato si'* című enciklika oly széles merítéssel foglalkozik a kortárs világ problémáival, hogy annak filozófiai implikációi elteveszthetetlenek; ámde mégis csak mellékesen említi a filozófia helyzetét és problémáit.<sup>9</sup> A *Fides et ratio* mindezt részletesen fejt ki, aminek alapján elmondható, hogy katolikus filozófián sokkal többet érthetünk, mint a hagyományos tomizmus, újtomizmus és újskolasztika rendszereit. A *Fides et ratio* a legáltalánosabb meghatározásokkal indít a filozófia helyzetére nézve, mely szerint a filozófiai tevékenység a hittevékenység szerves része, a repülést biztosító „két szárny” egyike. S ez azt jelenti, hogy szervesen beleépül a teológiai tevékenységbe. Ezen túlmenően fontos a filozófiai bátorság, a gondolkodás bátorságának kiemelése, amivel a szent szerző még jobban aláhúzza a filozófia sajátosságát és fontosságát.

A mai filozófiai irányzatok körében a *Fides et ratio* csekély visszhangra talált. A kreatív újskolasztika képviselői – akár a realizmus, akár a transzcendentalizmus vonalán – nem zavartatták magukat az enciklika fenomenológiai, illetve tomisztikus felhangjaitól. Továbbra sem fókuszálnak az önálló, a teológiát megalapozó filozófiai gondolkodás rendszeres újjáformálására, hanem törekvéseiket a teológiai állításokkal elegyítve adják közre. A John Milbank nevéhez köthető „radikális ortodoxia” a posztmodern törekvésekre válaszként fogalmazta meg a teológiát megalapozó, annak hagyományos tartalmait a társadalomtudományok

<sup>8</sup> Ioannis Pauli PP. II *Summi Pontificis litterae encyclicae fides et ratio cunctis Catholicae Ecclesiae episcopis de necessitudinis natura inter utramque*. Roma, 1998. Magyarul: II. János Pál Pápa enciklikája a hit és ész kapcsolatának természetéről. Ford. Diós István. Budapest, 1999, Szent István Társulat.

<sup>9</sup> Összesen nyolc alkalommal, a teológiával kapcsolatban. Francisci *Summi Pontificis, Litterae Encyclicae Laudato si' de communi domo colenda*. Roma, 2015. Magyarul: Ferenc pápa *Áldott légy kezdetű enciklikája közös otthonunk gondozásáról*. Ford. Diós István–Tözsér Endre. Budapest, 2015, Szent István Társulat.

oldalán alátámasztó megközelítését.<sup>10</sup> Ebben diszciplináris alapozást látunk, tisztán metafizikai és ismeretelméleti koncepciót nem, a tematikus keretről nem is szólva: voltaképpen mi a filozófia középponti témája, mi ennek a módszere? A Cyril O'Regan nevéhez köthető USA-beli kritikus gondolkodás ennél továbbmegy, amennyiben centrumában az emberi ismerőképeség határoltsága, ezzel szembeállítva a gnosztikusnak nevezett túllépés elítélése áll, különös tekintettel Heidegger gondolkodásának szinte szenvedélyes elvetésére.<sup>11</sup> Idekapcsolódik az Erich Przywara-reneszánsz, amely a jeles jezsuita szerző filozófiai főművét veszi alapul és az *analogia entis* gondolatvilágát tekinti a katolikus filozófia főtémájának.<sup>12</sup> Nem kétséges, hogy metafizikailag és ismeretelméletileg az *analogia entis*, a létanalógia jelentős és önálló fókuszú vállalkozás a kortárs katolikus filozófiában, amellyel érdemes filozófiai vitát folytatni. E vita a létanalógia helyzetének és megismerésének mikéntjét tekintheti a legfontosabb témaként, s itt rögvest szembekerül a közvetett és közvetlen megismerés problémájával, vagyis azzal a kérdéssel, hogy van-e közvetlen létismeretünk. Ha erre elutasító a válaszuk, ahogyan ezt Przywara is implikálta, s mások mellett Paul Ricoeur is állította,<sup>13</sup> logikai *circulus*ba kerülünk: arról akarunk állítást tenni, amihez nincs közvetlen hozzáférésünk, legfeljebb indukcióra támaszkodó valószínűségünk. De lehet a valóságot mint valótságot a valótsátság körébe visszazorítani és eltagadni a valótsátság közvetlenségét? Úgy tűnik, a most említett irányzatok erre tesznek kísérletet, ami ismeretelméleti abszurdítás.

Ezt más kortárs szerzők is hasonlóan látják, különösen, ha a német hagyományban otthonos implikatív vonalat követik, azaz egy-egy fogalom már mindig is implikált, elfogadott előfeltevéseinek a feltárását. A legjelesebb vállalkozások közé tartozik itt Robert Spaemann személyközpontú gondolkodása, amely tematikusan, fókuszában és módszertanában konzisztens, kifejtett és mélyértelmű. A kortárs katolikus filozófia kimagasló művéről van itt szó, amely a megelőző német gondolkodói hagyományok alapos eljárását elegyíti fundamentális felismerésekkel, tudniillik a személy megkerülhetetlen szerepével a gondolkodásban.<sup>14</sup> Spaemannak köszönhetjük a kortárs gondolkodás egyik legsikeresebb istenértvét is, amely a *futurum exactum*-értvként ismeretes.<sup>15</sup> Spaemann mellett emítendő Josef Seifert, aki a katolikus fenomenológia legjelesebb képviselője.

<sup>10</sup> John Milbank–Catherine Pickstock–Graham Ward: *Radical Orthodoxy. A New Theology*. New York, 1999, Routledge.

<sup>11</sup> Cyril O'Regan: *The Anatomy of Misremembering. Von Balthasar's Response to Philosophical Modernity*. Chestnut Ridge, N.Y., 2014, Crossroad Pub. Co.

<sup>12</sup> Erich Przywara: *Analogia entis. Metaphysics, Original Structure and Original Rhythm*. Translated by John R. Betz and David Bentley Hart. Grand Rapids, 2014, William B. Eerdmans.

<sup>13</sup> Paul Ricoeur: *Essays on Biblical Interpretation*. Translated by Lewis Seymour Mudge. Minneapolis, MN, 1980, Fortress Press.

<sup>14</sup> Robert Spaemann: *Personen. Versuche über den Unterschied zwischen 'etwas' und 'jemand'*. Stuttgart, 1996, Klett-Cotta.

<sup>15</sup> Ez az értv a múlt-jelen-jövő szükségszerű összetartozásából következett a szükségképpen fennálló, örökkévaló elme, Isten létére: Robert Spaemann: Der Gottesbeweis. In *Die Welt*. 2005. március 26.

Ebben az irányzatban a módszer fogalma aprólékosan kidolgozott, intuitív, lényeg- és értékközpontú, miközben tematikusan a filozófiát mint lényegfelfogó és megragadó tevékenységet a dogmatikai tartalmakkal párhuzamosan működtethető kapacitásként érti.<sup>16</sup> Esetében az implikatív gondolkodás kiegészül a szükségszerű tárgy, a lényegfelfogás motívumával. Ám a lényeg itt nemcsak az érzéki, a szellemi, a morális létező, hanem maga Isten is, amelynek kapcsán felmerülhet a túlzó ontologizmus problémája. Ez a katolikus fenomenológia valamiképpen a dogmatikus teológia helyére lép, azzal megegyező – a hittitkok tekintetében is eljáró – eredményre jut.

A filozófiai keretek kialakításának legígéretesebb vállalkozása a Jean-Luc Marion nevéhez fűződő történeti-fenomenológiai irány, amelynek középponti fogalma a telített vagy túltelített fenomén (*le phénomène saturé*). Ezt a fenomént az emberi megismerés kapacitása nem képes felfogni teljesen, a fenomén túllép rajta, így az emberi ész arra kényszerül, hogy helyet adjon a hitnek. Marion ezt a megközelítést többféleképpen kifejtette, gyakran a negatív teológiával érintkező értelemben: az isteni valóság pozitív módon nem fogható fel és nem ragadható meg sem a hit által, amely paradoxont eredményez, s főképpen nem a természetes ész által, amely kudarcba fullad az isteni Teljesen Mással szembesülve. E felfogásra erőteljes dualizmus jellemző, noha a szeretet fogalma és valósága mégis összeköti Istent és embert. Marion a természetes ész jogát csak annyiban ismeri el, amennyiben elfordul a földi szeretet mozzanataitól, lemond azok idolizációjáról, és odafordul a végtelen isteni szeretethez. Ez a szeretet, „egyébként” (*d’ailleurs*) maga a reveláció. Miközben már korábban is érintette ezt a tematikát, csak 2016-os Gifford-előadásában bontotta ki, majd 2021-es főművében dolgozta fel alaposan, ezáltal a reveláció fogalmát munkássága középpontjába állítva.<sup>17</sup> Szemben Seifert tagolt módszertanával, itt elemi problémát látunk: az isteni reveláció nem alapfogalom, hanem induktív módon feltáruló valószínűségi fogalom; logikailag a telített fenomén fogalma is ennek számít, hiszen tagadásban, negativitásban mutatja meg magát. Tehát miközben Marion tematikusan jelentős előrelépést tesz a reveláció fogalmának középpontba állításával, módszertanilag eljárása hiányos. Mindezzel mégis a legjelentősebb lépést tette a revelációfilozófia kiemelése felé.

Összefoglalásul: a katolikus filozófia jelenlegi, kortárs kezdeményezései közül az angolszász irányzatok, ezen belül az analitikus tomizmus nem mutat tematikus és módszertani önállóságot; pusztán a hagyományos, elsősorban tomisztikus tematikát dolgozza fel egy, a korban elterjedt stílusban, mely sokkal inkább

<sup>16</sup> Josef Maria Seifert: *Metaphysics as Rigorous Science of Things in Themselves. Phenomenology as Noumenology. I–VI*. Texas, Gaffei, Santiago de Chile, Granada, 2024, IAP Press.

<sup>17</sup> Jean-Luc Marion: *Givenness and Revelation*. Translated by Stephens E. Lewis. Oxford, 2016, Oxford University Press. Uő.: *D’ailleurs, la révélation. Contribution à une histoire critique et à un concept phénoménal de la révélation*. Paris, 2021, Bernard Grasset.

beszédmód, semmint alaposan végiggondolt és kifejtett módszer. A radikális ortodoxia diszciplináris vállalkozás, önálló tematikus felfedezés, fókusz nélkül. A teológiai alapon filozofáló balthasariánusok nem ismerik a filozófiai gondolkodás önállóságát, amit különösen értetlenkedő Heidegger-kritikájuk mutat. Alasdair MacIntyre, akinek munkásságát a jelen írás elején áttekintettük, eklekticizmusa mellett az erény fogalmában képes volt egy elfelejtett témát előtérbe állítani, ennek teológiai relevanciája azonban csekély. Az osztrák filozófiában gyökerező fenomenológiai lényegfilozófia vagy „numenológia” kiemelkedően fontos mozzanatot emel ki, a lényeg fogalmát; s a német törekvések közül a személyfogalomra fókuszáló gondolkodás, miközben e nyelv spekulatív hagyományában gyökerezik, végül is ugyancsak lényegfilozófia. A tematikusan jelentékeny francia fenomenológia a maga felfedezésével (akárcsak Descartes a *cogito*-argumentummal) megreked egyfajta dualizmusban, amely afféle folytatásért kiált, mint amit például Fichte dolgozott ki a német klasszicizmusban.

Az általam revelációs gondolkodásnak nevezett eljárás nem nevezhető a francia fenomenológia folytatásának, mivel ettől függetlenül alakult ki, jelentős részben a magyar szellemtörténeti felfogás hátterét feltételezve, ezt a vallás fogalmának elmélyítésével önálló alakzatba foglalva; ezt neveztem annak idején *sui generis* vallásbölcseletnek. A vallás bölcselete a valóság vallásáról szól, azt mintegy megvallja, arra rávall, annak színvallása. S ez nem valamilyen szubjektivizmus, hiszen a vallás vallója maga a Valló, s csak ennek folyamánaként vallhatjuk magunk is a vallás valóságát – „vallóságát”. Ez a nomenklatura nem annyira sajátos, hogy ne lenne maradéktalanul világos, hiszen a revelációfilozófia megfelelő fogalmaival – feltárás, feltárulás, feltáró és feltárt – a gondolati tartalom visszaadható. S itt nem kifejezésekről, szavakról, hanem fogalmakról, azaz gondolati tartalmakról van szó, amelyek felismerése, közvetlen felfogása, majd kifejtése annak a feladata, amit katolikus gondolkodásnak, katolikus filozófiának nevezhetünk a fentiek értelmében.

E gondolkodás centruma a reveláció, amely: *quodammodo omnia*. Tartalma az abszolút újdonság, amely *nouveauté novatrice*, Vető Miklós kifejezését használva, vagyis megújító újdonság.<sup>18</sup> Csak ebben a megújítottságban fogható fel az az újdonság, amely nem szimplán történeti-pozitív, hanem egyáltalában a valóság meghatározó mibenléte, melyet „szem nem látott, fül nem hallott, emberi szív föl nem fogott” (1Kor 2,9). Mindez túllép a *Fides et ratio* tematikus és módszertani keretein és olyan új gondolkodást kínál, amelyre korunk katolikus, azaz egyetemes gondolkodásának égető szüksége van.

<sup>18</sup> Miklós Vető: *L'élargissement de la métaphysique*. Paris, 2012, Hermann. Szerk. Mezei Balázs–Schmal Dániel. *Megújító újdonság. Tanulmányok Vető Miklós gondolkodásáról*. Budapest, 2020, Szent István Társulat.

HOPPÁL BULCSÚ

## A KORAI MAGYARSÁG VALLÁSÁNAK ÉS GONDOLKODÁSÁNAK KUTATÁSA

*Eszmetörténeti felvezető*

*Milyen volt a magyarok ősvallása?  
arról kő, írás nem beszél.*

(Jókai Mór)

**M**IAZ, AMIT a magyar ősvallásról tudunk és tudhatunk, és mi az, amit sohasem fogunk tudni? E kérdésekre nem egyértelmű a válasz, mert valószínűleg a magyar ősvallásnak változó struktúrája volt, nem tudunk rámutatni egy olyan betonkeménységű szerkezetre, melyre a magyar ősvallás masszívumaként hivatkozhatnánk. Egyrészt tehát fogadjuk el, hogy az a jelenség-összeség, amelyet magyar ősvallásként szoktunk jellemezni egy organikusan változó struktúra – amint ezt más vallásoknál is láthatjuk. Másrészt viszont gondolkodásra és rácsodálkozásra ösztönöz maga a kérdésfelvetés, amikor strukturált egységként akarunk beszélni olyan vallásokról, amelyek nem biztos, hogy kiállják (egyáltalán: ki kell állják?) az egységesség kritériumát.

Úgy vélem, már a kérdésfelvetésnél is egy, a keresztény kultúrkörből eredő gondolatem a kiindulási pontunk: a kereszténység az, amely a történelemben egyedülálló módon tudományosan próbálta pozicionálni magát. A korai kereszténység ugyanis abban különbözött az őt körülvevő vallásoktól, hogy kora tudományosságával, tudományos paradigmáival, filozófiai szakkifejezéssel magyarázta el hitének központi tartalmait. A kereszténység nem merült ki valami vallásosnak vélt cselekvés folyamatos ismétlésében, hanem megannyi megoldandó szellemi tartalom kincses táráként jelentkezett. Ahogy Tertullianus fogalmazott: „Sed dominus noster Christus veritatem se, non consuetudinem cognominavit.”<sup>1</sup> Ez szabadon fordítva annyit jelent, hogy a kereszténység legbensőbb lényegét tekintve nem merő formalitás, hanem az igazsághoz való viszony. Ez valóban lényeges különbség a keresztény és más vallások között. Ez a szellemi alapállás vezetett viszont oda a majd később jelentkező vallástudományban is (de ez jellemző más tudományágakra is), hogy összehasonlításképpen mindig a kereszténységhez hasonló dogmatikai struktúrát, egyházfegyelmet, egyházi tanítóhivatalt, strukturált egységességet, felépítettséget, hagyományok rendjét keressük ott is, ahol ezek soha nem is voltak. Visszatérve a magyar ősvallás mivoltának problémájára, felettébb kérdéses, hogy korunk

<sup>1</sup> Tertullianus: *De virginibus velandis*. I. 2.

tudományos paradigmájával megrajzolhatjuk és megérthetjük-e azt, amit magyar mitológiának nevezünk.

További probléma az időiség. A pogány magyar vallásnak nincs korai vagy modern szakasza, nincsenek reformátorai, vagy egyházfegyelmet megerősítő törvényhozói (mint Ezdrás és Nehémiás voltak a Kr. e. 5. századi zsidóság számára). Amikor a magyar ősvallást kutatjuk – és ez még akkor is igaz, amikor kijelölünk egy-egy vizsgálandó konkrét századot –, nincs a történetiségnek az a hagyományos kapaszkodója, amit minden más esetben megszoktunk. Nincs az a fajta egymásra következése az eseményeknek, amely lehetővé tenné a beazonosítást, a viszonyítást, az elkülönítést. Mindezekből következően arra a sajátságos helyzetre kell következtessünk, hogy a magyar ősvallás kutatása rögzült pozícióból való megfigyelése egy rögzíthetetlen jelenségnek. Összehasonlítva tehát más tudományágakkal, az ősmagyar vallás vallástudományi vizsgálata tárgyának időiségét tekintve is szükségszerűen bizonytalan.

Ha az ősmagyar vallás a kereszténység hivatalos és tömeges felvétele előtti magyar hitvilágot jelenti, akkor megint csak bajban vagyunk, mert a vallástudomány szempontjából elképzelhetetlen, hogy egyik pillanatról a másikra egy nép (ha egyáltalán a magyarság egy kultúrájú, egy nyelvű csoport volt) elhagyja szokásait, vallási, félvallási vagy – mai vallástudományi kifejezéssel – kulturális meggyőződéseit. Általános történeti meggyőződés az, hogy a kereszténység felvételével a „pogány” vallást, sok „pogány” kulturális elemet megtiltottak, de ezek sporadikusan, zárványként az összkultúrának bizonyos helyein mind a mai napig megtalálhatók.<sup>2</sup> És valljuk be, pontosan ezek a „maradványok” a legérdekesebbek a néprajz, a szociológia és a kultúrtörténet számára.<sup>3</sup>

Egy tudományelméleti kiindulási pontot azonban a magunkévá kell tegyünk: az ősmagyar vallás is vallás! A vallástudomány meggyőződése, hogy nincs „fél”, „egész” vallás, vagy „inkább” vallás, hanem csak vallás van, illetve vallások léteznek. Van magyar hitvilág mitológiai képzetekkel, lényekkel, a világ keletkezéséről és teremtéséről való elképzelésekkel, többé-kevésbé egységes mitológiával, kvázi dogmatikával, szertartásokkal, szertartást vezető személyekkel. Még akkor is, ha ezekről nem rendelkezünk olyan mennyiségű információval, mint más vallások esetén. Az ősmagyar vallásra is mind-mind jellemző az, amit Cicero, Lactantius és Szent Ágoston – csak hogy a klasszikusokat hozzam – a *religióról* elmondtak. A magyar ősvallás nem tartalmatlanabb, mint a nagy világvallások, csak más. S ez a másság érdekel bennünket.

<sup>2</sup> Lásd például Solymossy Sándor *Keleti elemek népmeséinkben* című írását: In *Ethnographia*. XXXIII. évf. (1922) 1–6. füzet. 30–45. Vagy László Gyula *Árpád népe* (1988) című kötetének 126. oldalát.

<sup>3</sup> Például az Árpádok (Turul-dinasztia) kihalása után kétszáz évvel lesz döntő jelentőségű a Hunyadi-család címerállatának a kerecsensólyom-jellege, vagy hasonló okokból lesz ma tudományosan érdekes az ún. magyar újpogányság megannyi megjelenési formája.

A magyarság 10. századi vallásának meghatározása abból a szempontból is nehézkes, hogy a vallás az ember legszemélyesebb rezervátuma, s nincs egy élő lélek sem, aki beszámolhatna ezen vallás (vagy más szavakkal: meggyőződés, filozófia, világlátás, elv, elvek, stb.) teljes milyenségéről. Ezt manapság talán a vallások kutatói sem veszik figyelembe, holott ennek ignorálása ellentmond a vallástudománynak magának.<sup>4</sup> A megvalló ember vallása a vallás maga,<sup>5</sup> ennek a társadalomban betöltött szerepe mindig másodlagos, s tegyük hozzá, a vallás, vegyen fel akármilyen formát is, a legeminensebb kifejezései és megvalósítási helye és módja a minden embert megillető méltóságnak.

Megfigyelésem szerint, amit ma vallástudománynak nevezünk, az inkább egy szélesebb értelemben vett társadalomtudományként fogható fel, ugyanis ez a vallástudomány nem csak a kifejezetten vallási jelenségekkel foglalkozik, illetve tárgyához metodológiailag nem adekvát módon közeledik. Hozzáállásából következőleg viszont vallás-definíciója is a társadalomtudomány (és társadalmi szerep) valamely szegmenséhez kötődik, tehát bizonyos értelemben redukcionista. A vallást a társadalom felől meghatározni kívánó próbálkozások véleményem szerint előbb-utóbb mind-mind zsákutcához fognak vezetni. Akárhogy is van, a bölcelet – mely ebben az esetben szemben áll a társadalmi-hasznossági-szociológiai vagy egyszerűen történeti megközelítésekkel – a vallásban (is) a mélyebb megértést segíti, és ha a filozófiai fenomenológiából csak az alapmotívumot veszi át a vallástudomány, máris többet tud mondani a vallási jelenségekről, és azt a jelenséget kötni tudja a vallás tulajdonképpeni fogalmához – azaz egyfajta értékítéletnek vetheti alá. Az értékítélet ezt megelőző lépése azonban a vallási jelenségek valós lényegükben történő megpillantása, néven nevezése és következő lépésben való megértése. Ez azonban természete szerint filozófiai munka, ahogyan a vallási jelenségek helyes, illetve téves elnevezésének a megítélése is az. Ezért mondhatja a filozófus Mezei Balázs, hogy a kortárs vallástudomány kategóriái „nem empirikus alapon kidolgozott kategóriák, eredetüket pedig – főképpen Eliade esetében – a megfelelő módszertani reflexiók hiányában sűrű homály fedi.”<sup>6</sup>

A filozófia még a 10. századi magyarság vallásának megértésében is komoly szerepet játszik, és nem csak módszertani szempontból. Manapság azonban több a negatív példa. Mind a nemzetközi, mind a magyar vallástudomány a filozófia minden formáját száműzni óhajtja a tudomány berkeiből, és egyáltalán nem veszi figyelembe azt, hogy a filozófia végső analízisben mindig is vallási jelenségekkel foglalkozott,

<sup>4</sup> Ezért van az, hogy sok vallástudós degradálóan beszél bizonyos vallási jelenségekről. Ezt a hangnemet véleményem szerint többek között – maradva a pogány magyarok és az azt felmelegítő új vallási csoportok hitvilágát vizsgáló kutatók személyénél – a Szegedi Egyetem vallástudományi kutatásában résztvevő Barna Gábor, Szilárdi Réka és Povedák István kötetekben.

<sup>5</sup> Ezt hangsúlyozza Mezei Balázs *Vallásbölcelet* című könyvében. Mezei Balázs: *Vallásbölcelet. I–II.* Máriabesnyő–Gödöllő, 2004, Attraktor.

<sup>6</sup> Mezei Balázs: Fenomén és relevancia. In *Magyar Filozófiai Szemle.* (1998) 1/3. sz. 218.

ha szabad így fogalmazni, a filozófia valóban „üdvtan”, *theologiké episztemé* (Arisztotelész) és *therapeia tón theón* (Platón). Egyrészt tehát elmondhatjuk, hogy ha van olyan tudomány, amely eredetében és lényegében is a vallás dolgaival foglalkozik, akkor az nem más mint a filozófia,<sup>7</sup> másrészt, utalva a fenomenológia indíttatására, alapélményére, „a fenomenológia eredendően vallásfilozófiai”.<sup>8</sup>

Véleményem szerint, ha a fenomenológiai filozófia – tehát a probléma- és lényegmegragadás – minden formáját (így a megvalló ember vallásának kutatását) ki akarja iktatni a vallástudomány saját területéről, és sajnos manapság a kognitív vallástudomány nagyarányú térnyerésével ezzel szembesülünk, akkor alapjaiban kérdőjeleződik meg tudományos mivolta. Mind az ilyen tudomány, mind pedig az ilyen tudós ethosza illegitimé válik, amennyiben elsődlegesen nem azt tűzi ki tudatosan módszeres célként, hogy a jelenségeket megértse. Nem tekinthetjük értéktelennek, „túl személyesnek”, „hozzáférhetetlennek” a vallás legfontosabb aspektusait, és nem definiálhatjuk magunkat mint megismerőket úgy mint akik tagadják az alapvető összefüggést a kutatás módszere, tárgy és a kutató személye és hozzáállása között.

Az ősmagyar vallásról másrészt sokat tudhatunk, jóval többet, mint más, a történelemben rég elveszett nép vallásáról. Elmondhatjuk, hogy ez az a vallás volt, amelyre manapság a pogány jelzöt alkalmazzuk. Pogány mivoltuk ellenére nagy valószínűséggel azt is elmondhatjuk, hogy nem voltak szükségszerűen politeisták, sőt bizonyos jelek arra mutatnak, hogy egyistenhívők voltak, legalább bizonyos értelemben az istenhit egy tisztább verzióját hitték.<sup>9</sup> A transzcendenciáról, az isteni valóság földi dolgoktól való különbségéről is fogalmat alkothattak, de biztosan mondhatjuk, hogy még ebből a talán homályos vallási háttérből is következtethetünk arra, hogy volt erkölcsi, lelki-tudati, szellemi-kulturális tanrendszerük, az életben útmutatást adó eszmerendszerük, valós tudással rendelkeztek az evilág és túlvilág különbségéről, az isteni valóság magasabbrendűségéről.

A magyar ősvalláskutatás legfontosabb problémája azonban mégiscsak az, hogy nem tudjuk, pontosan minek is nevezzük azt a vallást, amit eleink gyakorolhattak a kereszténység felvétele előtt.<sup>10</sup> A pogányság vagy paganizmus

<sup>7</sup> Míg vallástudományi kézikönyveink a vallásszociológiát és valláspszichológiát és azok tulajdonképpen igen rövid történetét akár száz oldalon keresztül is képesek bemutatni, addig a (vallás)filozófiát, mint vallást vizsgáló tudományt, szeretik egy-két mondattal elintézni. Teszik azért, mert a vallás dolgai filozófiai vizsgálatának történelmi kifejtése még ezek együttesénél is hosszabb lenne, mert a filozófia mindig is a vallással foglalkozott. Vö. Voigt Vilmos: *A vallási élmény története. Bevezetés a vallástudományba*. Budapest, 2004, Timp, 29.

<sup>8</sup> Mezei Balázs: *Vallásbölcsélet. A vallás valósága. I.* Máriabesnyő-Gödöllő, 2004, Attraktor, 24.

<sup>9</sup> A mai mainstream vallástudomány, megfosztva filozófiai háttérétől, visszautasítaná, hogy bizonyos szempontól lehetnek tisztább és kevésbé tisztább vallási valóságok. Meggyőződésem azonban, hogy a nivellálás, az egyenlősítés, a túlzó semlegesség, az értékítélettel való tartózkodás inkább hátráltatja, mintsem segíti a tudományos kutatást – és ez vonatkozik minden tudományterületre.

<sup>10</sup> Ne feledjük: mindig folyamatokról beszélünk. A kereszténységre való áttérés sem Kr. u. 1000-ben „valósult meg” és a pogány, nem-keresztény vallási elemek elhagyása sem egy csapásra történt. Sőt, a nem keresztény elemek bizonyíthatóan mind a mai napig itt vannak velünk.

megnevezés nagyon pejoratív, tartalma még inkább rosszindulatú, mert tagadni látszik a magyar vallás lényegi vallás jellegét. A kutatás jelen álláspontja szerint a pusztai népekre általánosan jellemző sámánizmus vagy tengrizmus vagy táltoshit elnevezésű hitrendszer lehetett az, amely jellemezte a 10. századi magyarság vallását. Valójában azonban nincs egységes kánonja a magyar hitrendszernek és valójában azt sem tudjuk, hogy volt-e valaha egység-jelleg ebben a jelenségben. Ha csak a Bartók által megénekelt szarvassá változott fiú balladájának (mint mitológéma) példáját vesszük figyelembe, amelyről nyilvánvaló, hogy magyar eredetű, viszont mintegy kétszáz éve csak a románság folklórában találjuk meg mint átvételt,<sup>11</sup> akkor egyértelmű, hogy egységesség, hagyomány-jelleg a legkevésbé sincs jelen a magyar ősvallásban. Ki kell jelentsük, egyrészt nem is lehet egységességet, legkevésbé pedig szigorú dogmatikai struktúrát keresni a magyar ősvalláskutatás esetén. Másrészt, mutatva, hogy a vallástudományban metodológiai szempontból atipikus jelenséget keresünk, el kell ismerjünk – és ez kell, hogy metodológiai kiindulópontunk legyen –, az elnevezések, a nevek nem számítanak. Nem biztos, hogy az általános vallástudomány szempontjából feltérképezett sámánizmust kutatjuk, de az biztos, hogy a magyar ősvallást akarjuk megismerni, akármilyen nevet is adunk neki.<sup>12</sup>

Az ősmagyar vallás nyilvánvalóan nem egy állapot. A magyarság asztroteológiai-természetmágikus vallása történelme során (és itt megint kérdés, hogy mettől-meddig beszélhetünk a magyarság vallási történelméről) kapcsolatba került a két nagy hagyománnyal, a kereszténységgel és a védikus gondolatiséggel. Tudjuk, a 9–10. századra a magyarság jelentős rétegei keresztények voltak, a „pogány” magyarokra pedig jelentős hatást gyakorolt a keresztény eszmerendszer. Ugyanígy hatott a vallásosságunkra, vallásunkra az iráni zoroasztrizmus, zurvánizmus, Mithrász-kultusz és manicheizmus is.<sup>13</sup> A hatásvizsgálat az egyik legérdekesebb és leginkább összetettebb rétege a magyar valláskutatásnak, de nem csak az, hogy mi hatott a korai magyarság vallására, hanem hogy a korai magyarság vallása, vallási képzetei (lovagiasság, családban való gondolkodás, harchoz való hozzáállás, őstisztelet stb.) miként hatottak a környező népekre!<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Vagy másik példa lehetne a ma hungarikumnak számító busójárás, amely szintén magyar alakoskodás volt valamikor, míg ma a bunyevácok tartják.

<sup>12</sup> Itt most szándékosan használtam a sámánizmus kifejezést, tudva, hogy sem a kifejezés, sem a jelenség nem fedi azt, amit táltoshitnek nevezünk, viszont, amikor nem magyar kutatókkal, közönséggel akarjuk megértetni a magyar ősvallásnak ezt a rétegét, akkor azonnal a sámánizmushoz nyúlunk mint értelmezhető paradigmához. A sámán szó tunguz eredetű, de nem egyértelmű, hogy a tunguz nyelv belső keletkezésű szava lett volna, s nem 19. századi orosz kutatók denotáló kifejezése. Ha valóban tunguz eredetű a kifejezés, akkor nagy valószínűséggel a *tudni* igéből származik. Lásd ehhez a szófejtéshez Hoppál Mihály: *A sámánság újjászületése* (Akadémiai doktori értekezés). Budapest, 2005, K.n., 15. és Diószegi Vilmos: *Samanizmus*. Budapest, 1962, Gondolat, 12. Kérdés, hogy ennek a szófejtésnek van-e bármilyen köze a jelenség megértéséhez?

<sup>13</sup> Ezek számbavétele egy következő fejezet célja.

<sup>14</sup> Érdekes, hogy amikor a 11–13. századi Árpád-házi szenteket vizsgáljuk, tulajdonképpen fel sem merül, hogy a rájuk gyakorolt hatást vizsgáljuk: mindig az ő szellemi kisugárzásuk a releváns Európára, és nem vice versa.

Izgalmassá teszi az ősvalláskutatást az a tény is, hogy az erőteljesen növekedő, kulturálisan egyre inkább detektálható magyarság már a Kárpát-medencébe költözés előtt magába olvasztott hun, kabar, székely, úz, besenyő, germán, jász nép-elemeket. Kézenfekvő lenne, hogy az iráni vallási elemek a jászokon, alánokon keresztül kerültek hozzánk, ezt azonban nagyon nehéz bizonyítani. A vérségi keveredésen túl nyelvész kutatók rámutatnak, hogy mely, a vallást is érintő szavak kerültek a magyar nyelvbe még a honfoglalás előtt. Csak néhány példát megemlítve, általánosan elfogadott, hogy iráni eredetű a *lidérc*, az *isten* szavunk; és ótörök eredetűek a *bűn*, a *bánat*, az *ima* szavaink. A társadalomtudomány kiindulási elve, hogy olyan szót, kifejezést vesz át egy népcsoport, amelyet ő nem ismer vagy nem úgy ismer. Felettebb problémás azonban ennek az elvnek az alkalmazása a vallás világára. Amikor például az *isten* szóról mint iráni jövevényszóról beszélünk, nehéz elképzelni, hogy eleink pont istenben ne hittek volna, vagy gyökeresen más istenfogalmat hittek volna egészen eddig a találkozásig. (Tekintve, hogy a fogalom filozófiai felhangú, nem is lehet ezt számonkérni egy nem dogmatikailag gondolkozó csoporttól!)

A magyar ősvallás kutatását megnehezíti az is, hogy csak részben támaszkodhatunk megbízható forrásokra, s ezek a források is rendre interpretációk függvényében veszithetnek bizonyosságukból. „Megbízható” lenne tulajdonképpen a régészet. László Gyula nagy összefoglaló művében, *A honfoglaló magyar nép élete* (1944) című könyvében amellet érvel, hogy mivel a sírokban mindent a valós felhasználásukkal ellentétesen a másik oldalra helyeztek a halott mellé, túlvilágképzetük biztosan volt a magyaroknak. Ha megvizsgáljuk azonban ennek az állításnak a bizonyosságát, akkor erősen túlzónak, holott első hallásra egy teljesen konzekvens kijelentésnek tűnik. Először is, a 9–10. századi elhantolt magyarság csak egy részét temették mellékletekkel, ezek a mellékletek tehát sem számban, sem sűrűségben nem hozzák azt, ami arra jogosítana bennünket, hogy a magyarság hitéletének egy központi tételét fogalmazzuk meg. Másodszor – és ez talán a legfontosabb ellenérv –, László Gyula maga is bevallotta mindig analógiák alapján gondolkozott: belső ázsiai néprajzi beszámolók alapján tudjuk, hogy bevett narratíva bizonyos temetkezési mellékletek, a tor, az időnkénti emlékvacsora jelenségeinek magyarázatára, hogy a halottnak a másvilágon is kell mindaz, amit ezen a világon evett, ivott stb. Analógiák alapján következtetünk arra is, hogy a magyar hitéletben is volt egy olyan papszerű szereplő, akinek jobb híján a sámán nevet adjuk és nagyon sokszor az újpogány gyakorlatokban dobbal ábrázoljuk, képzeljük el, holott egyetlen magyar „sámándobunk” sem maradt fenn, és csak pár szórványos folklórelemről következtetünk arra, hogy lehetett a dob (is) a sámányszerű személy eszköze,



amit talán a gyógyításkor használt. Lásd ehhez Diószegi Vilmos következtetéseit a „sípbal, dobbal, nádihegedűvel” kitételeket tartalmazó gyermekmondókánkról.<sup>15</sup> Vegyük észre: arra a következtetésre, hogy volt az ősmagyar vallásban sámán és annak volt dobja csak a sokadik és egyre bizonytalanabb következtetés-sor végén jutottunk el. Mindenesetre általánosan elmondhatjuk, hogy az analógiás következtetés (szemben a direkt bizonyítékokkal) a társadalomtudományok széles körben elfogadott módszere, minden nyilvánvaló hibája ellenére a magyarság korai történelmére is kénytelenek vagyunk alkalmazni.

A 11. századtól berendezkedő kereszténység, politikai motivációi miatt, nyilvánvalóan szemben állt az azt megelőző évszázadok vallásával. Nem szabad azonban eltúlozni, hogy a kereszténység tűzzel-vassal irtott mindent, ami nem keresztény. Bizonyos vallási elemek, a magyar gondolkodásmód, habitus, szokások változását, teljes kiirtását nem tudjuk elképzelni. Lehet, hogy praktikákat tiltottak, de gondolkodási struktúrák nem változnak pár évtized alatt, s joggal feltételezzük, hogy ezen a területen kell keressük azt, amit magyar vallásnak és észjárásnak nevezünk. Ezeknél persze egyszerűbb lenne, ha írásos beszámolókat, tárgyi emlékeket volnánk képesek felmutatni a korból. Ezek azonban nagyrészt megsemmisültek, és ami különösképpen bennünket érdekelne, a vallási világ leírása, azok is csak másodlagos források, ahogy a későbbi korok rendelkeztek.

A vallás és a korai magyarság kapcsolatának több pontja van, ami még felderítésre vár. Ilyen például a nesztoriánus kereszténység és a hunok mint rokon nép és hivatkozási pont kapcsolata. A nesztoriánus kereszténység felszínes ismerete azonban sokszor téves következtetésekre ragadja a kutatókat. Ugyanígy a lehetséges avar ariánus kereszténység léte is kérdéses, illetve a feltérképezés szempontjából mellékútnak tűnik, ha nem elsősorban a nyugatról, a nyilvánvalóan katolikus keresztény frankok által meginduló keresztény, tehát igazhitű katolikus térítéssel foglalkozunk. Nyilvánvaló tehát, hogy ebben az esetben is több tudományos érdekességet és izgalmat találunk az egyháztörténet klasszikus tanulmányozásában, mint bármi másban.

A kazár kaganátus vezetőinek izraelita hite és annak lehetséges hatása a magyarság vallására szintén érdekes kérdés, ahogy a 9. században a türök királyhoz érkező Cirill és Metód beszámolója is nagyon fontos: „Midőn pedig megérkezett [ti. Metód] a Duna tájékára, egy ugor [magyar] király látni akarta őt. [...] A király pedig, mint főpapot illik, tisztelettel, ünnepélyesen és örömmel fogadta. És beszélgetvén vele [...] és megajándékozván nagy ajándékokkal, ezekkel a szavakkal

<sup>15</sup> Diószegi következtetését sokan kritikátlanul átvették, ahogy az Árpád-kori kereszténység pusztító jellegéről való megjegyzéseit is: „A római egyház papjai, amikor a magyar népet betेरelték a tiarás pásztor nyájába, irgalmatlanul pusztították az ősi dalokat, s nyilván a sámánénekeket is, amelyek bizony nem fértek meg a gregorián himnuszokkal.” I.m. 5. Tudománytörténeti szempontból nagyon érdekes, hogy ezek a nem igazán megalapozott kijelentések milyen girbegurba utat jártak be.

bocsátotta el: Emlékezzél meg mindig rólam tisztelendő atyám szent imáidban.”<sup>16</sup> Kérdés, hogy a türk király megnevezésén túl (ami történelmi szempontból fontos) milyen következtetéseket tudunk levonni erre a gesztusra vonatkozóan, tudniillik tudta-e a türk király, hogy mit és hogyan imádkozik Metód, illetve milyen fogalma lehetett az uralkodónak az imáról, azon kívül, hogy a tett nyilvánvalóan nagyvonalú volt (ezen utóbbiak lesznek az eszmetörténet szempontjából fontosak).<sup>17</sup>

926-ból ismert az a történet, szintén nyugati leírásból, miszerint a Sankt Gallenben fosztogató magyarok két társukat, akik tulajdonképpen harcoshoz méltatlan módon haltak meg, nem nomád módra eltemették, hanem elégették. A halottak elégetése mindenképpen elgondolkodtató, mert a nomádoknál sem előtte, sem utána egy évezredig nem hallunk égetéses temetésről. Hogy miért égették el ezt a két embert, megint csak eszmetörténetileg kell keressük a választ.

948-ban Bulcsú és Termacsu megkeresztelkednek Bizáncban. 953-ban az erdélyi gyula, Zombor (Szent István király nagyapja, Sarolta apja) szintén a bizánci rítust veszi magára, az általa meghívott Hierotosz görög szerzetes pedig az első püspök lesz magyar földön. Utána már több adatunk van arról, hogy elindul először keletről, majd nyugatról a magyarság expanzívabb keresztény hitre térítése. Azt hinnénk, a pogányság lassan eltűnik, holott a 11. században két úgynevezett pogányházadás is volt az országban. Amikor tehát a 8–9. századi magyarság vallási életére vagyunk kíváncsiak mindenképpen kell a 11. századi történetekkel is foglalkozunk, hisz ezek tulajdonképpen mind-mind rezonálnak a pogány múltra. Gondoljunk csak bele: a „pogány” Vata uralma tíz hónapig tartott (ez mindenképpen példa nélküli Európában). Arról, hogy tulajdonképpen mi is a pogány hit tartalma, azaz mi lehetett a kereszténységet megelőzően egy bevett vallási cselekménysor, csak László király rendelkezéséből (1077 körül) tudjuk meg. A Szent László-i szigorú törvény így szól: „akik pogány szokás szerint kutak mellett áldoznak, vagy fákhöz, forrásokhoz és kövekhez ajándékokat visznek, bűnükért egy ökörrel fizessenek”.

Nem utolsó sorban azt is figyelembe kell vegyük a korai magyarság vallásának és gondolkodásának megértéshez, hogy csak a 11. században öt szentet adó Árpád-ház (Szent I. Dávid skót király lenne a hatodik, de ő „csak” leányágon lehet Árpád-házi leszármazott) vitán felül álló és hatalmas lelki erejét nem örökölhette máshonnan, mint a pogány elődök mély istenhitéből.

Ennek az eszményi istenhitnek a megértése nem lehet csak történelmi, egyháztörténelmi feladat. Összegző, egybenlátó gondolkodásmódra van szükségünk, s ez az eszmetörténet.

<sup>16</sup> 16. századi Metód-legenda.

<sup>17</sup> Lásd Király Péter: A magyarok említése a Konstantín-legendában. In *Magyar Nyelv*. LXX. évf. (1974. január) 1. sz. 1–11.

KIRÁLY BÉLA

## EGY KONZERVATÍV SZOCIALISTA ÉS TANÍTVÁNYA

*Jean-Claude Michéa és Laetitia Strauch-Bonart gondolatvilága*

HETEKKEL EZELŐTT nagyon meglepett, amikor a budapesti Francia Intézet könyvtárának első emeletén a zsúfolt polcok egyikén Jean-Claude Michéa legújabb könyvére<sup>1</sup> bukkantam. Megörültem, mert nem jellemző, hogy establishment ellen forduló filozófusokat népszerűsítsenek az állam fenntartotta kulturális intézményben, másrészt régóta készültem rá, hogy megrendelem a könyvet. Csakhogy – ha az ember napjainkban, adott országban tanításra vagy írásra adja a fejét, sodródhat olyan helyzetbe, hogy a postaköltséggel együtt 27 eurós könyvről mégis lemond. Arra már nem futja, az inflációtól kifulladásra. Pedig komoly élmény volt olvasni a Párizsban született, és Montpellier-ben tanító filozófus korábbi könyveit, amikor évekkal ezelőtt rövidebb-hosszabb ideig a francia fővárosban tartózkodtam. Különösen az *Orfeusz-komplexus* című műve élénkítette képzeletvilágom. Ő értette meg velem, hogy a félmúlt francia baloldala miért oldozta el magát a dolgozó kisemberektől, a vidéktől, és egyáltalán az istenadta néptől. Mivel ez az új, nájmódi baloldal korán csatlakozott a haladás neoliberalis ideológiájához (a globális kapitalizmust szolgáló „haladárrá” válva) minden hagyományos értéknek és az eszerint élő franciának nekiment. És igyekezett a meglévő történelmi közösség helyett mesterségeseket teremteni, akik szolgálják majd őket, mindenekelőtt rájuk szavaznak. A mitterrand-i rontás óta – fejti ki Michéa – a „szocializmus” védelmében az újbal egy új univerzum felé menetelő emberiség ígéretében hisz, amelyet kizárólag az ész egyetemes törvényei irányítanak. Ezért még elvileg sem hajlandók visszatekinteni, megtiltva azt önmaguknak, ahogy Orpheusznek az alvilág istenei.

A másik élményem a *Farkas a juhkarámban* című nagyesszéje<sup>2</sup> volt. A farkas itt nem más, mint az emberi jogok liberális emberképe. A gond – fejtegeti bravúrral a szerző – nem az egyéni szabadságjogok vagy az alapvető jogokat biztosító charták létezése, hanem az a tenyésztett elképzelés, miszerint kizárólag az emberi jogok 18. században kialakult ideológiája képes e szabadságjogoknak szellemi megalapozást adni. Így figyelmen kívül marad, hogy Európában már létezett „szabadság a liberalizmus előtt”, amiről már Quentin Skinner is írt hí-

<sup>1</sup> Jean-Claude Michéa: *Extension du domaine du capital. Notes sur le néolibéralisme culturel et les infortunes de la gauche* (A tőke birodalmának kiterjesztése. Jegyzetek a kulturális neoliberalizmusról és a baloldal balsorsáról). Paris, Albin Michel, 2023.

<sup>2</sup> Jean-Claude Michéa: *Le Loup dans la bergerie. Droit, libéralisme et vie commune* (Farkas a juhkarámban. Jog, liberalizmus és közösségi élet). Paris, Flammarion, 2019.

res könyvében<sup>3</sup>. Másrészt – érvel Michéa – ez az ideológia egy antropológiai értelemben képtelen kiagyaláson, egy „robinzonádon” alapul, vagyis egy olyan ember képzetén, aki már a nyelv és a társadalom előtt teljes humanizált állapotban leledzett, s akinek az elidegeníthetetlen jogai ezért a priori módon levezethetőek. A baloldali értelmiség tömeges áttérése erre a nominalista, liberális nézőpontra – miszerint a társadalom nem létezik, csak az egyének, akik „tulajdonosai önmaguknak”, és csak szerződéses alapon kapcsolódnak egymáshoz –, vezetett oda, hogy a baloldal az 1980-as évektől fokozatosan abbahagyta a piaci társadalom és következményeinek koherens kritikáját, hogy helyette kizárólag a mindenütt jelen lévő „társadalmi kérdésekre” (gender, mesterséges kisebbségek stb.) összpontosítson.

Az alábbiakban igyekszem több szempontból megvilágítani Michéa gondolatvilágát és következetesen alkalmazott álláspontját. Először a legutóbbi, 2023-ban megjelent könyvének recenziója olvasható, ahol – reményeim szerint – jól körvonalázódik a „baloldali konzervatív” oximoron jelentése. A következő kissejében Amaury Giraud tavaly megjelent könyvét ismertetem, aki francia környezetbe helyezi a baloldali konzervativizmus jelenségét és korszakokra bontja annak történetét. A harmadik részben összefoglaltam egy, a Michéa-jelenségről szóló monográfiát, amelyben a szerzők védelmére kelnek a megtámadott, vidéki magányba vonult mesternek. A negyedik részben pedig egy újabb könyvismertető olvasható, amelyben röviden bemutatom Michéa volt tanítványa, Laetitia Strauch-Bonart idén megjelent lebilincselő esszéjét.

## I. Egy igazi szocialista a Netflix-bal ellen – Milyen egy baloldali konzervatív?

E legújabb könyvében a vidékre költözött filozófus ismét hadat üzen a nagyvárosi neoliberalis-baloldali értelmiségieknek, akiknek – szerinte – lila gőzük sincs a vidéken élő franciák emésztő gondjairól. Egyébként sem érdekli őket, hiszen a bevándorlók, a betelepítettek ajnározásával telnek a napjaik. A városból immár hét éve elköltöző Jean-Claude Michéa Landes megye szívében él, „tíz kilométerre az első bolttól és húszra az első piros lámpától”, ahol az egyetlen környékbéli orvos 76. évét tapossa. Közben nem győzi hangsúlyozni, hogy a messzi fővárosban a neoliberalis dogmáknak fejet hajtó francia újbaloldal élenjáróinak rögeszméi mennyire elrugaszkodtak a hétköznapi emberek életétől. Segíts magadon, az Isten is megsegít: rá van utalva a gépkocsijára, még inkább, mint hajdan Párizsban vagy Montpellier-ben, és veteményest művel. Nem zárja a kakas kukorékolása, sem a traktorok zaja. Megismerte a vadászat kö-

<sup>3</sup> Quentin Skinner: *Liberty before Liberalism*. Cambridge University Press, 1998.

zösségi jellegét, a falusi ünnepek melegét, a szomszédok közti segítségnyújtást, a polgármester és a hatalmat képviselő prefektus harcát, és nem mellékesen a vaddisznók elszaporodását. Már csak a vérmedvék hiányoznak a környezetéből, amelyekből kijutott a székelyeknek. A szalonoktól és reflektorfénytől távoli, elveivel összhangban lévő élet adja számára a beteljesedést. A hajdani harcias értelmiségi szinte eltűnt a nyilvánosság elől. Ezért volt számomra váratlan öröm, hogy új könyvvel tért vissza a nyilvánosság elé.

A kötet címe – *A tőke uralmának kiterjesztése* – láthatóan tisztelgés a Goncourt-díjas író, Michel Houellebecq előtt<sup>4</sup>, noha nem fogalmaz meg benne gyökeresen új gondolatokat a korábbi könyveihez képest. Michéa azon gondolkodók közé tartozik, akik egész életükben ugyanazokat az alapgondolatokat görgetik újra meg újra fel a hegytetőre, Sziszüphosz példáját követve. Ám Nietzsche szerint épp ez a gondolkodás lényege. Szóval ezúttal régi gondolatokkal találkozunk új keretben.

A könyv interjúrészetek és jegyzetek laza füzére, egyfajta „orosz baba”-szerkezetben, amely a szerző módszerére mindig is jellemző volt. Ezúttal két kulcstémára fűzi fel munkáját: számot ad az önként vállalt vidéki száműzetéséről, illetve elemzi a nagyvárosi baloldal radikalizálódását, különös tekintettel az amerikai módit majmoló francia woke-jelenségre. Michéa a francia utópikus szocialisták (Proudhon, Leroux) és George Orwell tanítványa, s egy olyan népi szocialista hagyományt ápol, amely elhatárolódik mind a klasszikus baloldaltól, mind a kommunizmustól. Marxot olvas, és támadja a „növekedéspárti” szemléletet, kiemelve, hogy a progresszív újbaloldal és a kapitalizmus természetes szövetségesek. Állítja, hogy a kulturális, illetve a gazdasági liberalizmus is elválaszthatatlan egymástól.

A kapitalizmus nem állagmegőrző, hanem forradalmi erő, amely a profithajszolás nevében letarolja a hagyományt, a helyi életformákat. Ha körbenézünk egy vidéki francia város környékén, szemtanúi lehetünk a hipermarketek és lehangoló ipari zónák sivár látványának. A woke-kapitalizmus logikáját keresve Michéa arra a következtetésre jut, hogy a multinacionális cégek felkarolták az inkluzív nyelvezetet és a woke szélsőséges követeléseit. A „nemiség váltásának joga” vagy a béranyaság iránti kisebbségi vonzódás a növekvő társadalmi atomizáció jele, amely az önmagát újratertemteni óhajtó egyénke fantáziáját szolgálja. Ez újabban a kapitalizmus hajtóereje. A „jogom van rá, mert ez a választásom” jelszava nemcsak a fogyasztói társadalom jelmondata, hanem az individualista progresszióé is.

Michéa könyörtelenül kritizálja a francia „zöld burzsoáziát”, élén Sandrine Rousseau és Aymeric Caron botcsinálta politikusokkal, az arab és afrikai be-

<sup>4</sup> Michel Houellebecq: *Extension du domaine de la lutte*. Paris, 1994, Éditions Maurice Nadeau. Magyarul: *A harcmező kiterjesztése*. Budapest, 2016, Magvető.

vándorlók második emberöltős tömegének kegyeit kereső Jean-Luc Mélenchon szélsőbal-pártvezér szócsöveivel, akik vezérükkel harsogják az ország „kreolizációját”, de lenézik a vidéket, ellenségesek a paraszti világgal, és támadják a helyi hagyományokat, amelyek még életben tartják a közösségi szellemet a perifériáin. Michéa a régi vágású marxizmust állítja szembe a „Netflix-baloldallal”, elmarasztalva a neoliberais jobboldalt is, amely „imádja a piacot, de megveti a kultúrát, amely létrehozta”. Elemzi azt a jelenséget is, miszerint a piac logikájával együtt nő az állami szabályozás, mivel az adminisztratív jogeszközökkel kénytelen ellensúlyozni a globalizáció okozta kulturális pusztítást. Így a törvények veszik át a szokások helyét, a biztosítási szerződés pedig a bizalomét. Javasolja, hogy a városelhagyásból programot kell csinálni, mert az ember a létfontosságú szükségleteit 30–40 kilométeres körzetben képes beszerezni, előállítani, ami nem utópia, hiszen az 1950–60-as évek Franciaországában ez természetes volt. A nagyvárosmentes világ, ha fölülkerekedik, egyenlő arányban osztja el a nehézségeket. Fúrja az oldalamat a kérdés: a vidéki boldogság nem az individualitás hajszolta kis istenség elfelejtéséből, a kisközösségben való feloldódásból fakad?

A Francia Intézetben talált Michéa-könyv újfent bizonyítja, hogy írója nem változik. Egyes értelmiségieket az elméleti rendszeralkotás, másokat a gondolati következetesség démona hajszol. Michéa az utóbbiakhoz tartozik. És nem siratja el azon dolgok következményeit, amelyeket fiatalon és bohón maga is segített előidézni. Jókora túlzás részéről azonban azt állítani, hogy a Covid-válság neoliberais kulturális ellenforradalom lett volna, hogy kiírta a kisvállalkozásokat és virtuálissá zsugorítsa az emberi kapcsolatokat. Az államapparátus a szörnyű következményű melléfogásai és korlátozó erőszakja ellenére, hatalmas erőforrásokat mozgósított a gazdaság megsegítésére. És ne feledjük, hogy a „home office”-t gyakran a munkavállalók követelték. Az is tény, hogy a gyűlölt washingtoni konszenzus már idejétmúlt, nem célravezető a jelenben keresni minden bokor alján. Azzal az állításával pedig, miszerint a kapitalizmus és a bűnözés között szoros kapcsolat van, elég Svájcra hivatkozni, hogy megkérdőjelezzük. Finoman szólva is kétséges az a sugallata, hogy a sztálini totalitarizmus a fejlett kapitalizmus társadalmi átalakulásából ered. Ilyenkor az a mondás jut eszünkbe, miszerint minden dolog üllőnek tűnik, ha folyton kalapács van az ember kezében.

## II. Lehet-e valaki egyszerre baloldali és konzervatív? – Amaury Giraud könyve

A kérdés talán szokatlan, de jogos. Michéa kapcsán erre ki kell térni, hiszen a modern progresszióval szemben igencsak kritikus volt baloldali értelmiségiek csoportjába rajta kívül többek közt olyan kiváló intellektusok tartoznak, mint Proudhon (1809–1865), Charles Péguy (1873–1914), Orwell (1903–1950),

Simone Weil (1909–1943), Pier Paolo Pasolini (1922–1975) és Jules Régis Debray (1940).

„A baloldal? Hát az a jó maga!” – erősködött annak idején Jean Cau.<sup>5</sup> Még a századvégi hivatalos narratíva, illetve közvélekedés szerint is a baloldal a haladás, az egyéni jogok kiterjesztésének, magának a mozgásnak a pártja, amely így életerőt sugall, míg – a baloldal szerint – a jobboldal, de különösen a konzervatívizmus, a mozdulatlanság, a megcsontosodott rend, az időtlenség képviselője. Noha e gög azóta sem szűnt meg, de az éles megkülönböztetés ma már elmosódott. A progresszió divatja pedig átlépett minden (párt)határt.

Ha létezik „baloldali jobboldal” – amit az elmúlt francia negyven év jól bizonyít –, létezik „jobboldali baloldal” is, pontosabban szólva: konzervatív baloldal, amely nem az állandó változásban, hanem az állandóságban és a folytonosságban látja újabban az alapvető emberi értékek kifejeződését. Erről szól Amaury Giraud *A konzervatívizmusról baloldali szemmel* című könyve<sup>6</sup>, amely e gondolati irányzat származástörténetét mutatja be fő képviselőin keresztül. A téma izgalmas, de meglehetősen száraz, akadémikus stílusban van tálalva. A szerző, aki egyetemi tanár, inkább a teljességre, mint a fogalmi mélységre törekedett.

„Haladást, de ne zűrzavart!” – dohogott De Gaulle 1968-ban, amikor el akarta választani az akkori technikai-gazdasági fejlődést a májusi lázadók liberárius követeléseitől. A baloldali konzervatívok ezzel szemben és némileg sarkítva azt hangsúlyozzák, hogy „igazságosságot, ne haladást!”, hiszen elválasztják a kapitalista gazdasági modell kritikáját a dekonstrukciós eszméktől.

Giraud négy korszakra bontja a baloldali konzervatívizmus történetét. Az első a 19. század második felében, az ipari forradalom és a kapitalizmus rohamos növekedése idején született. Noha Marx nem konzervatív, a *Tőké*ben tetten érhető bizonyos nosztalgia a feudális rend iránt, amely még nem hódolt be a „hideg, és önző számításnak”. A *Kommunista kiáltvány*ban olvasható, hogy minden, ami szilárd, az felbomlik, és minden, ami szent, az profanizálódik. Michéa szerint ma egy baloldali arról ismerhető fel, hogy három mondatot sem képes kiejteni anélkül, hogy ne használná a „diszkrimináció” vagy a „stigmatizáció” szavakat – pedig újraolvasva a *Tőkét*, e szavakat nem lelte benne.

A konzervatív hajlam már a „modernitás” beköszöntése előtt nyilvánvaló volt a francia szocialisták körében. Paul Lafargue – Marx veje és Sandrine Rous-

<sup>5</sup> Jean Cau (1925–1993): író, újságíró, forgatókönyvíró. Előbb Sartre titkára, majd az Alain De Benoist vezette jobboldali értelmiségi csoportosuláshoz társul. Az amerikai imperializmus és Mitterrand elnök baloldali politikájának szenvedélyes bírálója.

<sup>6</sup> Amaury Giraud: *Penser le conservatisme à gauche. Entre socialisme antimoderne, populisme démocratique et critique du progrès* (A konzervatívizmusról baloldali szemmel. Az antimodern szocializmus a demokratikus populizmus és a haladás kritikája között). Lormont, 2024, Le Bord de l'Eau.

seau szellemi inspirálója – *A lustaság joga* című könyvében<sup>7</sup> a nők munkavállalása ellen érvel, mivel szerinte ez veszélyezteti a társadalom alapegységét, a családot. Proudhon dicséri a házasság intézményét, a homoszexualitást pedig az „erőszakkal” azonosította. Jaurès a baloldal hazafiságról írt, és váltig állította a híres jobboldali írónak, Barrès-nak, hogy a francia baloldal is tiszteli a múltat.

A második korszak a 20. század első felét öleli fel, és ez a leggazdagabb időszak. Itt tűnnek fel azok a szocialisták, akik kifejezetten antimodernek. Ilyen volt Charles Péguy, a pénz hatalmát elítélő keresztény szocialista, aki szerint a köztársaság nem más, mint a franciák királysága. Ilyen volt Simone Weil, aki a begyökerezettséget az emberi lélek alapvető szükségleteként írja le.<sup>8</sup> Orwell szerint a baj az, hogy a szocializmus magával hozza a gépi haladás eszméjét, de nem mint egy szükséges állomást, hanem mint önmagában vett célt.<sup>9</sup>

A harmadik nemzedék a '68-as események idején lép színre. A baloldali lázadás közepette néhány hang már előre megjósolta, hogy a piac miként profitál a jómódú fiatalok hőzöngéséből, és abból, hogy végre megszabadul De Gaulle tábornoktól, mivel az ő idejében a politika határozta meg a gazdaságot és nem fordítva, mint napjaink Európájában. A szerző szerint Michel Clouscard írta meg a legjobban, hogyan használta ki a kapitalizmus a vágy felszabadítását, azért, hogy létrehozza a „csábítás kapitalizmusát”.<sup>10</sup> A szintén baloldali Pasolini kétségbeesve szemlélte, hogyan falja fel paraszti Itáliáját a fogyasztói társadalom.<sup>11</sup> Christopher Lasch a maga során a „narcizmus kultúráját” elemezte.

A negyedik, a legfrissebb korszak Franciaországban két irányra oszlik: az ökológiai és növekedésellenes konzervativizmusra, amelyet Serge Latouche vagy Paul Ariès képvisel, valamint a nemzeti republikánusokra, amilyen Régis Debray, Jean-Pierre Chevènement vagy Laurent Bouvet. Ehhez még hozzászámíthatjuk a populizmus felemelkedését is, amely egy évszázadnyi értelmiségi érlelés után öltött magára politikai formát.

Giraud portrégalériája világossá teszi, hogy míg a baloldal nem reakciós – azaz nem lehet az arisztokratikus érzékenység képviselője, amely elutasítja a gyakran sanda szándékú egyenlőségi törekvéseket –, addig konzervatív lehet, sőt kell is legyen, ha következetes akar maradni. Mert a kapitalizmus – ahogy Péguy mondaná: „a pénz” mint az egyetlen hierarchiateremtő elv – eleve forradalmi természetű. A hagyományok, szokások, az évszázadok alatt kialakult rendek, de a szakszervezetek is mind-mind akadályt jelentenek a teljes piaci flu-

<sup>7</sup> Paul Lafarge: *Le Droit à la paresse*. Paris, 1999, Éditions Allia.

<sup>8</sup> Simone Weil: *Begyökerezettség. Előhang az emberi lényvel szembeni kötelességek nyilatkozatához*. Budapest, 2012, Gondolat.

<sup>9</sup> George Orwell: *A wigan móló*. Budapest, 2001, Cartaphilus, 69.

<sup>10</sup> Lásd: Michel Clouscard: *Les Dégâts de la pratique libérale libertaire ou les Métamorphoses de la société française* (A káros libertárius liberalizmus avagy A francia társadalom átalakulásai). Paris, 2020, Editions Delga.

<sup>11</sup> Lásd: Pier Paolo Pasolini: *Eretnek empirizmus*. Budapest, 2007, Osiris.

idítás előtt. Másrészt a munkásosztályban természetes konzervatív ösztön munkál. III. Napóleon császár, aki népszavazással törvényesítette katonai puccsát, találóan replikázott ellenfeleinek: „Ne féljete a néptől – konzervatívabb, mint ti!” Orwell „közönséges tisztességről” (*common decency*) írt. Mivel a modern, a neoliberalizmus előtt fejet hajtó baloldal a társadalmi progressziót hajszolja, elveszítette a munkásosztályt, amelyet kulturális bizonytalanság fenyeget. Ennek a következménye, hogy a szegények napjainkban a jobboldalra szavaznak.<sup>12</sup>

Giraud könyve olvastán azért marad hiányérzet: kár, hogy nem jutott hely az olyan átfogó tematikák kifejtésére, mint az iskola, ökológia, nemzet vagy például a bevándorlás. Pedig az utóbbi kulcskérdés a progresszív és konzervatív baloldal közötti törésvonalban, kezdve Marx „tartalék munkaerő-hadseregétől” Guy Debord-nak a bevándorlást félévszázaddal ezelőtt elemző írásáig.<sup>13</sup> Ugyanakkor a szerző érvei nélkül is feltűnhet annak, aki valamelyest jártas a közelmúlt francia esszéirodalmában, hogy milyen lenyűgöző a konzervatív baloldal gondolati termékenységége. Jean-Claude Michéa, Michel Onfray, Christophe Guilluy, Alain Finkielkraut, Jean-Pierre Le Goff, Marcel Gauchet, Pierre Nora olyan szerzők, akiket a „modern moralizáló baloldal” elmarat maga mellől, mert nem kímélték a globalistákkal cinkos hivatalos ideológiát. A két éve elhunyt Jacques Julliard – akit a szerző kihagyott a könyvéből, holott a baloldali konzervativizmus kulcsfigurája volt – ezt az értelmiségi vonulatot nevezte a „harmadik szellemi pártnak”, amely inkább a „megőrzendő dolgok” útmutatóját követte, és hatékonyan ellenszegült a dekonstrukciós neoliberális-baloldali divatnak.

### III. Egy konzervatív szocialista szellemi genealógiája – Könyv Jean-Claude Michéa-ról

Alapos, jól megírt szellemi életrajzukban<sup>14</sup> Emmanuel és Mathias Roux igyekeznek rehabilitálni a francia közelmúltnak ezt a meghatározó gondolkodóját. A fő kérdés, amelyre válaszolni próbálnak így fogalmazható meg: „Miért van az, hogy egy olyan gondolkodót, akit minden a baloldalhoz köt, jobboldalinak tartanak?” Lényegi kérdés, hiszen Michéa azon ritka kortársaink egyike, akinek már életében kultikus státusza van, noha nem szerepelt a televízióban, és visszavonultságában csak ritkán ad interjút. A két filozófusszerző megrajzolja Michéa szellemi genealógiáját, kimerítően válaszol a vele szemben megfogalmazott – főleg baloldaltól érkező, olykor rosszindulatú – kritikákra.

<sup>12</sup> Lásd: Thomas Frank: *What's the Matter With Kansas? How Conservatives Won the Heart of America*. New York, 2004, Metropolitan Books.

<sup>13</sup> Lásd: <http://selvasorg.blogspot.com/2013/05/francenotes-sur-la-question-des-immigres.html>

<sup>14</sup> Emmanuel Roux–Mathias Roux: *Michéa, l'inactuel. Une critique de la civilisation libérale* (Michéa, az elavult. A liberális civilizáció kritikája). Lormont, 2017, Le Bord de l'Eau.

Mint már említettük, Michéa fő meglátása, hogy a liberalizmus gazdasági és kulturális verziói elválaszthatatlanok. Metaforaként a Möbius-szalag képét használja. (A Möbius-szalag kétdimenziós felület, amelynek az a különlegessége, hogy csak egyetlen oldala és egyetlen éle van ugyan, de ugyanannak a szalagnak a részei. Felfedezője August Ferdinand Möbius német matematikus és csillagász.) Tehát – így Michéa – ugyanolyan önbecsapás „liberális konzervatívként”, mint „libertárius szocialistaként” gondolkodni. Az *Adam Smith zsákutcája* című könyve<sup>15</sup> arról is szól, hogy a modern jobboldal hajlamos a premisszát – az abszolút versenyre épülő gazdaságot – védeni, de nehezen viseli a velejáró következményeket: a szabadosság teljessé, áruvásárló ösztönné válását; a bűnözés elterjedését, a bűnözők „jogait”; a bérnyaságot; a bevándorlóknak adott juttatásokat, amelyek gyakran magasabbak, mint a helyiek bérei és nyugdíjai; a kulturális kódok woke-féle átírását (pl. a klasszikus európaiak által írt filmek, színdarabok arabok vagy afrikai fekete főhőseit). Ezzel szemben a modern, hivatalos baloldaliak az ellenkező irányt járnak be: támogatják a szabadosság elterjedését, az erkölcsök előítéletként történő gúnyolását, az individualitás feltétel nélküli megnyilvánulását, a jog elsőbbségét a kötelesekkel szemben (utóbbiakat el is törölnék a föld színéről), de a kiváltó okon, a kapitalista szabadversenyen már fanyalognak.

Michéa azért nyúlt vissza a liberalizmus gyökereihez, hogy megszabaduljon ideológiai béklyóitól. Származástana „harcos genealógia”: a liberalizmus – bizonyítja – nem szükségszerűen az emberi természetből fakad, hiszen az egy adott történelmi terv. A 17. századi vallásháborúk traumája vezetett el ehhez a politikai modellhez, amely a társadalmat az értéksemlegesség révén pacifikálta. Félreállítva a becsület mítoszát és a vallási vakbuzgóságot, a politikát a magánérdekek racionális összhangjára építette. Az „értékek ölnek” – vallották –, jobb, ha helyettük a „racionális önzést” részesítjük előnyben. A liberalizmus tehát antropológiai peszsimizmusra (az ember saját érdekei által mozgatható) és társadalmi optimizmusra épít: a „láthatatlan kéz” csodás harmóniába rendezi az egyéni érdekek kavalkádját. A liberalizmus – vonja le a következtetést – egy minimális társadalom víziója, amelynek formáját a jog, tartalmát a gazdaság határozza meg.

Michéa *A kisebb rossz birodalma* című művének<sup>16</sup> fő érve: a liberalizmus nem az egyetlen lehetőség, a „liberalizmus vagy barbarizmus” (a piac vagy a gulág) jelszavak sulykolása pedig szándékosan félrevezet egy hamis dichotómiát kínálva, amellyel a piacuralom megkérdőjelezését kívánták elodázni. A Roux szerzőpáros viszont nem hallgatja el, hogy Michéa elemzése néha teleologikus: hajlamos az eseményeket a végkimenetelük alapján megítélni. Ugyanakkor ő nemcsak a

<sup>15</sup> Jean-Claude Michéa: *Impasse Adam Smith. Brèves remarques sur l'impossibilité de dépasser le capitalisme sur sa gauche* (Adam Smith zsákutcája. Rövid megjegyzések a kapitalizmus baloldali legyőzésének lehetetlenségéről). Paris, 2006, Flammarion.

<sup>16</sup> Jean-Claude Michéa: *L'Empire du moindre mal. Essai sur la civilisation libérale* (A kisebbik rossz birodalma. Esszé a liberális civilizációról). Paris, 2021, Flammarion.

liberális civilizáció összetevőinek sivár egységét mutatja ki, hanem a mélyén gyökerező ellentmondásait is. Fel is teszi a kényelmetlen kérdést: hogyan lehetséges, hogy a szabadságot hirdelve, a liberalizmus olyan társadalmat hozott létre, ahol soha nem volt ennyi tilalom? Az ő válasza szerint a minden területre kiterjedő jogiasítás olyan társadalomszervezésből fakad, amely csak minimális etika érvényesülését engedélyezi. Az egyetlen dogma – „Ne árts másnak!” – fokozatosan egy új maximához vezet: „Minden, ami árthat másnak, tiltható!” Megszületett tehát a politikai korrektség, amelynek érvényesítése során a közös erkölcsiség eltüntetését nyelvi eufemizmussal pótolják. „Amikor a politikai korrektség zsarnoksága szembefordul az élvezet zsarnokságával, tanúi lehetünk egy abszurd színjátéknak, amelyben ’68 pereli ’68-at.”<sup>17</sup> Tehát – vonja le Michéa a következtetést – a következmények baloldali pártja erkölcsi ligákat toboroz, hogy betiltsa létezésé előfeltételeit. E mondat a metoo-mozgalom ellentmondásainak tökéletes összefoglalása.

Emmanuel és Mathias Roux feltárták Michéa gondolkodásának Orwellhez kötődő gyökereit is, hiszen ő is írt mesteréről, *Orwell, az anarchista tory*<sup>18</sup> címen, és átvette tőle a „common decency” (közös erkölcsösség) fogalmát. A „mindennapi emberek egyszerű erkölcsi érzékéről” van szó, olyan tettek tiltásáról, „amiket nem teszünk meg”. Az újbalsoldal vádolta őt többek között falueszményesítéssel, a munkásosztály erkölcsi tisztaságának naiv nosztalgijával, sőt „primitivizmussal” is. A szerzők azonban kimutatták, hogy mindez Michéa esetében nem valami Rousseau-féle spontán erkölcs, hanem társadalmi feltételekhez kötött viselkedésforma. Ennek következménye az, amit Michéa másik mestere, Marcel Mauss antropológus „az ajándékozás paradigmájának” nevezett: „adni – kapni – viszonzni”.<sup>19</sup> A még létező „mindennapi emberek” többnyire egy olyan alternatív módon cselekszenek, amely szemben áll a piac és jog kannibál logikájával. Ez utóbbinak a tehetetlenségi-telhetetlenségi nyomatéka éppen a közös erkölcs alapját pusztítja. Az említett fogalom rokon Arisztotelész *phronészisz*ével vagy Camus mértéktartásával. A mértéknek, az önuralomnak, a túlzásokkal szembeni bizalmatlanságnak, vagyis az erkölcsnek elsőbbséget kell élveznie a joggal szemben. Példákkal szemléltetve a mondottakat, arról van szó, ami megkülönbözteti azt az állattartót, aki ismeri állatait és a könyörtelenül profitorientált agráriparost. Vagy az önkéntes futballklubot a globalizált futballüzlettől. A közös erkölcs közelségen, közvetlen kapcsolaton, kölcsönösségen, lojalitáson, önzetlenségen és tisztességen alapul – nem a felülről jövő törvényen, nem a félelmen.

Az újbalsoldal médiaőrei azért is támadják Michéa-t, mert jobboldali körök olvassák őt, hivatkoznak rá. Daniel Lindenberg vádaskodó röpirata<sup>20</sup> óta a balol-

<sup>17</sup> Jean-Claude Michéa: *Impasse Adam Smith*. Paris, 2006, Flammarion, 57.

<sup>18</sup> Jean-Claude Michéa: *Orwell, anarchiste tory*. Castelnau-le-Lez, 2000, Climats.

<sup>19</sup> Lásd bővebben: Marcell Mauss: *Szociológia és antropológia*. Budapest, 2004, Osiris.

<sup>20</sup> Daniel Lindenberg: *Le Rappel à l'ordre. Enquête sur les nouveaux réactionnaires* (Rendre igazítás. Vizsgálat az új reakciók ügyében). Paris, 2002, Le Seuil. E nagy vitát kiváltott, nagy nyilvánosságot kapott röpirat számos

dal saját köreibben is rendszeres tisztogatást végez az olyan gondolkodóival, akik konzervatív értékeket hirdetnek. Aki nem hajlandó azonosulni a progresszív ideológiával, sőt támadja, ízekre szedi azt, az elveszti a beavatással járó „felkenést”, és nem tartozik többé a törzshöz. Egyes liberálisok „kriptosztalinista jégkorszaki téli-álvónak” titulálják Michéa-t, mások – például Jean-Loup Amselle antropológus<sup>21</sup> – „vörös-barna” címkét ragasztottak rá. Őt ez hidegen hagyja, és halad tovább a konzervatív szocialista Orwell, Pasolini vagy Christopher Lasch nyomdokain. *A baloldal rejtélyei* című művében pedig szétválasztja a mai „baloldalt” és a „szocializmust”: míg az előbbi a „felvilágosodás” és a „haladás” pártja, addig a szocializmus a kapitalizmussal szembeni harcot képviseli, amely – szerinte – természeténél fogva forradalmi. A Dreyfus-ügy idején kötött történelmi egyezségnek, amely a munkásmozgalom és a polgári baloldal között kötött, már nincs jövője.

Michéa-tól tanul mind a konzervatív baloldal, mind az illiberális jobboldal, ezért a személyéhez és művéhez való viszonyulás tökéletes tükre korunk ideológiai szektásságának. A Roux szerzőpáros könyve azért is értékes, mert visszaadja a landes-i gondolkodó mélyértelmű munkásságát és példaadó bátorságát. Ő talán az utolsó megalkuvás nélküli kritikus egy olyan korszakban, amelynek szereplői még saját, kérészéletű lázadásait is áruba bocsátják, ha arra alkalom adódik. Orwell írta valahol, hogy az igazi ellenség a lemezjátszóvá aljasuló lélek – és ez akkor is igaz, ha egyetértünk a lejátszott lemez tartalmával. Ha lehet folytatni ezt a metaforát: Jean-Claude Michéa egy olyan gyémánt hangszedő tű, amely kicsalogatja a régi, hősi korszak dalait az elhasznált lemezekből. És főleg ahhoz a fiatal nemzedékhez szól, akit a balos oktatáspolitikai elválasztott a francia múlt felemelő, példát adó történelmi szakaszaitól.

#### IV. És milyen egy francia liberális konzervatív? – Laetitia Strauch-Bonart kötetéről

A legutóbbi, egyszerre önéletrajzi és filozófiai ihletésű esszékötetében<sup>22</sup> Laetitia Strauch-Bonart kifejti a liberális konzervativizmusról alkotott elképzelését, vitába szállva volt mestere, Michéa némely nézetével is. Szerinte jobboldalinak lenni annyi, mint a hála érzését gyakorolni a neheztelés helyett, amely jellemző Jean-Claude Michéa késői megnyilvánulásaira. Ráadásul élményét magával ragadóan meséli el. A francia fülnek ismerős a cinikus mondás, miszerint:

francia értelmiségit állított pellengérré, amiért azok fiatalkori baloldali múlttal rendelkezve nem fűjják a neoliberalisok mellé szegődött globalista újbalsok nótáját. 2016-ban a könyvet újra kiadták, utószóval kiegészítve.

<sup>21</sup> Lásd: Jean-Loup Amselle: *Les Nouveaux Rouges-bruns. Le racisme qui vient* (Az új vörösbarna. A közelgő rasszizmus). Paris, 2014, Éditions Lignes.

<sup>22</sup> Laetitia Strauch-Bonart: *La Gratitude. Récit politique d'une trajectoire inattendue*. Paris, 2025, Éditions de l'Observatoire.



# POURQUOI DEVENIR CONSERVATEUR ?

Laetitia Strauch-Bonart

*Miért váljunk konzervatívá?*

„A szívem baloldali ugyan, de a pénztárcám jobboldali.” Hiszen gyakran megessik, hogy valaki akkor válik jobboldalivá, amikor először szembesül az adóbevallásával: a gazdasági érdekei kezdik vezetni, és nem ideológiai meggyőződése – ha rendelkezik ilyennel egyáltalán. A szerző azonban nem érdekből, kényelemből vagy az öröklött hagyomány miatt választotta politikai családját.

A lebilincselő esszében a szerző a saját életútján keresztül tárja fel politikai hajlamainak gyökereit. Mert a bal- és jobboldal közötti különbség mindenekelőtt a vérmérsékletből, a személyes történeteinkből és az élet megpróbáltatásaira adott válaszainkból eredeztethető. Strauch-Bonart nem polgári háttérből érkezett: egyedülálló, zenész édesanyja nevelte, nehéz anyagi körülmények között. Szülei még a születése előtt elváltak, így apai jelenlét nélkül nőtt fel, ami számára akkora dráma volt, amely megingatta bizalmát a családot tagadó szabadságeszményekben. A párját elhagyó „baloldali” apa miatt mély ellenszenv alakult ki benne Jean-Jacques Rousseau-val szemben, aki az *Émile* című művében a jó oktatásról értekezik, miközben gyermekeit árvaházba adta. A társadalmi szerződés írója Strauch-Bonart számára a képmutató „haladó” értelmiségi öspéldánya, aki folyton prédikál, de nem él az elvei szerint. Hasonszőrű kortársakba később is gyakran belebotlott. Mint meséli, számos meghatározó kapcsolat alakította személyiségét és politikai meggyőződését: előbb a gaulle-ista, katolikus nagyapa, aki munkásként sosem engedett a neheztelés csábításának; később a filozófiatanára, Jean-Claude Michéa, akivel montpellier-i középiskolás korában hozta össze a sors. Akkor ábrándult ki a tényleges politikából, amikor Sarkozy elnök

pénzügyminisztere, François Baroin beszédírója volt tíz hónapon keresztül. 2014-től hét évig Londonban élt, ahol egy másik sorsdöntő találkozás részese volt: megismerkedett Roger Scrutonnal. Az ő emlékének ajánlja e könyvét. Méltó oldalakat szentel a vadászatot és a jó borokat kedvelő, finom humorú és szelíd filozófusnak, aki szerint különbséget kell tenni a „jó pesszimizmus” (az emberi természet gyarlóságának tudomásul vétele) és a „rossz pesszimizmus” (a reménnyel való felhagyás) között. A szerző 2021-ben költözött vissza Párizsba és két évig a *L'Express* rovatvezetője lett. Egyébként férjezett, három gyermek édesanyja, és szenvedélyesen érdeklődik a művészettörténet, különösen a reneszánsz festészet iránt.

Engem az lepett meg, hogy élesen bírálja Éric Zemmour író, médiaszereplőt és politikust, a frissen megalakult jobboldali Reconquête párt alapítóját és vezetőjét, noha könyve a jobboldalnak szól. Edmund Burke óvatosságra intő, mértéktartó politikai felfogását osztja, és elutasítja Joseph de Maistre reakciós abszolutizmusát. Zemmourt ez utóbbi örökösének tekinti, aki szerinte a múlt „prófétája”, a haladó dogmatizmus tükörképe, a „jobboldali woke”, mert kész feláldozni a történelmi igazságot, illetve az alapvető szabadságjogokat a nemzeti mítosz és az államérdek oltárán. Úgy tűnik, hogy jogos a figyelmeztetése: a jobboldali radikalizmus (legyen az Zemmouré vagy Trumpé) a konzervativizmus nevében új aranykort ígér – holott a konzervativizmus lényege épp az, hogy lemond az utópiákról. Arra viszont már nem terjed ki a vizsgálódása, hogy Zemmour túlzásai válaszok a baloldal több évtizedes szélsőséges megnyilvánulásaira, a hivatalos politikát kisajátító, establishmentet teremtő, elvakult, erkölcsileg kíméletlen aktivizmusára.

Strauch-Bonart azon sajnálkozik, hogy a mérsékelt és liberális francia arisztokraták a forradalom után is elvesztették a játszmát a hajthatatlan abszolutistákkal szemben. Franciaországban a radikálisok azért nyerték meg a mérsékelték sajtó-tetszését, mert a baloldal csatlakozott hozzájuk. Ahogy Molnár Tamás filozófus eszmetársa, Pierre Boutang írta a hetvenes évek második felének Franciaországát jellemezve, hogy a francia társadalom csak a felső osztály bűneit, diszharmóniáit örökíti utódaira, és nincs semmi, ami megőrizhető ebből az örökségből. A francia jobboldal kudarcot vallott. A liberális burzsoá tipikus megszemélyesítője a családját a bridzs és a pszichoanalízis kedvéért elhagyó vezérigazgató, akinek a fiai „lelécelnek otthonról”, hogy a maguk számára felfedezett „baloldaliasságban” szabaduljanak apjuk emlékeitől.

A szerző nem kíméli az uralkodóvá vált baloldalt sem: szóvá teszi képmutatását, a moralizálás mögé bújt politikai cselekvőképtelenségét. Kritizálja gondolkodóit, akik irigységből próbálnak politikai tőkét kovácsolni, akik nem bánják, ha a szegények még szegényebbé válnak, ha annak árán a gyűlölt gazdagjaik kevesebbrel kell beérjék. Vallja, hogy egy társadalmat nem az egyenlőtlenségei, hanem a szegénység mértéke alapján kell megítélni. Mert az egyenlőségi meg-

szállottság gyakran elhomályosítja a valódi nyomor elleni küzdelmet. Érvei mellé olyan gondolkodókat idéz, mint Thomas Sowell vagy Friedrich Hayek.

Strauch-Bonart-nak a mai jobboldalról szóló elképzelése a Guizot-féle „gazdagodjatok meg” irányzatot követi, és bizalmatlan a túlzó demokratikus törekvésekkel szemben, mint amilyen a Tocqueville-féle volt. Elismeri, hogy a liberális jobboldal hatékonyabb volt a hatalomszerzésben, mint az álmodozó legitimista ágazat, amely gyakran a múltba révedt, s nem a jövőbe tekintett. De arra figyelmeztet: amennyiben a liberális jobboldal beletörődik a fennálló állapotokba, akkor „lassított baloldallá” válik, amely csupán befogadja, felkérődzi azt a szénát, amit a „haladárok” villáznak eléjük. Végeredményben a szerző szerint a jobboldal új arcán a hála jelét kellene látni: „Jobboldalinak lenni annyi, mint a neheztelés helyett a hálát választani.” Az irgalmasság pártján áll az ítélkezés helyett, a megbocsátás pártján a harag helyett. Nem a szenvedései, hanem az örömei alapján határozza meg magát. Nem csak a jogaira, hanem a kapcsolataira is épít. A Veszteség képzete helyett az Ígéret földjét keresi.

Miután negyven éve a kulturális baloldal dominál, talán sosem volt még ennyire időszerű, hogy a francia társadalom a hála útjára lépjen – a szolgai követelésekkel szemben. S ha ehhez hozzávesszük a szerző és mestere d’Artagnan-féle virtusát, illetve guizot-i bölcsességét, Laetitia Strauch-Bonnart valóban egy kitarító cselekvésre ösztönző, irányadó művet adott olvasóinak.

## LEHET-E VALAKI EGYSZERRE LIBERÁLIS ÉS KONZERVATÍV?

*Beszélgetés Jean-Claude Michéa-val és Laetitia Strauch-Bonart-tal*

AZ ALÁBBI PÁROS interjú a *Le Figaro* című napilapban jelent meg két kortárs francia filozófussal, Jean-Claude Michéa-val és Laetitia Strauch-Bonart-tal.<sup>1</sup> Utóbbi a montpellier-i gimnáziumban tanítványa volt a hagyományos baloldalról érkező konzervatív-antiliberális Michéa-nak, aki megismertette diákjával az „autentikus konzervatív gondolkodást”. Ám a jó tanár arról ismerszik fel, hogy önálló, magabiztos gondolkodókat nevel. A konzervatív anarchistaként is ismert, hetvenes éveiben járó Jean-Claude Michéa szerint a gazdasági liberalizmus végzettszerűen a szerves emberi közösségeket felszámoló társadalmi libertarianizmushoz vezet. A tory gondolkodás hatása alatt álló fiatal tanítványa, a Roger Scrutont fordító Laetitia Strauch-Bonart viszont nem hajlandó a kapitalizmust is kiönteni a progresszió fürdővizével együtt.

Michéa már életében kultikus jelentőségűvé vált. Egy nemzedék értelmiségének színe-java követte gondolkodását, társadalmi kiállásait. A három kiadást is megért *A kisebbik rossz birodalma. Esszé a liberális civilizációról* című könyve<sup>2</sup> alapműnek számít mind konzervatív körökben, mind az orwelliánus baloldalon. *Ellenségünk: a tőke. Jegyzetek a csendes napok végén* című könyvében<sup>3</sup> pedig időszzerűvé tette korábbi központi gondolatát a Hollande-elnökség kudarcának fényében, emlékeztetve arra, hogy az igazi baloldal valódi ellenfele nem a felszámolni óhajtott „régvi világ”, hanem a pénzügyi kapitalizmus. Hirdeti, hogy a gazdasági liberalizmus szükségszerűen erőszakos társadalommérnökösödéshez vezet.

A beszélgetésből kiderül, hogy Michéa számára a liberalizmus nem csupán egy politikai irányzat, hanem átfogó világnézet is. Napjaink liberalizmusa nem osztható fel „jó” politikai és „rossz” gazdasági részre, mert egységes logikát követ: az egyén felmentését minden erkölcsi, vallási vagy hagyományos kötöttség alól. Ez a logika vezet végül a társadalmat a piaci viszonyok által uralt élet felé, ahol minden dolog és kapcsolat áruvá válik.

A *Le Figaro* azért hozta össze kettejüket 2017-ben, mert akkoriban jelentek meg figyelemreméltó köteteik, az *Ellenségünk: a tőke*, illetve az *Azt mondta*

<sup>1</sup> Jean-Claude Michéa–Laetitia Strauch-Bonart: Peut on être liberal et conservateur? In *Le Figaro*. 2017. január 13.

<sup>2</sup> Jean-Claude Michéa: *L'Empire du moindre mal. Essai sur la civilisation libérale*. Paris, 2007, Flammarion.

<sup>3</sup> Jean-Claude Michéa: *Notre ennemi, le capital. Notes sur la fin des jours tranquilles*. Paris, 2016, Climats.

*konzervatív*<sup>4</sup> címűek. A kérdező a kiváló újságíró, Eugenié Bastié, a *Viszlát, mademoiselle!* című, magyarul is megjelent könyv<sup>5</sup> szerzője volt.

\*

EUGENIÉ BASTIÉ: *Jean-Claude, Ön Az ellenségünk: a tőke címet adta kötetének. Miért?*

JEAN-CLAUDE MICHÉA: Nem mondható, hogy a baloldal rossz ellenfelet választott! 1815 óta ugyanis ez az ellenfél folyamatosan úgy határozza meg önmagát, mint a „haladás pártja”, amelynek elsődleges célpontja a „rég világ” és a „múlt erői”. Ez az avantgárd eszmény egyértelműen a felvilágosodás örökségébe illeszkedik, amely minden „előítélet” és mindenféle „hagyomány” lerombolására szólít fel. A gond az, hogy a liberalizmus – legyen szó gazdasági, politikai vagy kulturális formájáról – a felvilágosodás filozófiájának vegytiszta terméke. Ezért volt a baloldal számára mindig is nagyon nehéz, hogy következetesen építse be gondolkodásába az új ipari renddel szemben azt a kritikát, amely Marx és Proudhon óta az eredeti szocializmus eszmei középpontjában állt. A Mitterrand-korszak idején a baloldal felmondta a véd- és dacsövetséget, amely a Dreyfus-ügy óta fűzte a szocialista munkásmozgalomhoz. Majd ezt követően visszatért első szerelméhez: a „mozgás” feltétel nélküli dicsőítéséhez – legyen szó a „társadalmi szokások fejlődéséről”, a „digitális forradalomról” vagy a Szilícium-völgy bővületéről. Ezzel összemosta a „haladás megállíthatatlanságának” eszméjét a kapitalizmus megállíthatatlanságának elfogadásával.

BASTIÉ: *Hogyan határoznák meg a liberalizmust?*

LAETITIA STRAUCH-BONART: A liberalizmus olyan politikai és szellemi irányzat, amely a szabadságot teszi meg a társadalmi együttélés elsődleges alapelveként. John Locke-tól John Stuart Millen át a felvilágosodás filozófusaiig mind-mind arra törekedtek, hogy leválasszák a polgári társadalmat és az egyént az államtól, illetve az egyént megvédjék az önkényes hatalomtól bizonyos politikai és gazdasági jogok meghatározásával. A liberalizmus azonban nem mentes a problematikus vonásoktól: akárcsak a kapitalizmus, centrifugális erőként működik, azaz inkább szétbontja, mintsem megőrzi az emberi kapcsolatokat. Emellett nem szab határt a lehetséges jogok túlzott gyarapításának. A liberálisok által védett jogok valaminek a jogai (*droits de*), vagyis szabadságjogok voltak. Ma már inkább a valamihez való jogokat (*droits à*) védik, amelyek olyan igényeket támasztanak az állammal és a társadalommal szemben, amelyekkel sem konkrét kötelezettség, sem kötelező válasz nem jár.

MICHÉA: A liberalizmus története folyamatos és végnélküli távolodások története. Az eredeti és jogos cél, hogy megvédjék az egyéni szabadságokat az

<sup>4</sup> Laetitia Strauch-Bonart: *Vous avez dit conservateur?* Paris, 2016, Éditions du Cerf.

<sup>5</sup> Eugenié Bastié: *Viszlát, mademoiselle! A feminizmus kudarca.* Budapest, 2022, MCC Press.

állam, az egyházak vagy a hagyomány beavatkozásától, fokozatosan odavezetett, hogy a liberalizmus hívei kidolgoztak egy elképzelést, miszerint csak az „axiológiailag semleges” jogállam (olyan, amely nem a megváltás- vagy „jó élet” céltételezésein alapul) képes lehetővé tenni, hogy mindenki „ahogy neki tetszik, úgy éljen”. Többek közt innen ered az új jogok folyamatos egymásra halmozása, amely a modern liberális társadalom legjellegzetesebb vonása. A gond ezzel az, hogy mivel nincs egy minimális, közösen vallott filozófiai értékrend, az új jogok mindig összeütköznek egymással. Hogyan lehet például összeegyeztetni minden muszlim jogát arra, hogy a Korán előírásai szerint éljen, illetve a melegek jogait? Az egyetlen mód az ellentmondás feloldására az – és ezzel elkerülhető a társadalmi kötelék felbomlása –, amit Voltaire is javasolt: „amikor pénzről van szó, mindenki ugyanahhoz a valláshoz tartozik”. Így végül a piac lesz a liberális látókörben az egyetlen gyakorlati eszköz arra, hogy kibékítsen mindenkit, akiket a jó élet magánelképzelései választanak el egymástól. Marad a kérdés: épülhet-e egy valódi társadalom kizárólag a jól értelmezett érdek logikájára?

BASTIÉ: *Emmanuel Macron szerint az új választóvonal a progresszívak és a konzervatívok között húzódik. Egyetértenek ezzel? Ha igen, melyik oldalhoz tartoznak?*

STRAUCH-BONART: A megkülönböztetés egyértelmű, és nem új keletű! A progresszivismusban mindig volt egy adag naivitás, és amíg ez a 19. században még érthető volt – hiszen akkoriban a nagy tudományos eredmények javították az emberi élet minőségét –, addig ma már meglepő ennek a hitvallásnak a továbbélése. A 20. század történelme ugyanis arról győz meg, hogy a haladás csupán egy illúzió. A progresszisták és a konzervatívok közötti különbség lényegében metafizikai jellegű: az előbbiek úgy vélik, hogy a rossz a „társadalomból” ered, és elég átalakítani, hogy a jó kibontakozzon. A konzervatívok enyhén pesszimisták: úgy gondolják Szolzsenyicinnel, hogy „a jó és a rossz közötti választóvonal az emberek szívében húzódik”. Az egyetlen lehetséges magatartás az együttéléshez az, ha önmagunkon kezdjük a javítás műveletét. És ebben az értelemben határozottan a konzervatívok oldalán állok!

MICHÉA: Marx arról ír *A tőkében*, hogy a korábbi társadalmaktól eltérően a kapitalista rendszer alapja „forradalmi” és nem „konzervatív”. Macron azért vette elő ismét a régi, még a XVIII. Lajos idején felbukkanó megosztottságot a „rend” és a „mozgás” pártja között, hogy meggyőzze az új típusú középosztálybeli választóit: a modern kapitalizmus folyamatos előretörése lényegében „progresszív” minőségű. Nem számított rosszul, ha ismerjük e társadalmi réteg erős igényét arra, hogy megőrizze jó lelkiismeretét és megvédje megmaradt kiváltságait.

BASTIÉ: *François Fillon, a köztársasági elnökválasztás esélyese, Margaret Thatcher örökségét vallja, és egy liberális-konzervatív szintézist akar létrehozni. De nem áll szemben a kapitalizmus a konzervativizmussal?*

STRAUCH-BONART: Első pillantásra, történelmi és elméleti értelemben a kapitalizmus ellentétes a konzervativizmussal. A 18. századi Egyesült Királyságban

a whig liberálisok, akik a politikai és gazdasági jogok kiterjesztését támogatták, szembekerültek a torykkal, az arisztokratikus hatalom őrzőivel. Mivel a kapitalizmus a tőke folyamatos megtérüléséből él, kiterjedése mindig veszélyezteti a hagyományt és közösségeket, illetve a piaci logika alá rendeli azt, aminek ebből ki kellene maradnia. Így veszélyt jelent a konzervativizmus két alappillére: a múltra és a szentre. Ez az ellentét azonban csak egy szelete a valóságnak. Így például a toryk fokozatosan alkalmazkodtak a kapitalizmus felemelkedéséhez, olyannyira, hogy annak első védelmezői lettek. A modern konzervativizmus Edmund Burke óta fokozatosan beépítette elméletébe a piacot, mint a politikai és polgári szabadság gazdasági megnyilvánulását. Ugyanakkor a konzervatívok nem piacimádók, csak elfogadják azt, mint eszközt bizonyos céljaik eléréséhez, például egy minimális anyagi jólét biztosításához.

MICHÉA: Aki egyszerre akarja védeni ama „hagyományos” értékeket és a gazdasági liberalizmust (ahogy Friedrich Hayek mondta: mindenkinek joga van „előállítani, eladni és megvenni bármit, amit elő lehet állítani vagy el lehet adni”, legyen az akár egy síkképernyős tévé, egy kalasnyikov vagy a bérnyaság), nos, az vagy cinikus, vagy következtelen, esetleg skizofrén. Nehéz ugyanis összeegyeztetni például azt az elképzelést, hogy a vasárnap az Úr, illetve a családi együttlét napja, azzal, hogy ugyanolyan munkanap legyen, mint a többi. Thatcher és Fillon részéről én cinizmust feltételezek.

STRAUCH-BONART: Thatchernek voltak hibái, de nem volt cinikus. Nélküle az elszabadult infláció, illetve a szakszervezetek vállalatokra gyakorolt befolyása miatt az ország nem tudott volna talpra állni. Ami Önnek következtelenség, az számomra az egyensúly keresése. Én például szeretném, ha a vasárnap továbbra is különleges nap maradna, mert határt húzok a hasznos és a nem hasznos között. De mindkét pólusra szükségünk van.

BASTIÉ: *Orwelltől ihletve gyakran hivatkozik egy olyan nép „józan tisztességére”, amely megőrizte erkölcsi beidegződéseit a kapitalizmus okozta társadalmi atomizációval szemben. De nem ironikus vízió ez? Milyen népről beszél?*

MICHÉA: 1956-ban Wright Mills úgy írta le a domináns osztály hatalmi elitjét, mint olyan kisebbséget, amely nemhogy „nem néz szembe a mindennapi problémákkal”, hanem „bizonyos mértékig maga teremti ezeket a problémákat, rákényszerítve a többséget, hogy szembesüljön azokkal”. Úgy gondolom, ez az alapvető meghatározás ma aktuálisabb, mint valaha. Ami a „közös tisztesség” kérdését illeti (még akkor is, ha a liberális világ atomizációs folyamata megállás nélkül rombolja a társadalmi és antropológiai feltételeket), számomra továbbra is nyilvánvaló, hogy az igazságtalanság érzése – amely minden morális tudat kezdőpontja – nagyobb eséllyel születik meg azokban, akik elszenvedik a modern liberális világ ártalmait, mint azokban, akik vagy élvezik, vagy – még inkább – szervezik e világot.

STRAUCH-BONART: Egyetlen politikai irányzatnak sincs kizárólagos monopóliuma a népre, noha a baloldal szívesen hisz ebben. Ugyanakkor a jobboldali

konzervativizmus jóval kevésbé emlegette a népet, mint a baloldal, és inkább a nemzetet részesíti előnyben.

BASTIÉ: *Mindketten bírálják a transzhumanizmust. Hol húznák meg a határt aközött, ami még „jó”, és ami már kártékony a műszaki fejlődés adta lehetőségekben?*

STRAUCH-BONART: Ön a konzervatívokat foglalkoztató döntő kérdést fogalmazta meg, amikor a határról kérdez. Az alapelv természetesen az, hogy meg kell akadályozni a piaci szemlélet behatolását oda, ahol nincs helye, vagyis a szervezett emberi rendbe. A konzervatívok elfogadják a vállalatok szolgáltatásait, de önmagukat már nem bocsátják áruba. Különbséget kell tenni a tárgyak, azaz a dolgok, illetve a személyek, vagyis az emberek rendje között. Hozzátenném még azt is, hogy minden technológiai fejlődésnek igazolnia kell a szükségességét: az innovációnak bizonyítania kell, hogy nélkülözhetetlenül szükséges, azzal szemben, aki a meglévőt kívánja megőrizni. Azt követően, noha mindig kényes eset, meg kell különböztetni a hasznos műszaki újításokat – amelyek például a súlyos betegségek gyógyítását szolgálják – a pusztá kényelmet és szórakozást szolgáló kütyüktől.

MICHÉA: A liberalizmuson belül folyamatos feszültség van az antropológiai pesszimizmus („az ember csak érdekből cselekszik”) és a technológiai optimizmus között (a tudománynak köszönhetően az ember fokozatosan „a természet ura és birtokosa” lesz). Elkerülhetetlen volt tehát, hogy eljőjön az a pillanat, amikor a tudomány és a technika fejlődése meggyőz egyeseket arról, hogy immár lehetséges magának az emberi természetnek a tökéletesítése is. Ám mivel ez a tökéletesség-eszmény nem kap semmilyen erkölcsi értelmet az értéksemleges liberális nézőpontból, ezért az csak a „transzhumanista” projekt felé vezethetett, amely az ember fizikai teljesítményének és „racionalitásának” – vagyis az önző számítás képességének – végtelen növelését célozza. Ezek szerint „a legkisebb rossz birodalma” (amely még a határ fogalmát magában hordozta) fokozatosan át kell adja a helyét a „legjobb világok egyikének”, amelyben a határ fogalma végleg elveszítene minden értelmét. Ezt Marx is érzékelte, amikor azt írta, hogy a kapitalizmusnak „nincs semmiféle természeti vagy erkölcsi határa”.

STRAUCH-BONART: Osztom az elemzését a liberálisok technológiai optimizmusáról. Ugyanakkor ők önmaguk legnagyobb ellenségei is, hiszen folyamatosan kitolják a határokat, aláássák azokat a társadalmakat, amelyek a liberalizmust lehetővé tették. A liberalizmus ugyanakkor nem létezhet nem-liberális intézmények nélkül. Például a piaci csere a bizalomra épül, és a bizalmat nem a piacon lehet megtanulni. A liberális konzervatívok ezért az eltérő dolgok szétválasztását hirdetik, és a transzhumanizmus kapcsán is megkülönböztetik a tárgyakat és az alanyokat – vagyis az emberi lényeket. Ön úgy gondolja, hogy ez a szétválasztás lehetetlen, hogy a kapitalizmus belsőleg romboló, és kiolt minden morális elvet – vagyis a liberális eleve libertáriánus is. Én viszont nem hiszek az Adam Smith-féle eredeti kapitalizmusban, amely egyben a protestánsok és

puritánok kapitalizmusa is. Ellenkezőleg, ez a kapitalizmus rendkívül erkölcsös volt. Természetesen feltételezhetjük, hogy a mai kapitalizmus – amely inkább a fogyasztáson, semmint a termelésen és a javak megőrzésén alapul – példa nélküli, és káros hatással van az egyénekre. Elképzelhető az is, hogy már nincs elegendő erőforrásunk ahhoz, hogy ellenálljunk ennek az új rendnek. Viszont nem biztos, hogy ez az erkölcsi kimerültség magából a kapitalizmusból fakad. Szerintem jóval inkább egy civilizációs fáradtságból ered.

*Fordította: Király Béla*

MEZEY LÁSZLÓ MIKLÓS

## A SZOLGÁLAT TUDÓSA

*Turczel Lajos emlékezete*

### **Közép-európai sors, egyéni pálya**

A KÖZÉP-EURÓPAI EMBER hajlamos ott is jelképeket sejteni, ahol talán nincsenek is. Így vagyok magam is, amikor fölidézem a több mint négy évtized előtti pozsonyi perceket. Az egyetemről kijövet álltunk Turczel Lajos tanár úrral a Štúr utca lüktető forgalmától körülölelt járdaszívetén, mellettünk zúgtak az elengedett villamosok, benzingözös hullámokban örvénylett az autófolyam, és a tanár úr e világvárosias forgatag kellős közepén a kisebbségi kultúra megtartó erejéről és lehetőségeiről magyarázott a tőle szokott, hol derűs, hol szenvedélyes hévvel. Egyik karját tömött aktatáska húzta, a másikkal élénken gesztikulálva fejtegette a Fábry Zoltántól axiómaként idézett tételt, miszerint a szlovákiai magyarság sorsa nem kevésbé az irodalmától függ. Ismétlem, ma is jelképi erejűnek érzem a percet, hiszen Turczel Lajos az az ember volt, aki mindenkor, minden körülmény között valami fontosat mondott, minden mondatával, gesztusával tanított.

Idézhetek más emlékezetes jelenetet is találkozásaink történetéből. Például azt, amikor a Comeniusról elnevezett pozsonyi egyetem tanári szobájában a magyar szakos hallgatók indexeit írta alá, miközben egyszer tanáros komolysággal, másszor szelíd tréfálkozással érdeklődött sorsuk alakulásáról, terveikről vagy közel eső nyári programjaikról. Mondataiban megszívlelendő – nem is tanácsok, csak úgy mellékesen megjegyzett – bölcsességek bújtak meg, mármint azok számára, akiknek volt füle a meghallásukra. Úgy tudott a legköznapiabb dolgokról beszélni, hogy csallóközi, mátyusföldi, gömöri, abaúji tanítványai talán észre sem vették, hogy életre szóló, hivatásra bátorító intést hallottak. A perc komolyan is kedélyes hangulatából és az elmésség éléből fölszikkadó megjegyzéseiből olyan időtálló gondolatok bújtak elő, amelyek máig idézhetően a jövőnek szóltak.

Mindezekben tehát jelképiséget látok, például arra nézvést, hogy Turczel Lajos nem csak a határon túli, felvidéki magyar szellemi élet nagy tudósa volt, nem csak számos jelentős irodalomtörténeti munka szerzője, szövegkiadás gondozója, egyetemi tanár, jelentős közügyi gondolkodó, igazi szellemi ember, de ma is példaként állítható értelmiségi, a nemzetét szolgáló magyar tudós megtestesítője. Okos, megfontolt, mindig pontos értelmezést elváró szavaival – és ennek nem mondott ellent az átforrósodott hang, a szélesebb gesztus – elemzett, érvelt, magyarázott. Nem ismerte sem az indulatosságot, sem a távolságtartó

hűvösséget, ahogy soha meggondolatlan, elhamarkodott kijelentéseket sem tett. Minden kimondott, leírt gondolata évtizedek múltán is vállalható volt. A nemzethez, az anyanyelvhez, a szülőföldről való szenvedélyes ragaszkodással párosult racionális gondolkodása, megfontolt véleményalkotása, pontos mérlegelése. Roppant fegyelmezett észjárású, kínosan precíz ember volt, aki irtózott a felületességtől, az alaposságnak fittyet hányó nyegleségtől, és másoktól, tanítványaitól, kollégáitól, pályatársaitól is elvárta ugyanezt.

\*

Mint számos közép-európai, 20. századi nemzedék tagja, ő is rossz történelmi korszakban élt. Az első világháború gyászos forгатagú évében, 1917-ben született az Ipoly völgyében. Kétéves volt, amikor szülőfaluja, Ipolyszalka a Csehszlovák Köztársaság része lett. Középiskolai tanulmányait már kisebbségi viszonyok közt folytatta az érsekújvári gimnáziumban, ahol a neves pedagógus és esszéíró, Krammer Jenő tanítványa volt; példaadó, és őt az irodalmi pályára biztató tanárát élete végéig szeretettel emlegette. Turczel Lajos a körülmények és a lehetőségek szorításában – az újabb határváltozásnak köszönhetően – a budapesti jogi karra iratkozott be. A jogi pályához igazából nem volt kedve, mindig bölcsész szeretett volna lenni. Utólagos magyarázata<sup>1</sup> szerint fiatalon remélte, hogy a jogi tananyag biflázása mellett elegendő ideje marad a bölcsészeti stúdiумokra. Rendszeresen látogatta az egyetem irodalomtudományi előadásait, bújta az Egyetemi Könyvtárat; mondhatnánk a joggal párhuzamosan magánszorgalomból bölcsész is lett. 1942-ben megszerzett doktorátusán meg sem száradt a pecsét, máris híradós katonaként a szovjet fronton találta magát. A foksányi hadifogolytáborból hazatérve öt esztendeig – ismét csehszlovák állampolgárként – állami birtokok tisztviselője lett. Végül is 1951-ben léphetett a maga által választott pályára, ekkor kezdte meg tanulmányait a pozsonyi Pedagógiai Főiskola magyar szakán; majd igazgatta a révkomáromi magyar tanítási nyelvű gimnáziumot, adjunktusként oktatott Pozsonyban a főiskolán, hogy azután 1959-től nyugdíjazásáig a Komensky Egyetem oktatója, jó ideig tanszékvezető tanára legyen. Ennyi a kivonatos pályakép, de milyen sok benne a 20. századra jellemző fordulat, kitérő, kényszerpálya, hullámvölgy és hullámhegy. Életútját és pályáját – miként milliókét – meghatározta két világháború, három határváltozás, a kisebbségi sors, a felvidéki magyarság jogfosztottságának sanyarú korszaka, a keményvonalas, majd az 1968-as „emberarcú” szocializmus, aztán a restauráció, végül a rendszerváltozás és az önálló Szlovákia létrejötte. Okkal mondhatjuk tehát, hogy – mint generációjának oly sok tagja – rossz történelmi korszakban, ám példamutatóan élt.

<sup>1</sup> Mezey László Miklós: „Életem legfőbb eszközévé a könyv vált”. Születésnap beszélgetés a nyolcvanéves Turczel Lajossal. In *Limes*. X. évf. (1997) 2. sz. 150.

## A pályakezdés évei (1951–1956)

Pályakezdése történelmi, kisebbségtörténeti szempontból a legnehezebb időkre esett, amikor Csehszlovákiában tilalmas volt a magyar szó, amikor nem jelenhettek meg magyar nyelvű könyvek és lapok, amikor bezárták a magyar tannyelvű iskolákat és művelődési intézményeket, amikor magyarok ezreit deportálták Csehországba, vagy a lakosságcsere-egyezmény keretében áttelepítették az anyaországba, tízezreket megfosztottak állampolgárságuktól, illetve arra kényszerítették, hogy szlovák nemzetiségűnek vallják magukat. 1945 és 1948 között a több mint félmillió felvidéki magyarság némaságra kényszerítetten, jogfosztottan, vagyonából kiforgatva élt szülőföldjén, ha épp el nem üldözték. Ilyen lehetetlen körülmények után kezdődött első generációs értelmiségiként Turczel Lajos pályája. Megkésetten indult, hiszen szülőföldjén csak 1948 után volt lehetősége magyarul tanulni, illetve tanítani, írni, kutatóként dolgozni. Ám amikor a lehetőség megadatott a számára, akkortól kezdve ívelt föl több mint fél évszázados pályája, amelyet négy korszakra tagolhatunk.

Indulásának hátrányai, történelmi és személyes meghatározottságú körülményei, tehát az idővesztés miatt érett férfiként lépett a felvidéki szellemi, irodalmi életbe. Alkalma sem volt irányt, módszert keresni, nézőpontot és stílust kitapasztalni, a megkésettség mégis hasznára vált. Kissé patetikus lelkesültséggel, de a jogi stúdiumokból megtanult racionalizmussal, az emberi igényesség alaposságával, a bölcsész fölkészültségével, korai szépírói ambícióit idéző képi erővel és lendületes irállyal kezdett írni; népszerűsítő cikkeket, rövid esszéket, tanulmányokat közölt az újra induló anyanyelvű sajtóban a magyar és világirodalom klasszikusairól. A némaság évei után, a kisebbségi kultúra újrateemtése idején leginkább irodalmi ismeretterjesztő írásokra volt szükség, ilyenek szerzőjeként zárkózott föl az akkori kevés számú felvidéki irodalmár, Fábry Zoltán, Egri Viktor, Sas Andor mellé. A népszerűsítő hangnem, az alkalmi, évfordulós jelleg nem fokozta le írásai színvonalát, mert egyszerre tudott tájékoztató, ismeretközlő, ízlésnevelő, népszerűsítő lenni. Esszébe oltott rövid tanulmányokat közölt, amelyek egyszerre voltak érdekesek, olvasmányosak, meggyőzőek, híven tükrözve hatni akaró szerzőjük pedagógiai szándékát. Ez a szándék tette lehetővé, hogy elkerülje az '50-es évek zsdanovi esztétikája által előírt szocialista realizmus nyomasztó sematikusságát, sablonos propaganda-stílusát. Hetilapcikkeiben, ismeretterjesztő vagy évfordulós, megemlékező írásaiban „elkalandozott” a világirodalomba, szólt Cervantes, Swift vagy Walt Whitman munkásságáról, ahogyan számos alkalommal a magyar klasszikusokról, Csokonaitól Arany Jánoson át Tömörkény Istvánig. Ám mindez még csak a kezdet kezdete volt. Mestere, Sas Andor biztatására kezdett a helyi, a kisebbségi irodalom kérdéseivel foglalkozni. Ez az irányváltás életre szólónak bizonyult, hiszen egész pályája a felvidéki magyar irodalom múltjának, értékeinek föltárására és fölmutatására irányult. Ekkor vált meggyőződésévé az a gondolat, hogy „az írás szolgálat”.

Megkétszerezve, de annál intenzívebben bontakozott ki pedagógusi működése mellett kritikus, szerkesztői, majd irodalomtörténeti és hagyományápoló munkássága, és pedig egyetlen nagy cél szolgálatában: a kisebbségi művelődés, az anyanyelvi kultúra ügyéért. Ahogy maga mondta egy idősebb korában adott interjújában: „Munka közben jöttem rá aztán arra, (...) a miénkhez hasonló kisebbségi társadalmakban, ahol a nemzeti lét teljes kiélése nincs biztosítva, a legfőbb nemzeti-nyelvi összetartó erővé az anyanyelvi iskolák és intézmények mellett egyre inkább az irodalom válik. Ez a felismerés erősítette meg bennem a csehszlovákiai magyar irodalommal kapcsolatos feladatvállalásom szükségességét.”

1987. augusztus 30-án kelt, róla szóló írásomra reagáló, nekem címzett levélben pedig ezt írta: „Abban feltétlenül igazad van, hogy én az irodalmi munkásságommal szolgálni akartam, és a kisebbségi közösségünk nemzeti öntudatának az erősítésére törekedtem. Munkásságom súlyát véglegesen majd az Idő fogja megmutatni. Én akkor lennék elégedett, ha megbizonyosodhatnék arról, hogy a szükséges nemzetiségi kohéziós érzés növelésében észrevehető eredményt értem el. Sajnos, az önző magánérdek a mi közösségünkben is erősen eluralkodott, és ez a mállásunkat, fogyásunkat segíti.”<sup>2</sup>

Egész életét a szolgálat határozta meg. Nem alapított családot; egyedül és csak a munkájának élt, mégsem volt magányos. Kollégái, tanítványai, a felvidéki kulturális és irodalmi élet személyiségei tiszteletteljes szeretettel vették körül.

## A pedagógiai kritika művelője (1956–1965)

Szükséglet, feladat, vállalás – e szavak egy életfeladat logikus, gondolati láncszemei, egyben Turczel Lajos hivatástudatának meghatározó motívumai. A hajlam, az adottság, netán a kedvtelés háttérben maradt; azzal foglalkozott, amire akkor a leginkább szüksége volt a kisebbségi magyar szellemi életnek és irodalomnak. Nem személyes életcélok, egyéni ambíciók fűtötték, nem a karriervágy hajtotta, hanem az aktuális, a szükséges feladat jelölte ki a szerepét. Kritikus sem azért lett, mert abban lelte örömét, hanem azért, mert az '50-es években az újraéledő kisebbségi irodalomnak nevelő műítészre volt égető szüksége.

Ahogy az első határváltozás, 1919–1920 után, úgy a második világháború és az 1945–1948 közötti „zárójeles négy év” jogfosztottsága, elnyomása, némaságra kényszerítettsége után is jószerével a semmiből kellett kultúrát, irodalmat teremteni. Nem voltak, vagy csupán alakulófélben voltak a nemzetiségi intézmények, még jelentősebb magyar írók sem maradtak Felvidéken, a már említett Fábry Zoltánon, Egri Viktoron és Sas Andoron kívül. Az értelmiségétől megfosztott kisebbségi társadalomból jött új rajzás, mely nevelésre szorult. Mun-

<sup>2</sup> Turczel Lajos Pozsonyban, 1987. augusztus 30-án kelt levele – birtokomban.

káslevelezőkből, elvágódó vidéki fiatalokból, odahaza írogató műkedvelőkből, hírlapi tudósítókól verbuválódott a helyi magyar irodalom első nemzedéke, amely az akarat, a lendület és a buzgalom hajtóerején és ígéletén túl minőséget alig tudott fölmutatni. Kevés és képzetlen fiatal tollforgató lépett színre, ráadásul az egyéni fejlődést inkább gátló, mint serkentő irodalmi sematizmus szigorú korlátai között. Turczel Lajos fölismerte, hogy a kisebbségi irodalom zsenge hajtásait nem a rigorózus minőségeszmény jegyében bírálva kell nyesegetni, hanem támogatólag, biztatóan istápolni. Az volt a vezérgondolata, hogy az irodalom mennyiségének intenzív növelése lesz a minőségi kiválasztódás alapja. Magyarán, hagyni, sőt segíteni kell a fiatalokat alkotni, és majd a létrejövő bő termés alapján lehet kiválogatni az ígletes tehetségeket.

Turczel Lajos a pályája egészére oly jellemző című kötete, az *Írás és szolgálat* (1965) ajánlásában erről így írt: „A harmadvirágzásnak nevezett új szakaszban irodalmi fejlődésünk fő problémája hosszú ideig a mennyiségi tényező intenzív növelése volt. Ennek a célnak az elérésére pedig a pedagógiai beállítottságú kritika felelt meg legjobban. Én tudatosan és átgondoltan ilyen kritikát írtam.” Emellett oktatni, nevelni kellett az olvasót is, hiszen egész nemzedék nőtt föl a világháború és a jogfosztottság éveit anyanyelvi oktatás és művelődés lehetősége nélkül. Turczel Lajos „ars criticája” tehát nevelő célzatú volt: mérlegelő, bátorító, biztató, szerzőt és olvasót együtt formáló műbírálattal művelt. Ez a szolgáló attitűd kettős – másoknál alig összeegyeztethető – szerepbe kényszerítette: úgy bírálni, hogy az ítélet ne szegje kedvét se a pályakezdő alkotónak, sem az irodalmat kóstolgot, kezdő olvasónak. 1956 és 1965 közötti ítései működését ez a fajta egyensúlytartás jellemezte, a segítő szándék és a minőségigény kettőssége. Az újdonságot, az ígéletest, a tehetséget, a lehetséges értéket, a biztató hozadékot figyelte, miközben tanárosan magyarázott, értékelt, mérlegelt, korrigált. Ítéletalkotásaiban rendre hagyott „kiskaput” a szerzőnek a helyesbítő továbblépéshez. Ezenközben tapintatosan kiegészítette a szerző és a befogadó hiányos ismereteit, mindig utalt az esedékes széptani, műfajelméleti, stilisztikai, művelődés- és irodalomtörténeti tudnivalókra. Figyelmeztetett a lélektani hitelesség követelményére, a magyar és világirodalmi párhuzamokra, a történeti meghatározottságokra és az irodalomtörténeti előzményekre, példákra. Pályakezdésének időszakával kontinuitásban sokszor kritikának „álcázott” ismeretterjesztő cikkeket, népszerűsítő, alkotót és befogadót pallérozó esszéket írt. Munkásságának komoly szerepe volt abban, hogy a felvidéki magyar irodalom a ’60-as évekre úgy megizmosodott, hogy immár esélye támadt a minőségi kiválasztódásnak. Épp e folyamat eredményeként sikerült egyrészt leszámolni a kártékony sematizmussal, másrészt – és ettől nem függetlenül – megszületett egy sajátosan felvidéki prózai műfaj, a nemzetiségi sorsepika.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Lásd: Duba Gyula: Vallomás a regényről. In *Európai magány. Novellák, esszék*. Bratislava, 1987, Madách Kiadó, 60–115. Mezey László Miklós: A felvidéki nemzetiségi sorsregény. In *Magyar Szemle*. Új Folyam XXXIII. évf. (2024) 9–10. sz. 21–34.

A folyamat egyik kulcsfontosságú dátuma 1958 volt, ekkor jelent meg a második világháború utáni korszak első felvidéki irodalmi folyóirata, az *Irodalmi Szemle*, Dobos László szerkesztésében. És ebben az évben látott napvilágot Turczel Lajos válogatásában a *Fiatall szlovákiai magyar költők antológiája*.<sup>4</sup> Jelentőségét az adta, hogy ebben immár az 1948 utáni második generáció (Cselényi László, Fecsó Pál, Gyüre Lajos, Kulcsár Tibor, Zs. Nagy Lajos, Petrik József, Simkó Tibor, Tözsér Árpád) mutatkozott be, azok, akik már a minőségi kiválasztódás eredményeit testesítették meg, jelezve, hogy a lírai termés immár egy igényesebb, magasabb fázisba jutott. Erről a kötet bevezetésében így írt: „Az itt felsorakozó költők elsősorban a művészi forma terén múlják felül az előző nemzedékeink formailag eléggé szimpla, egyszínű költészetét. Hajlékonyabb és gazdagabb költői nyelv, bátrabb kifejezés-keresés és képalkotás, erősebb gondolati jelleg, dúsabb ritmikai árnyaltság és szélesebb műfaji skála jellemzi termésüket.” Néhány év múltán *Szlovákiai magyar elbeszélők* (1961) címmel<sup>5</sup> az ’50-es évek novellisztikájából állított össze antológiát, segítve a kortárs vagy fiatal prózaszerzők megmutatkozását. Turczel Lajos nem egyszerűen teoretikusa és pedagógusa volt a minőségi kiválasztódást célzó mennyiségi gyarapodás gondolatának, de közvetlen előmozdítója is, azzal hogy teret adott az első jelentős alkotói csoportok bemutatkozásának.

Kritikusai működése évtizedének utókorai foglalatát két beszédes című könyve adja: *Írások mérlegen* (1958), valamint a már említett *Írás és szolgálat* (1965).<sup>6</sup> Ő, illetve a morál-esztétikát hirdető, abszolút tekintélyű Fábry Zoltán érdeme volt, hogy a felvidéki magyar irodalom képesnek bizonyult leszámolni a sematizmussal, a dogmatikus ideológia követelményeivel; kettejük munkássága készítette elő az 1963-ban lefolyt úgynevezett „antisematizmus-vitát”<sup>7</sup>, amely kelesztője volt a kisebbségi irodalom ’60-as évek derekától számítható, jelentős minőségi előrelépést jelentő megújulásának. A mérték alapját immár a helyi irodalomban sem az ideológiai elkötelezettség, az elvárt „pártosság”, hanem a hitelesség, a minőség, az esztétikum, a teremtő és kifejező erő megnyilvánulása, a művészi hatás adta. És nem mellékesen Turczel Lajos tanítványai közül kerültek ki a következő évtized kritikusai, irodalomtörténészei, literátus alkotói, a kisebbségi irodalom további fejlődésének előmozdítói, mint Csanda Sándor, Fónod Zoltán, Szeberényi Zoltán. Így jutott el a felvidéki irodalom abba a fázisba, amikor Turczel Lajos úgy érezhette, immár átadhatja a stafétabotot a

<sup>4</sup> *Fiatall szlovákiai magyar költők antológiája*. Vál. és bev. Turczel Lajos. Bratislava, 1958, Szlovákiai Szépirodalmi Kiadó, 164.

<sup>5</sup> *Szlovákiai magyar elbeszélők*. Vál. és bev. Turczel Lajos. Bratislava, 1961, Szlovákiai Szépirodalmi Kiadó, 288.

<sup>6</sup> Turczel Lajos: *Írások mérlegen. Tanulmányok*. Bratislava, 1958, Szlovákiai Szépirodalmi Könyvkiadó, 220. Turczel Lajos: *Írás és szolgálat. Kritikák, 1958–1965*. Bratislava, 1965, Szlovákiai Szépirodalmi Kiadó, 264.

<sup>7</sup> Lásd: Fábry Zoltán: *Antisematizmus*. In Uő.: *Összegyűjtött írásai. 9. köt. (1959–1963)*. Pozsony, 1990, Madách, 282–316.

fiatalabb ítéseknek. 1965 táján föl hagyott kritikusi munkásságával, új területre lépett, az irodalmi hagyományok föltárását, tudatosítását vállalta, a talán még nehezebb, még több odaadást és elmélyültebb munkát kívánó, de számára oly kedves szolgálatot.

### Az irodalomtörténész (1965–1980)

Turczel Lajos pályáján a '60-as évek derekán következett be az a téma- és műfajváltás, miután nemcsak az értelmiségi felelősségtudata, szellemi kötelességérzete hajtotta, de immár engedett egyéni érdeklődésének, tudományos ambícióinak is. A kortárs irodalmi művek biztató, támogató szemlézése közben már többször utalt arra, hogy a kisebbségi magyar irodalom fejlődése nem csupán a mennyiségi gyarapodáson és a minőségi kiválasztódáson múlik, hanem a maga hagyományaihoz való viszonyulásán is. E fölismerésnek azért volt különös jelentősége, mert az 1948 utáni újraindulás voltaképp a tabula rasa állapotából történt, ráadásul a korszak kultúrpolitikája csak a szocialista realista vonulat létjogát ismerte el, akár a múlt örökségéről, akár a jelenkor irodalmáról volt szó. A kollektív jogfosztottság teljes anyanyelvi cezúrája után a munkásság és a parasztság köréből verbuválódott első írógeneráció humán műveltség nélkül, a hajdani értékek ismerete híján alapozta meg az új korszak irodalmát, amelyben lelkesült hangon a boldog jövő ígérését fogalmazta meg, és nem tekintett hátra a történelmi tapasztalatok, a kisebbségi sorstudat és kultúra öröksége felé. Turczel Lajos tudta, e téren is szinte a semmiből kell kiindulni, járatlan terepen kell utat törni, vagyis az alapkutatásokkal kell munkához látnia. Ráadásul a hivatalos kultúrpolitika ezekben az évtizedekben, a dialektika szellemében a kisebbségi kultúra szerepét, jelentőségét a „kettős kötődés”, más szóval a „hídszerep” fogalmával határozta meg, miszerint a kisebbségi irodalom valahol az anyanemzet és az állampolgársága szerinti többségi nemzet között képez átjáró folyósót; legfőbb hivatása, hogy közvetítsen a két nemzet – jelesül a magyar és a szlovák – kultúrája között. Vagyis az anyanyelvi kultúra szellemében, de a többségi államnemzet intézményrendszerében töltsse be köztes, közvetítő szerepét. Ez, a szocialista testvériség ideológiája vezérelte elmélet éppenséggel a legsajátosabb kisebbségi hagyományt, a nemzetiségi kultúra önnön örökségét hagyta figyelmen kívül.<sup>8</sup> Ilyenformán az a tény, hogy Turczel Lajos nekilátott a felvidéki irodalom 1918–1945 közötti hagyományanyaga pozitívista módszerű föltárásának, nem egyszerűen tudományos szempontból volt úttörő jelentőségű, de elméleti nézőpontból is, hiszen a saját hagyomány földolgozása voltaképpen szembement a hivatalos „hídszerep” elmélettel.

<sup>8</sup> Lásd: Mezey László Miklós: Hármaskötésben. In *Új Forrás*. XVIII. évf. (1986) 4. sz. 86–90.

Turczel Lajos egészen sajátos módon látott munkához, úgy, hogy a hiányzó rész kutatások miatt az alapozást egy monográfia megalkotásával végezte el; föltérképezte az első kisebbségi irodalmi korszak, az 1918–1938 közötti úgynevezett első virágzás művelődéstörténetét, ezzel mintegy kijelölte a jövőbeni vizsgálódások keretét, megalkotva azt a „vázat”, amelyet majd ő maga, illetve a következő, fiatalabb irodalomtörténész nemzedék töltött ki tartalommal. Tehát rögvest egyszerre adatközlő, rendszerező, áttekintést adó monográfiát kellett alkotnia, Fábry Zoltán ösztönzésére erre a feladatra vállalkozott, és megkezdte a két világháború közötti irodalomtörténeti korszak művelődéstörténeti viszonyainak módszeres föltérképezését. Aprólékosan föltárta a korszak kisebbségi magyar kulturális és irodalmi életének szervezeti, intézményi rendszerét, a könyvkiadás, a sajtó történetét, a szellemi mozgalmak, az egyesületi élet, az anyanyelvi oktatás történetét, mindama tényezők 1918–1938 közötti múltját, amely meghatározta a felvidéki magyarság akkori művelődését. Így született meg a *Két kor mezsgyéjén* (1967) című korszakos mű<sup>9</sup>, az a szintézis, amely címével arra utalt, hogy az első kisebbségi korszak voltaképp a régi Magyarország és a szocialista Csehszlovákia közötti történeti, művelődéstörténeti korszak volt, és ami a legfontosabb, a szerző tudatosította, hogy ekkor jött létre a jellegzetesen kisebbségi kultúra és irodalom. A tudományos alapvetés igényével készült könyv létrejöttében természetesen ott volt a pedagógiai szándék is, amelyről Turczel Lajos egy interjúban ezt mondta: „azt szeretném elősegíteni, hogy a hagyományban és a mai produkcióban fölhalmozódó, kialakuló szellemi értékek közkinccsé legyenek, szellemi folytonosságunk köztudatunk részévé váljon, és ezáltal nemzetiségi létünk és eddigi utunk tudata az egész kisebbségi közösségünkben megszilárduljon.” Az idézetből újólag kitűnik a szerző ama meggyőződése, hogy a megalapozott múlttudat a nemzetiségi öntudat egyik föltétele, a megmaradás egyik záloga.

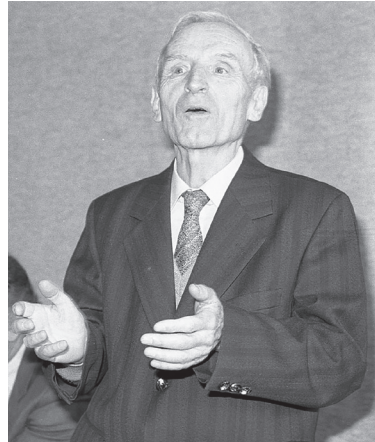
Mivel a módszeres irodalomtörténeti kutatás jóval időigényesebb a napi kritikusi gyakorlatnál, Turczel Lajos egy időre visszavonult a kortárs irodalmi életből és a kulturális sajtóból, fölhagyott a kritikák, ismeretterjesztő cikkek, népszerűsítő esszék, irodalmi publicisztikák írásával, és megkezdte szisztematikus múltföltáró munkáját. Az irodalmi élet napi eseményeitől nem csupán önszántából vonult vissza, hanem – mint majd erről később szó lesz – a „prágai tavasz” szellemi pezsgését megtorló, restauráló politika tiltása miatt is. Irodalomtörténeti működésének részeredményeit 1966-tól kezdődően az *Irodalmi Szemlé*ben publikálta, eme írásainak sora már akkor sejtette, hogy jelentős mű van készülöben, amely korszakos alkotása lesz a felvidéki magyar bölcsészeti tudománynak. Így született meg a *Két kor mezsgyéjén*, amely – túlzás nélkül

<sup>9</sup> Turczel Lajos: *Két kor mezsgyéjén. A magyar irodalom fejlődési feltételei és problémái Csehszlovákiában 1918 és 1938 között*. Bratislava, 1967, Tatran Magyar Üzem, 313.

állítható – a mai napig kiindulópontja a két világháború közötti felvidéki magyar szellemi élet vizsgálatának. Imponáló adatbőséggel mutatta be az első Csehszlovák Köztársaság magyar kulturális életének feltételrendszerét, kirajzolta alapvonalait, bemutatta a szellemi önvédelem szervezeti formáit, az iskolarendszert, a tudományos, közművelődési, művészeti élet intézményeit, az ifjúsági és szellemi mozgalmak tevékenységét, mindama tényezőket, amelyek két évtizeden át meghatározták a Felvidék magyar kulturális életét. A könyv, illetve a szerző különös érdeme, hogy a szocialista rendszerben tudatosította: a kisebbség szellemi életében addig csaknem kizárólagosan preferált baloldali teljesítmények mellett a két világháború közti korszakban a polgári, keresztény, nemzeti tudatú kultúra legalább egyenértékű teljesítményt mutatott föl. „A két háború közötti kisebbségi irodalmunkkal és életünkkel foglalkozó művemben a nagyfokú adatolásra feltétlenül szükség volt. A kommunista kultúr- és hagyománypolitika ennek a korszaknak fő szellemi vonulatát, a gazdag polgári irodalmat és szellemi életet ki akarta iktatni az emlékezetünkéből, s a jelentéktelen kapacitású szocialista irodalmi-szellemi vonulat abszolutizálását kívánta. Ezt a követelményt én nagy cselezésekkel áthágtam, s az utódállamok viszonylatában először mutattam fel az első korszak kisebbségi életét a maga összetettségében és valódi politikai-világnézeti arányaiban. [...] Az alapos, gondos adatolásra azért volt szükség, mert 1945 és 1949 között az értelmiségünk zömét kitelepítették, az irodalmi utánpótlásunk és új olvasóközönségünk az előéletünkről tájékozatlan volt” – mondta a már idézett, nyolcvanadik születésnapja alkalmából készült interjúban.

Az alapozó monográfia kijelölte azokat a kereteket, amelyeket később ő maga kezdett résztanulmányaival kitölteni, így születtek meg folyóirat-publikációi mellett jelentős tanulmánykötetei: a *Portrék és fejlődésképek* (1977), a *Hiányzó fejezetek* (1982), a *Tanulmányok és emlékezések* (1987), az *Arcképek és emlékezések* (1997), a *Visszatekintések a szlovákiai kisebbségi lét első szakaszára* (2002).<sup>10</sup>

A *Két kor mezsgyéjén* című monográfia, majd a sorra megjelenő tanulmánykötetek kirajzolták a szerző alkotói módszerének körvonalait: írásai sosem valamilyen előfel-



<sup>10</sup> Turczel Lajos: *Portrék és fejlődésképek*. Bratislava, 1977, Madách. Uő.: *Hiányzó fejezetek. Tanulmányok a két világháború közötti csehszlovákiai magyar irodalomról és sajtóról*. Bratislava, 1982, Madách. Uő.: *Tanulmányok és emlékezések*. Bratislava, 1987, Madách. Turczel Lajos: *Arcképek és emlékezések*. Pozsony, 1997, Madách-Posonium. Uő.: *Visszatekintések a szlovákiai magyar kisebbségi lét első szakaszára*. Dunaszerdahely, 2002, Liliium Aurum, 222.

tevés jegyében születtek, Turczel Lajos sosem egy hipotézist akart bizonyítani, hanem induktív módon, a föltárt tényanyagot a maga teljességében, illetve összetettségében bemutatni. Munkamódszerét Görömbei András így mutatta be: „Hatalmas tényanyagot sorakoztat fel, aztán próbál eligazodni benne. Reflexióival sohasem saját elképzeléseit akarja az olvasóra erőltetni, csupán árnyaltabb körületekintésre ösztönöz. [...] Megállapításait gazdag, sokszor eddig ismeretlen tényanyagból vezeti le, többszörösen dokumentálja, igazolja. [...] Egyedül az igazság érdekli.”<sup>11</sup>

Turczel Lajos a legprecízebb irodalomtörténéseink közé tartozott; tényrögzítő módszerével megállapított, elemzett, tudatosított. Írásainak tagolása, belső szerkezete minden esetben kristálytisza, világos, így azonnal átlátható volt, hiszen vérbeli pedagógusként fontos szempont volt számára az ismeretanyag érthető, vonzó formájú átadása. Nem csak mondandója tartalmával, annak „mögöttes jelentésével” és közérthető stílusával is ébren tartotta olvasója figyelmét, és persze szövegformálásával, mindig tárgyyszerűségnél maradó, de magyarázó dinamizmusával is. Szakirodalmi hivatkozásait, forrásmegjelöléseit rendszerint lábjegyzetekben adta meg, illetve a tanulmány végjegyzeteiben, bibliográfiájában, e megoldás nem törte meg az érdeklődő folyamatos olvasásának lendületét.

Bár – pozitivista szemléletűnek is mondható – műveiben rendre fölvonultak az adatok, tények, nevek, évszámok, tömör utalások, az olvasó mégsem érezte elveszettnek magát a szövegben, mert a tények sora mögül mindig fölsejlett a dolgok mélyebb értelme. Ugyanis Turczel Lajos a föltárt tények rögzítése mellett folyton utalt a történeti háttérre, a társadalmi jelenségekre, a kisebbségi lét feltételrendszerére, az eszmetörténeti meghatározottságokra, illetve lehetőségekre, a kulturális folyamatok politikai, nemzeti, ideológiai, szociális beágyazottságára, a tágabb szellemi horizontra. A figyelmes olvasó előbb-utóbb megérezte, hogy az adatok, nevek, évszámok, műcímek nem egyszerűen a tudományos beszédaktus nélkülözhetetlen elemei, hanem azért vannak, mert általuk következtetések, tanulságok fogalmazhatók meg. Éppen úgy járt el, mint Fábry Zoltán, aki minden kulturális, szellemi jelenség jövőérvényét múltfedezetével arányította és igazolta. Turczel Lajos a legtöbb írásával azt tudatosította, hogy a kisebbségi társadalom számára létkérdés a hiteles és megalapozott múlttudat, vagyis a hagyományok pontos ismerete.

A *Két kor mezsgyéjén* önértékén túl azért is jelentős könyv, mert biztatást, lendületet adott a felvidéki magyar művelődés- és irodalomtörténet további kutatásához, így a következő kutatónemzedék munkásságának kibontakozásához. Ezen felül e monográfia a maga létével rávilágított szerzője gondolkodásmódjának egyik fő vonására, arra, hogy közösséget szolgáló tudományos munkássága

<sup>11</sup> Görömbei András: Vonások egy tudós portréjához. In *Napjaink*. XVII. évf. (1978) 8. sz. 18.

erkölcsi indíttatású volt; az életből építkezett, azt szolgált a múlt föltárásával, ekként vissza is hatott a maga tudományos, morális, esztétikai többletével a kisebbség életére.

## A hagyományéltető (1980 után)

A szocializmus szellemi életének egyik jellemző kórisméje volt, hogy az elmélet beszélt valamiről, reflektált valamire, bírált valamit, amit eredeti formájában nem ismertetett. Így volt ez az 1948 utáni Csehszlovákiában is, ahol a könyvkiadás adós maradt a két világháború közötti kisebbségi irodalom alkotásainak újbóli megjelentetésével. Ráadásul e területen is érvényesült a szocialista kultúrpolitika jellegzetes féloldalassága, az irodalomtörténeti kánon megemlékezett az első korszak baloldali, kommunista szellemiségű íróiról, műveikről, sajtótermékeiről, szellemi mozgalmairól, de elhallgatta vagy lebecsülve, bagatellizálón beszélt a polgári, keresztény, nemzeti szemléletű irodalom alkotóiról és alkotásairól. Róluk úgy ítélkezett elmarasztalón, hogy maguk az irodalmi művek ismeretlenek maradtak az olvasóközönség előtt.

A marxista irodalomtudomány tehát emlegetett szerzőket és alkotásokat, amelyeket azonban szinte senki nem ismert. Turczel Lajos volt az első – ahogy erre a csehszlovákiai művelődéspolitika lehetőséget adott –, aki szorgalmazta az első, 1918–1938 közötti kisebbségi korszak jelentős lírai és prózai műveinek újrakiadását. Így jelenhetett meg szerkesztésében az átmeneti enyhülés időszakában, 1968-ban az *Örökség* című<sup>12</sup> antológia, amely a két világháború közötti felvidéki magyar novellisztikáról adott egy lehetséges keresztmetszeti képet. A csehszlovákiai politikai és kulturális fölpezsdülés rövid időszaka alatt jelent meg az első korszak talán legeredetibb tehetségű prózaírójának, Darkó Istvánnak a *Romok és fények* (1969) című válogatáskötete.<sup>13</sup> Később, a Gustáv Husák nevével fémjelzett „normalizáció”, azaz a keményvonalas kommunista restauráció idején a két világháború közti baloldali magyar irodalom egynémely művei jelenhettek meg újra, így a korabeli szociográfiai irodalomról áttekintést adó antológia, *Az éhség legendája* (1975)<sup>14</sup>, valamint Fábry Zoltán Ady Endre életművével kapcsolatos esszéit, cikkeit összegyűjtő posztumusz kötete, az *Ady igaza* (1977).<sup>15</sup> Ezzel az 1980-as évekig lényegében le is zárult a hagyományfolytonosságot éltető, visszatekintő könyvek kiadása. Később a Madách Kiadó *Csehszlovákiai Magyar Írók* elnevezésű

<sup>12</sup> *Örökség. Válogatás az első köztársaság magyar novelláiból.* Vál. és bev. Turczel Lajos. Bratislava, 1968, Szlovákiai Szépirodalmi Kiadó.

<sup>13</sup> Darkó István: *Romok és fények. Elbeszélések.* Vál. és bev. Turczel Lajos. Bratislava, 1969, Madách.

<sup>14</sup> *Az éhség legendája. Csehszlovákiai magyar valóságirodalom a két világháború között.* Vál. Turczel Lajos. Bratislava, 1975, Madách.

<sup>15</sup> Fábry Zoltán: *Ady igaza.* Vál. és bev. Turczel Lajos. Bratislava, 1977, Madách.

sorozatában – ugyancsak Turczel Lajos válogatásában – megjelenhetett az első korszak elbeszélésirodalmát reprezentáló antológia, a *Szlovenszkói vásár* (1980)<sup>16</sup> meg a kisregényirodalmat bemutató *Szép Angéla háza* (1984).<sup>17</sup>

Turczel Lajos következő, hagyományfolytonosságot élesztő – kisebbfajta irodalmi szenzációnak számító – kiadványa az *Ének az éjben* (1986) című antológia<sup>18</sup> volt, amely az 1939 és 1945 között fönnállt rövid életű bábállamban, az „önálló” Szlovákiában rekedt maroknyi magyar kisebbség irodalmáról adott képet. E kötet Turczel Lajos által írott bevezető tanulmánya volt az első számba vehető áttekintés a Szlovák Állam hatvanezer lelket számláló magyar kisebbségének kulturális és irodalmi életéről. Ebben leszögezte: a csekély kiterjedésű, minőségileg egyenetlen színvonalú, de erkölcsi hatásában, humanista elkötelezettségében kikezdhetetlen szellemi élet és irodalmi termés ritka értéke a magyar kisebbség történetének. Turczel Lajos kezdeményezésére és úttörőnek számító munkássága révén vált először hozzáférhetővé az 1939 és 1945 közti Szlovákiában rekedt töredékmagyar-ság kulturális életének hagyományanyaga, és az ő nyomvonalán kezdődött meg a csaknem elfeledett kisebbségtörténeti korszak kultúrtörténetének föltárása, G. Kovács László, Tóth László, Popély Gyula, Molnár Imre és mások vizsgálódásai révén. Vagyis bátran kijelenthető, hogy a *Két kor megszgyénjén* című monográfia volt az első (1918–1938), az *Ének az éjben* című antológia bevezető tanulmánya volt a második (1939–1945) kisebbségi korszak kultúr- és irodalomtörténete kutatásának nyitánya, és a rákövetkező vizsgálódások inspirálója, iránymutatója. Turczel Lajos értekezései, tanulmányai, antológiákhoz írt bevezetései, utószavai és maguk a szövegkiadások tarták föl az érdeklődők előtt a felvidéki magyar irodalom ön-nön értékeit, sajátos, sokszínű hagyományait.

Az antológiászerkesztések mellett említendők még az általa írott tankönyvek, így *A magyar irodalom története 1772-ig* (1968), valamint a prágai egyetemi tanárral, Rákos Péterrel közösen írt *A magyar irodalom története 1772–1848* (1965, 1968).<sup>19</sup> Mindemellett 1959-től 1982-ig oktatott a pozsonyi egyetem magyar irodalom tanszékén, egy ideig tanszékvezető professzorként, ily módon a „keze alól” felvidéki magyartanárok nemzedékei kerültek ki.

Aki tanítványa volt, szeretettel és tisztelettel emlékezett rá, mint Tözsér Árpád költő, aki a komáromi gimnáziumban volt a diákja; vagy Grendel Lajos író, Melaj Erzsébet rádiós szerkesztő, Csehy Zoltán egyetemi tanár, akik a pozsonyi egyetemen voltak hallgatói. És számosan azok is mesterüknek tekintették, akik

<sup>16</sup> *Szlovenszkói vásár. Csehszlovákiai magyar elbeszélők. 1918–1938.* Összeáll. és jegyz. Turczel Lajos. Bratislava, 1980, Madách.

<sup>17</sup> *Szép Angéla háza. Csehszlovákiai magyar regényírók 1918–1945.* Vál. és előszó Turczel Lajos. Bratislava, 1984, Madách.

<sup>18</sup> *Ének az éjben. Szlovákiai magyar írók 1939–1945.* Összeáll. és bev. Turczel Lajos. Bratislava, 1986, Madách.

<sup>19</sup> Turczel Lajos: *A magyar irodalom története 1772-ig.* Bratislava, 1968, Slovenské pedagogické nakladateľstvo. Turczel Lajos–Rákos Péter: *A magyar irodalom története 1772–1848.* Bratislava, 1968, Univ. Komenského.

nem voltak a szó hivatalos értelmében a tanítványai, mint Tóth László költő, irodalomtörténész, vagy éppen e sorok írója. De valamennyien úgy emlékeztek és úgy emlékezünk, hogy a stúdiumokat tekintve szigorú, magas követelményeket támasztó professzor óvó szeretettel figyelte tanítványait, szép szóval csendesítette őket a nehéz időkben, így a „prágai tavasz” idején és még inkább az azt követő leszámolás időszakában. Számos forrófejű, lázadó hajlamú egyetemista neki köszönhette, hogy megúsza a ’70-es évek elejének megtorlásait, például az egyetemről való eltávolítást.<sup>20</sup>

\*

Mindenképpen szólni kell, ha csak röviden is Turczel Lajos közéleti megnyilvánulásairól, kivált a kritikus időszakban, az 1968–1969-es „prágai tavasz” éveiben vállalt szerepéről, valamint a „normalizációnak” nevezett restauráció korszakáról. Erről a nyolcvanadik születésnapja alkalmából készült interjúban beszélt. A csehszlovákiai reformkommunisták mozgalmát, mint a magyar kisebbség előtt perspektívát nyitó lehetőséget örömmel fogadta; nyíltan állást foglalt mellette, részint a felvidéki értelmiség Tátrában megrendezett fórumán tartott felszólalásában, részint a sajtóban – kivált az *Új Szó* című napilapban – közölt publicisztikáiban. Szorgalmazta, hogy a kívánatos kulturális autonómia keretében a magyar tannyelvű iskolák önálló igazgatást kapjanak, fölvetette a Kisebbségi Tudományos Intézet megalapításának gondolatát. A reformmozgalom letörése után először az írószövetség magyar szekciója választmányából zárták ki, aztán a felvidéki magyar kulturális, közművelődési szervezet, a CSEMADOK Központi Bizottságából; törölték párttagságát, eltiltották a napi sajtóban való publikálástól, és leváltották egyetemi tanszékvezetői tiszteből. Viszont továbbra is taníthatott, valamint az *Irodalmi Szemlé*ben is megjelentethette múltföltáró, irodalomtörténeti tanulmányait, így pedagógusi és irodalomkutatói tevékenysége nem szenvedett csorbát. A „normalizáció” egyik végzáló lépése az volt, hogy a párt utasítására cenzorok átvizsgálták az akadémián és az egyetemi katedrákon működők 1968–1970 közötti publikációit; neki azért volt szerencséje, mert a két világháború közötti polgári, nemzeti, keresztény szellemű kisebbségi irodalom értékeit fölmutató könyve, a *Két kor mezsgyéjén* a vizsgált korszak előtt, 1967-ben jelent meg. Mint mondta: „A későbbi megjelenés súlyos következményekkel járt volna, s első lépésként az egyetemről bocsátottak volna el.”

\*

Az eddigiekből kiderülhetett, hogy Turczel Lajos a felvidéki bölcsészeti tudományművelés kiemelkedő alakja volt, tudománytörténeti szempontból útmu-

<sup>20</sup> A Lajos bácsi. *Új Szó Online*. <https://vasarnap.com/archivum/a-lajos-bacsi>. (Utoljára megtekintve: 2025. 06. 03.)

tató volt, aki munkásságával etikai példát is adott. Szolgáló pedagógiai hivatása mellett ragaszkodott a két kisebbségi korszak, az 1918–1938, valamint az 1939–1945 közti időszak művelődés- és irodalomtörténetének föltárásához, teljességigényű föltérképezéséhez. Mindig hű maradt az elveihez, sosem engedett koreszmék, ideológiák csábításának vagy kényszerítéseinak, sugalmainak vagy utasításainak. Egyszerűbben szólva: eltökélten a maga népszolgáló útját járta. Szerény ember volt, ritkán és keveset beszélt magáról; rendszerint „ügyekről” volt mondanivalója – mint annak idején a Štúr utca forгатagában, a villamosmegálló járdaszigetén. A Sütő Andrástól származó szemléletes kifejezés illik a személyére: „tűzfelelős” volt; a sötétségben is tüzet őrző, világosságot gyűjtő kisebbségi értelmiségi felelősségtudatát személyesítette meg. Ahogyan a már emlegetett születésnap interjúban mondotta: „Írói munkásságommal tudatosan a nemzetiségi kohéziót igyekeztem erősíteni. Nem nemzetieskedő szövegekkel, hanem első fejlődési szakaszunk tanulságainak felmutatásával.”

A hetvenedik születésnapjára írott köszöntőmben, összegző gondolatként azt írtam: „Turczel Lajos sosem az egyéni érvényesülés önmagába visszakanyarodó csapásán járt, de mindig a szolgálat elszántságával szabaddá tett úton. Fel-tűnés nélkül, halk aprómunkával végezte küldetéses feladatát, amire életét tette föl: a népszolgálat jelenértelműségével a múltat föltárni, s vele a jövőndőt – nem könnyebbet, mint a nemzetiségi jövőndőt – alakítani.”<sup>21</sup>

## Felhasznált irodalom

- Fónod Zoltán: Látogatóban Turczel Lajosnál. In *Vallató idő*. Bratislava, 1980, Madách, 390–395.
- Görömbei András: *A csehszlovákiai magyar irodalom 1945–1980*. Budapest, 1982, Akadémiai, 360–365.
- Mezey László Miklós: *A szolgálat tudósa. Pályaképvázlat Turczel Lajosról*. In *Limes*. XII. évf. (1999) 1. sz. 189–199.
- Szeberényi Zoltán: *Turczel Lajos. Portréesszé*. Dunaszerdahely, 2002, Nap Kiadó, 155.
- Tóth László: „Rengeteg rejtett szellemi tartalékunk van”. Turczel Lajos. In Uő.: *Vita és vallomás. Beszélgetések szlovákiai magyar írókkal*. Bratislava, 1981, Madách, 227–258.
- Turczel Lajos: Emlékezés az irodalmi kísérletezés idejére. In Uő.: *Tanulmányok és emlékezések*. Bratislava, 1987, Madách, 273–285.
- Turczel Lajos: *Emlékezés irodalmi újraindulásunkról*. In Uő.: *Arcképek és emlékezések*. Pozsony, 1997, Madách–Posonium, 226–240.

<sup>21</sup> Mezey László Miklós: Turczel tanár úr asztalánál. In *Napjaink*. 1987. 9. sz. 29.

## ÚJRAOLVASÁS

GOGOLÁK LAJOS

### A FELVIDÉK: A TÁJ ÉS A TÖRTÉNELEM

A HUSZADIK SZÁZAD túlságos politikai és szellemi centralizációja sorra elmosta az egyes magyar vidékek külön életét. Múltjuk és jellegzetességük mindjobban elhalványodott Budapest tegnapi fénye mögött. Vidékeink, amelyek évszázadokon hordozták a magyar politikai és szellemi gondolatokat, mind „sötétebbekké” váltak s tudatuk mindjobban elhalványodott egy hagyománytalanul és gyökértelenül felnevelt középponti tudat mögött. A régi, szűkebb táji és emberi közösségek és kötöttségek sorra felbomlottak s talán nem utolsósorban az 1918–ra eljött nagy veszedelmek egyik oka is éppen ez volt: az öntudatlanná vált, túlságosan is a központtól függő vidék önmagában már többé képtelen volt minden ellenállásra, a védelemhez s az új szervezéshez szükséges erők és gondolatok termelésére. Mindent a középponttól vártak e hulló korszak magyarjai és mikor a középpont belülről elrothadt – talán nem utolsó sorban azért is, mert hiányzott belőle minden vidéki egészség, közvetlenség, természetes ösztön és történelmi gyökerezettség –, a magyar peremvidékek, levágva az ország törzséről, soká ájultan és tehetetlenül feküdtek az idegen önkény, a Kárpátok medencéjébe betörő és a régi történelmi Magyarországot szétbontó, a magyartól merőben eltérő politikai akaratok kész zsákmányaként.

Sehol sem volt ez az ájultság és kiszolgáltatottság nagyobb, mint éppen a Felvidéken s talán éppen azért is volt ez így, mert ennek a tájnak a régi külön közösségi szellemét bontotta meg legelőbb a Budapestről gáttalanul odaömlő központosítás, s egy magyar táj sem fogadta készségesebb naivitással ezt a központosítást, mint éppen a Felvidék. A táj és a történelem kapcsolata ezt a folyamatot kétségtelenül elő is mozdította, szemben Erdéllyel, amely mindig más vidék volt, elkülönültebb, zártabb és befejezettebb önmagában. Erdély külön kisebb közösségét már a hegyek védő és lezáró alkata is mássá formálta s ember és történelem csak követte a külön táji alkat parancsait. Erdély határozott zártságával szemben a Felvidék nyitott táj. A Kárpátok északi pereme többé-kevésbé keményen ellenállott soká az északi lengyel és az északnyugati cseh határoknak, melyeknek mindig meg kellett küzdeniök a hegyek ellenállásával, míg el tudtak érkezni errefelé. De délre annál nyitottabb ez a vidék; a hegyek délre tárulnak szelíden és hívogatóan s a gyors és hideg folyók délre futamodnak a megtároló völgyek között, az egyre jobban ellágyuló hegyek dél felé mindjobban elsimuló

hullámzásai nyomán, önmagában középponttalan, hosszan elnyúló ez a táj; s ha szinte minden nagyobb folyó völgy, minden völgykatlan kisebb-nagyobb táji, politikai vagy emberi közösséget alkot, ezek a külön közösségek önmagukban mind erőtelnek, mind délről vették erejüket és értelmüket. Ha a hegyvidék természetesen bőségesen teremtette meg védőn és oltalmazón a külön közösségi életet itt is, ez a külön közösségi élet sosem lehetett olyan, mint Erdélyben; hiányzott hozzá a külön táji zárttság és az ebből a zártstágból eredő öntudat, s mert a Felvidék mindig elsősorban is Magyarország volt politikailag, hiányzott a külön táji tudatot és a külön emberséget megerősítő politikai gondolat is.

Ha a huszadik század elejére kiteljesedő központosítás alaposan megingatta a régi erdélyi történeti és közösségi szellem erejét, úgyhogy Erdélyben is súlyos válságok között kellett a leszakadásnak és új öntudatosodásnak bekövetkeznie, mégis Erdélyben mindig ott volt az emberek fölött és az emberek szívében a régi nagy történeti mult gondolata. A Felvidék embereiben ez a külön tudat teljességgel hiányzott, aminek magyarázata éppen az, hogy a Felvidék mindig Magyarország volt, – nemcsak olyan értelemben, hogy egy évezreden át e földön sosem támadhatott a középponti Magyarországtól eltérő semmiféle új politikai alakulás, de azért is, mert a Felvidék volt az a táj, amely szinte két nehéz és nagy évszázadon át, a török korban, fenntartotta saját szűk, külön területén az egyetemes, középponti, királyi Magyarországot és a vele kapcsolatos egyetemes magyar gondolatot. A nagy történelmi küzdesek emléke sosem halványodott úgy el teljesen, hogy a Felvidék emberei ne emlékeztek volna halványan erre az egyetemes, önátadó, Önfeláldozó hivatásra. A török kor után a békés tizenharmadik század jött el s ekkor még mindig a Felvidék Magyarország legszebb, legműveltebb, legegységesebb földje. Csak a tizenkilencedik század halványítja el mindjobban a Felvidék régi nagy szerepét. A felnövekedett, megújult középponti magyarság mögött most halványan háttérbe kellett vonulnia a Felvidéknek. A kor nem kedvezett neki többé. A központosítás sorra felbontotta a régi emberi és táji közösségeket s a kor szelleme a magyar nemzetiséget és államiságot azonosította a magyar nyelvűséggel.

A Felvidék mérhetetlen magyar történeti tragédiájának gyökere éppen ez. Olyan föld volt, amelynek egyetemes magyar tudata nem volt népi és nem volt nyelvi jellegű, de elsősorban is eszmei és történeti ; a sokban idegen népiségi elem természetesen nem is nyújthatott módot olyan értelmű népi és nyelvi magyarságra, mint amilyen volt a középponti Magyarország, vagy Erdély közvetlen és ősi magyarsága. Nem véletlen, hogy a tizenharmadik század eleji szlovák eredetű nagy tudóstól, Bél Mátyástól kezdve máig éppen a Felvidék a talaja az új „hungarus” gondolatnak, amely túl a nyelvi és népi mélységeken a nemzetiségi dilemma megoldására ilyen egyetemes és békéltető megoldásokat keres. De az új népi és nyelvi közösség örök kifejezéséhez, az irodalomhoz a Felvidék keveset adhatott hozzá s kissé halványultan kell minden nagy történeti öröksége mellett is hátralepnie az őseredet, „tősgyökeres” Erdély vagy az Alföld mögött.

Mikor Babits Mihály egy megrendítő tanulmányában a magyar irodalom európai és emberi jellegzetességeit kutatva, elérkezik addig, hogy tájak szerint mutassa meg irodalmunk szellemi gyökérzetét, a Felvidéket a maga kevert népességével kissé jelentéktelenebb és jellegtelenebb tájnak találja a magyar tájak között, mint az ősi Erdélyt, a mély és termő Alföldet és a szívének olyan kedves, kék Dunántúlt. S ez a felismerés, ha fájdalmas is, a népi-nemzeti ideológia szerint nem is okatlan. De még ebben a korban is, mikor a mindenütt a központosítás mellett fölemelkedő népi-nemzeti magyar ideológia nyomán a kevert Felvidéknek szerepe halványabb és sorsa szerényebb, még most is abban találta a Felvidék mint táj és mint emberség a maga hivatását, hogy minél odaadóbban, minél egyetemesebben magyar legyen. Egy magyar táj sem fogadta soha szívesebben és talán kritikátlanabban is a középpont, Budapest, a társadalmi, politikai és szellemi centralizáció törekvéseit, amiben kétségtelenül ott van a nyoma még annak a kornak, mikor a Felvidék és a felvidéki ember hordozta Magyarországot; egy magyar táj sem bontotta le nagyobb bizalommal s a középpontban való nagyobb hittel régi közösségi életének kereteit; egy magyar táj sem volt talán jobb fogyasztója és méltánylója a tizenkilencedik századbeli kultúra és politikai közszellem termékeinek. Itt a régi egyetemességi hivatás mellett kétségtelenül ott volt a hátramaradottság keserű tudata is; a ma már nem egyszer különösen ható, mutogatós és szónokias későbbi felvidéki magyarkodás mögött ott lappangott a táj és az ember szégyene is a többi magyar tájakkal szemben: hogy a Felvidék nem magyar vidék, de idegen népiséggel kevert terület; szükséges volt tehát a magyarság minél teljesebb és mutatósabb bizonyítása. A kor iránya itt is tisztán megfigyelhető; a tizenkilencedik század elejének tisztult és magas eszméi után a nemes történeti környezetben kissé különösen hatnak a hanyatló kor második felének gyökértelen, importált politikai frázisai s még különösebben az öreg, emlékeztető hegyek, komoly régi templomok és nemesházak között a huszadik század talmi, felelőtlen, gyökértelen, magyartalan közszellemének lecsapódásai. Kétségtelenül a szép környezet, a megfoghatatlan varázslatokkal teli történeti és természeti táj még így is megszépítette és megnemesítette e hanyatló korszak hatásait. A régi mult emberi öröksége egészen 1918-ig ingathatatlanul állott; széles Magyarországon, úgy találja a mai szemlélő, a Felvidéken uralkodtak a legfinomabb s legszebb társadalmi formák és szokások, amelyek mögött mindig mélységes és méltányos emberi tartalom, öröklött és öntudatlan lelki kultúra állott oltalmazón s óvta őket, hogy gyökértelen és hideg konvencióvá ne váljanak; a Felvidéken volt a legmelegebb és legodaadóbb a családi élet, amely emberi örök elemeken túl egyben mély tradíciókból is táplálkozott; a felvidéki ember Önmagában véve is értékes és szép történeti tradíciók és értékek, jellegzetességek és különösségek, különcségek, érdekességek sajátos vegyülete s mindenesetre különleges színt és formát jelentett Nagy-Magyarország emberei között; erénye lett légyen akár a

szorgalom, a szolidaritás, a munka és a lelkiismeretesség, akár meg a régi úri kedvesség és szelíd léhaság, nem volt semmiképpen sem a legértékeltenebb és legjelentéktelenebb típus Nagy-Magyarország emberei között. 1918 után éppen ezért olyan a Felvidék, mint valami óriási romterület; nem a szó szorosabb értelmében az, de emberi s lelki értelemben feltétlenül. Még állanak a régi városok, amelyek 1918-ig még mindig a legműveltebb és legmagasabb szintű magyar polgári lét otthonai voltak, és még állanak az öreg vidéki házak, kúriák, kastélyok, melyek még pusztulásukban is nem egyszer a környék jobb szellemének és műveltségének voltak tűzhelyei, kiröpítő fészkei. Mégis rommezővé váltak a Felvidék tájai; összetört és meggyötört emberek tanyája ez a föld, éppen mert értelmét és létét a széthullott magyar egyetemességben találta meg s végtelen számára a csalódás, hogy ez a közösség, az egyetemesség szétterített. Ez a föld nem volt Erdély, hogy kissé önzően is, ápolt volna valami külön közösséget és külön szellemet; nem: a Felvidék éppen abban lelte hivatását és értelmét, hogy a magyar egyetemességnek adta oda fönntartás nélkül önmagát. Ez kétségkívül nagy erénye volt, de egyben veszte is és tragikumának oka. Hiszen a tizenkilencedik században, mikor a népi-nyelvi alapelv lett a nemzetiség és a politikai öntudat lényege, a Felvidék mint magyar táj és a felvidéki ember mint magyar ember ezzel az egyetemes odaadással csak menekülni akart a végzet elől, amely már egyre érezhetőbben rengette, romlasztotta alatta az ősi történeti földet, amely kevert, idegen néppel volt teli. S egyben ez az egyetemességi odaadás, ez a budapesti – középponti – magyar függőség volt aztán az oka annak is, hogy 1918-ban ez az odaadó, önátadó vidék olyan elhagyottan, kifosztottan hevert s teljesen széthullottak csak az egyetemes magyar közösséget ápoló, de saját szűkebb közösségüket elhanyagoló emberei.

Ennek a széthullottságnak okai között kétségtelenül a legnagyobb volt, hogy azok a népi alapok, amelyek Erdélyt az új magyar tudatnak olyan döntő tényezőjévé tették, itt töredezve voltak jelen. A trianoni rendezés a Magyarország testébe belevágó határokkal teremtett ugyan egy új „szlovenszkói” magyarságot. De ennek a magyarságnak „szlovenszkói, felvidéki” léte nagyon is kérdéses. Ezt a peremmagyarságot, mely ott lakott a csehszlovák köztársaság déli peremén a maga sűrű és zárt népi tömegeivel, nem élete, múltja, hagyománya tette „felvidékivé”, „szlovenszkóivá”, hanem a történeti végzet s 1918 tehetetlensége. Ez a peremmagyarság csak mai sorsában lett egységes, de egymáshoz kezdetben kevés közül volt e hosszú csík lakóinak. A régibb magyar tudatban ezek a tájak nem is voltak „Felvidék”. Ha a „Felvidék” szó használatának nagyon is bizonytalan, körülhatárolatlan nyomait és részleteit keressük, nagyjából azt állapíthatjuk meg, hogy ott kezdődött az igazi „Felvidék”, ahol megkezdődtek a hegyek és ahol a természeti tájon a szlovák népiség jellege lett uralkodó. Ez a külön, szűkebb és természetibb, igazabb értelemben vett „Felvidék” pedig merőben különbözött a mai délcsehszlovákiai magyar peremterületektől. Komárom, Érsekújvár csak a

mostani viszonyok szerint jelentenek „Szlovenszkót”, „Felvidéket”, de nem a táj alkata és lakóik szükséglete szerint; míg például Rimaszombat, avagy Losonc, Rozsnyó már a természet, történet szerint is sokkal inkább voltak „Felvidék”, mint az előbbi városok és területeik. Kassa már „Felvidék” volt s régi képek fölött a szép, büszke felírás: „Cassovia, Hungáriáé Superioris Civitas” már nem csupán a török elleni védelmet teljesítő ú. n. felsőmagyarországi kapitányság székhelyét jelentette (szemben a „bányavárosokat” jelentő ú. n. alsómagyarországi kapitánysággal, amely két szóhasználat már önmagában is igen világosan enged utalni a „Felvidék” régi fogalmának ingatagságára), de jelentett egyben egy valóban „felvidéki” várost is, amelyet már nagy hegyek öveznek s amely mögött sötét, komoly völgyek kezdődnek, északra szép kis városokkal, keletre meg a rutén fatemplomok külön titokzatos, ismeretlen világával. De Pozsonyt illetően már szintén bizonytalan volt a „Felvidék” szó használata. Ez a város magasán és fényesen lebegett régi fényének és eleganciájának nem szűnő ragyogásában nemcsak Liptóig, Árvaig bezárólag a nyugati Felvidék felett (s itt érdekes megemlíteni, Pozsony milyen kevéssé hatott már a keleti Felvidékre, pl. Szepességre, Sárosra, Gömörre, mely sokkal odaadóbban hajlott Budapest hívására, mint a nyugati Felvidék ; ez megoszlott Budapest, Pozsony és Bécs vonzása között), de egyben érezte hatását Nyugat-Magyarország, a Dunántúl felé is folytonosan; s ha a mai német közgondolkodás Pozsonyt nem egyszer úgy tekinti, mint amely a német Burgenlandból szakítottatott ki és amely ennek természetes középpontja, így ezzel a maga saját nyelvén csak kifejezést ad Pozsony országokközötti külön, fölényes, túlságosan is felsőbbeséges helyzetének.

A mai „felvidéki”, „szlovenszkói” peremmagyarság élete szálaival nem is annyira a hegyvidék, az igazi, természetes Felvidék felé fogózik, inkább mindenes-tül a déli, középponti magyarság részese. Az államfordulat közelebb hozta egymáshoz a síkságot és a hegyet s ha már elébb is kétségtelenül hatott itt a hegyek közelsége szellemileg és gazdaságilag, e peremmagyarság élettörvényei és alkatelemei mégsem változtak azóta sem lényegesen. A hegyekről, ahol a szlovák nép lakik, lassan ide, erre a déli magyar peremre szivárogtak alá a csehszlovák nacionalista előretörés elől a magyar életnyilvánulások. S így történt az, hogy míg a régi történeti magyar középpontok tompa és tehetetlen süppedtségbe dermedtek s szép utcáikon egyre haldokol a magyar szó s házaikban egyre inkább kihalnak népi utánpótlás nélkül a magyar családok, addig ez a peremvidék a maga magyar népiségében fejlődött, megerősödött, emberileg, nemzetileg és szociálisan öntudatosodott. De egysége és külön alkata így sincsen; ez az egység csak a mesterséges csehszlovák határok által létezik s rögtön széthull, ha újra helyreáll a közösség azzal a magyar középponttal, ahonnan a délcsehszlovákiai magyar perem kiszakítottatott. Hiszen egy pillantásra is nyilvánvalók a különbségek és az egyes városok, vidékek egymástól különböző, de az egyetemes magyarsággal összefüggő alkata. Komárom a dunai-dunántúli magyar népi lét és kultúrkör

részese. Ha valaha kereskedelme, hajózása által messze terjedt is e város hatása, éppen a Felvidék volt az, amellyel aránylag a legkevesebbet érintkezett. Nem is véletlen a kép, amelyet róla Jókai hagyott reánk; ha ez a város mélyen magyar népiségű, mégis hivatása folytán kivált és külön élt, külön magasságokban a többi környező magyar parasztváros fölött s a Duna útján sok elemet foglalt Össze önmagában. Ember és környezet viszonyát keressük? – nos, talán Jókai lebegő fantáziája, gyors röpte és számtalan színe nem is lehetne e messzitekintő, gazdag régi Komárom nélkül. A dunai kéklő párák beszövik a látóhatárt s mint-ha Jókai is ilyen fátylakon át, ilyen lebegőn látta volna a világot; ilyen szépítő ködök között rándult ki minduntalan a Felvidékre is. Nem oktanul vette észre már idézett tanulmányában Babits Mihály: Jókai milyen kevésbé a Felvidék írója, aki csak a külső színeket, külső vonásokat, a külső ragyogást keresi és szereti. Mégis: ha a felvidéki mult és föld érintésekor úgy érezzük, Jókai milyen kevésbé is fejezte ki azt a kimondhatatlan mélységet és sorsszerűséget, tragikus problematikát, amelyet a Felvidék kínál és jelent–talán mert idegen is volt ez a dunai ember a sötét hegyek árnyai között –, nevét mégsem lehet hálátlanul említünk. Mert a Felvidék történetének színeit, gazdagságát, bonyolultságát és szépségét mégis csak Jókai dús megelevenítő, mesélő ereje mutatta meg a szélesebb magyarságnak éppen akkor, midőn az már hajlandó volt elfeledni a Felvidék évszázados áldozatait. A kép, amelyet Jókai a Felvidékről ad, kétségkívül külsőleges és távoli. De mégis közvetíti a Felvidéket az egyetememes magyarság, a középponti magyarság felé, amely Petőfivel gyakran ismételtette, kissé könnyelműn is, a nehéz idők, politikai veszedelmek kezdetekor, nem fontolván meg, a Kárpátok birtoka mennyire záloga a magyar létnek és biztonságának: „Mit nekem te, zordon Kárpátoknak–Fenyvesekkel vadregényes tája... „ Később, a hetvenes években, nem is oktanul vetette szemére Petőfinek egy aggódó és haragos felvidéki magyar, a magyarosítás lázában égő Grünwald Béla, ezt a nemtörődömséget, ahogy a magyar társadalmat a Felvidék problémáinak megvetésére tanította. Külsőleges Felvidék-szemléletükben Jókai és Petőfi természetes kifejezői voltak annak a közszellemnek, amely szerint a magyar társadalom sokáig igazodott e fontos és komoly történeti és politikai táj felé, ha rajongott is történelmi emlékeiért és természeti bájaiért; Jókai a történelmi csillogást és szépséget hozta, Petőfi meg felvidéki útja közben, bármennyire belefelejtkeztek is a szép sárosi és szepesi hegyek, a nehéz gömöri dombok csodálatába öntudatlanul, mégis minduntalan kijelenti: néki a Felvidékhez semmi köze, igazi otthona az Alföld, amelynek lakói büszkén és egyenesen emelik égnek fejüket és nem görnyedeznek, mint a hegyvidék aláztatós népe...

Mintha ekkorra feledve lettek volna teljesen azok a magyar szabadságharcok, amelyek java részét éppen felvidékiek vívták. De éppen ez bizonyítja a Felvidék magyar odaadását, egyetemességét, önzetlenségét: soha senkinek sem jutott a Felvidéken észébe, hogy az ott lejátszódó magyar történeti eseményekből

(melyek táji jellege és gyökérszete ma már emberileg és szellemileg nyilvánvaló) valamilyen külön felvidéki táji Öntudatot merítsen. Ezzel csak a tizenkilencedik század eleji szlovák romantika kísérletezett, midőn romantikus történeti vágyait a szlovák hőszokká formált felvidéki magyar történeti személyiségek sorsának mesélésében élte ki; a soha nem tudatosult külön magyar felvidékiség viszont rögtön az egyetemes magyarság oltárára adta legapróbb történeti hagyományát is; szinte túlságosan is önzetlenül fosztotta le róluk a külön felvidéki jelleget. Ez is egyik oka lett azután, hogy a felvidéki magyarság nehezen állhatott ellen, külön történeti tudat híján, a szláv nacionalizmus népi törekvéseinek.

S itt nem is annyira arra a délszlovenszkói magyar peremvidékre kell gondolnunk, amelynek a középponti magyarsággal való közössége elvitathatatlan, mint inkább arra a magyarságra, amely már magán a tulajdonképpeni szlovák vidékeken, a hegyek között, az igazi és természetes Felvidéken él. Magától értetődő, hogy Galánta, vagy Érsekújvár magyar agrárvidéke alkalmas az öntudatos népi és gazdasági szervezésre és a magyar néphez annyira illő hallgatag ellenállás kifejtésére a föld és a nép természetes nyomatéka által, de ugyanilyen magától értetődő, hogy nem alkalmas külön felvidéki magyar tudat kialakítására. Ha ezek a vidékek a középső magyar agrárvidék közvetlen részesei és kiegészítői, úgy a keletebbre eső, a hegyek, dombok és síkságok találkozásánál álló Gömör esetében már más a helyzet. Itt már érezhető a felsőtiszai magyar életkör közelsége; érezhető, hogy a gömöri hegyek lábainál már kitárul az Alföld; de érezhető a keleti felvidéki városi és polgári, avagy a valódi felvidéki nemesi kultúra hatása is. Itt megy a legéjszakábbra a magyar népiség, Rozsnyónál, s itt alakult ki egy mély, gyökeres, kispolgári magyar városiaság, egy komoly és nehéz népi-városi kultúra, amelynek Rimaszombat és Rozsnyó ma sem szűnő élete a tanúságtétele. Ember és szellem szélesmozgású, tágasságra hajló, komoly és megfontolt; a magyarrá vált lutheranizmus külön szint ad a tájnak s Rimaszombat, Rozsnyó, Pelsőc és a többi gömöri helyek komoly és tudatos népisége a hegyekkel való érintkezés közben kétségtelenül kialakított évszázadok folyamán egy külön magyar népiségű felvidékiséget, amely minden nyomatékossága mellett sem idegen már a hegyek szellemétől, a közeli Kassa, Eperjes finomságaitól. Átmeneti föld ez s ez az átmeneti jelleg folytatódik aztán Kassáig – Kassáig, amely egyszerre északi, felvidéki város dómjával, palotasorával, finom és előkelő architektúrájával s gyűjtőhelye a szepesi, sárosi, zempléni, ruténföldi szellemi és politikai öröknek és szándékoknak már évszázadok óta, – a távoli, lebegő Pozsony nyugatiasságával szemben egy keleti magyarság őrhelye, amit Erdéllyel s az Alfölddel, a Tiszavidékkel való folytonos érintkezése is mutat; de Kassa egyben alföldies, magyar város is, széles nagy utcája tágasságot, nagy lélekzetet lehel és e túlfinomodott, nyugatiasan városias főutca láttakor is lehetetlen nem gondolnunk Debrecen hatalmas főutcájára és a többi nagy alföldi város hatalmas, hosszú piacutcaira, a magyar városiaság minden német városiaságtól

eltérő megnyilvánulásaira. Kassa a kiindulópontja, de egyben örök szimbóluma is az egyetemes magyarság és a Felvidék találkozásának; középkori történetének gazdasági és művészeti részletei, majd meg Bocskay, Bethlen Gábor, Rákóczi György és II. Rákóczi Ferenc politikájában való szerepe mind ezt bizonyítja.

Nyugaton a Duna könyökénél az előreugró honti és nógrádi hegyek bizonyos akadályokat állítottak a magyar népiség és a nyugati Felvidék közvetlen kölcsönhatásai elé és itt a kölcsönösség elsősorban eszmei s politikai. De keleten a magyar népiség messze felhúzódik az Alföld határvonalain észak felé s Rozsnyó, Rimaszombat, de legfőképpen Kassa a találkozóponatok. A felsőtiszai Kazinczy Ferenc errefelé találkozott az európai szellemmel és Kassáról kezdte a magyar irodalom újítását. Ha Kassa a múltban politikai találkozóponat volt négy magyar táj, az Alföld, a keleti Felvidék, Erdély és a Ruténföld között, úgy később ellenállhatatlan erővel emelkedik szellemi jelentősége a többi városok fölé. A vidék itt kitárul és szelíd átmenetekkel teli, és ha Szepes és Sáros, Gömör és Abaúj vidékeinek a végzetes felvidéki középponttalanság, hosszanti decentralizált táji alkat miatt olyan kevés a közülük Pozsonyhoz, Komáromhoz, Érsekújvárhoz, vagy akár Zólyomhoz, Liptóhoz, Árvához, annál több közülük van már földrajzi alkatuknál fogva is a középponti magyarsághoz. Történet és táj közösen munkálták azt a keleti felvidéki közszellemet, amely önzetlenül és odaadón volt az egyetemes magyarság része ; történet és táj kölcsönösen hatottak közre abban, hogy Eperjes még ma is a legszebb és legmagyarabb városok egyike (keleti-szlovák népisége mellett is), és hogy a szepesi német eredetű városok példája szépen mutatja azt a magyar egyetemességet, amely minden más népiség ellenére is a magyar történeti városiasság, művészet és emberség olyan szép jelenségeit mutathatja föl; történelem és táj tették azt is, hogy a keleti szlovák nép teli van a magyar történelem örökével és hagyományaival szellemében, népművészetében egyaránt. Ez a történeti és irodalmi emlékekkel teli vidék más magyarságot mutat, mint például Érsekújvár, Komárom, avagy a közeli Gömör és egyben más felvidékiességet is. Ha rokon vonásai vannak kétségtelenül a nyugati Felvidékkel – amiben elsősorban is a mindent átható, de egyben a magyar történet s államiság hatásaival áthatott – szlovák népiség a részes, ez a keleti felvidékiesség mégsem érthető a déli magyar elemek közbeiktatása jelentős magyar vérkeveredés, szellemi áthatás nélkül.

Ez a keleti vidék merev és kemény határokkal választódik el a nyugati Felvidéktől s közszelleme, történeti hagyománya, embersége is más, mint a nyugati Felvidék magyarjaié vagy szlovákjaié. Ha kelet felé Szepesig a táj dél felé nyíló, nyugat felől már más a helyzet. Ha keleten a szlovák népiség szellemén és népi kultúráján ma is uralkodik bizonyos magyar hatás, akkor viszont a nyugati Felvidéken a szlovák nép uralkodik korlátlanul. S ha egy pillanatra sem feledhetjük a Felvidék örök magyar voltát és részvételét történetünkben, egyben nem szabad elfelednünk a szlovák nép jelenlétét nemcsak a földön, de a szellemiekben is,

a magyar történet felvidéki szakaszainak intimebb, mélyebb, tájhoz kötöttebb részleteiben. A Felvidék középponttalan, tagolt, délre nyíló, de kelet-nyugati irányban csak nehezen, lazán összefüggő hegykoszorújának éppen a szlovák nép jelenléte ad egységes jelleget. S ez a jelenlét a felvidéki magyar emberséget, külön felvidéki magyarságot is döntően befolyásolta. Itt elsősorban is, mai szemmel nézve a dolgokat, arra a hatalmas vérkeveredésre kell gondolnunk, amely a Felvidéken végbement. A szlovák nép keleti és nyugati, vagy déli csoportjai sem maradhattak bőséges magyar vérkeveredés nélkül, de ugyan így a felvidéki magyar lényeg – amely különben sohasem volt oly határozottan körvonalozott, népileg alátámasztott, mint az erdélyi – szintén bőségesen telt meg szlovák vérrrel. A határok itt szétválaszthatatlanok. Ne csak az újabb népmozgalmakra, az egyszerű szlovák nép dél felé vonulásaira, vagy a szlovák elemeknek a magyar középosztályba való újabb áttemelődésére gondoljunk most. De gondoljunk arra, hogy a felvidéki eredetű magyar nemesség milyen hatalmas része hord szlovák nevet, s ha a név nem is jelent feltétlenül vérséget, mégis nyilvánvaló, hogy a magyar történetben való aktív szlovák részvétel a szlovák nép igen sok gyermekének a magyar nemesség egyetemességébe való emelődését jelentette, annál is inkább, mivel ez a régi magyar nemesség nem volt sem ridegen elzárt kaszt, osztály, sem pedig nem volt benne semilyen faji, mai értelemben vett népi, nemzeti, nyelvi elhatároltság, így a felvidéki nemesség lett a ma annyit emlegetett „hungarus” gondolat élő példája. A szlovák néphez fűző szálai nem szakadtak el s az ősi patriárkális közösséget, amely visszatükrözik akár a régi népi, akár a régi közép- és kisnemesi hagyományokban, semmi nemzeti elhatároltság nem korlátozta. Ez a nemesség mintha ösztönösen is érezte volna a magyar nemzettel és állammal s egyben a szlovák néppel szemben fennálló kötelességeit. A vallás- és szabadságháborúk alatt az erdélyi fejedelmeknek, Thököly, II. Rákóczi Ferencnek készséges, bár nem egyszer számító híve volt és egyben készséges segítője a protestáns korszakban, mikor a cuius regio, illius religio a legutolsó kis faluban is érvényesült a szlovák nép vallási és szellemi nevelődése ügyének; nemcsak a nagyurak, élükön az eléggé nem méltányolt, nagyon művelt, okos és dús Thurzó-családdal, de a középnemesség is kész támogatója volt a kezdő szlovák irodalom első lépteinek. Nem véletlenül dicséri e korszak zárta, a tizennyolcadik század elején, a nagy tudós Bél Mátyás, akiben szlovák népiség, latinos-magyaros-németes műveltség, európai felvilágosodás és magyar történeti érzület és hagyomány egyesült, a magyar nemesség e rendkívüli szerepét a szlovák szellem gondozása területén. A mechanikus szemlélettől óvakodnunk kell itten; mi sem lenne ártalmasabb, ha mai kategóriák szerint mérnénk a régi jelenségeket, ahogy erre főleg csehszlovák oldalról annyi példa van, úgy állítván be a Felvidéken a magyar történet, a magyar nemesség szerepét, mint rideg, kemény, önző faji- és osztályuralmat. Ha ez így lett volna, akkor a felvidéki nemesség hagyománya nem élne olyan mélyen a szlovák népi kultúrában

és a szlovák nép sem állított volna örök emléket népköltészetében akár a török elleni küzdelmeknek, akár pedig főképpen II. Rákóczi Ferenc harcainak. S ha valóban olyan ür lett volna felvidéki nemesség és nép, úr és paraszt között, akkor a legutóbbi időkig is a szétszórta a szlovákok között élő magyarság nem tudná, nem beszelné szívesen a szlovák táji nyelvet, amelynek sok zamata, régies kedvessége a mai általános cseh hatások között nem egyszer éppen azoknak ajkán él, akik magyar nemzeti és politikai elhatározásuk következtében idegenül állanak szemben a mai fejlődéssel s a régi, kifosztott úr szemérmességével, néha dacával nézik az új csehszlovák parvenü nacionalista alakulásokat.

A magyar történeti egyetemesség szempontjából tehát csak sajnálni lehet, hogy a mult finomságai iránt olyan kegyeletlen, érzéketlen tizenkilencedik század nem tudta folytatni a szlovák nép aktív közreműködését a magyar történetben. A régi történeti együttélés, közös magyarszlovák közszellem és hagyomány helyére kíméletlen nemzeti és nyelvi ellentét következett. Holott, mint elébb láttuk, a továbbfejlődés elemei adottak voltak, csak át kellett volna hangolni azokat az új korszak demokratikus követelményei szerint. Magyar és szlovák részről azonban kölcsönös merevséggel felelt ez a kor a régi közös otthon, a szűk anyaföld szükségleteire és intelmeire. Mindkét fél részéről merev nyelvi és nemzeti elhatárolódás lépett fel. Itt kétségtelenül közrejátszott az is, hogy a magyar történet e szakába egyre erőszakosabban szóltak bele kívülről jött idegen erők és érdekek. A tizenkilencedik század ideológiája a nyelvhez kötötte a nemzetiség fogalmát és mibenlétét; kivételt ez alól talán egyedül a szepesi németiség jelenthetett. A felvidéki problematikát természetesen végzetesen összebonyolította ez a szempont; nehéz volt jó magyarnak lenni ezután csupán érzés, de nem nyelv szerint. A felvidéki középnemesség, amely eddig igen sok esetben – mint ez a reformkorban ismételtelen kiderült – nem tudott jól magyarul, minden tüzes és ellenzékieskedő magyarsága mellett is, úgy vont le a helyzet következtéseit, hogy a magyarosítás ügye mellé állott. A magyarosítást önmagán kezdte és ha nem zárta is el magát teljesen a szlovák nyelvtől és népiségtől, kétségtelenül az eddigi szlovák nyelviség helyett a magyar nyelvnek adott elsőbbséget. Ebben ismét igen közrehatott az az egyetemességi, minden szeparatista, táji és provinciális politikai pártállástól ment szempont, amellyel a felvidéki nemesség, illetve a véle kapcsolatba jutott rétegek a Haza ügye iránt viseltettek. Mihelyt a Haza elsőrendű kelléke a magyarnyelvűség lett, a felvidéki nemesség, a Haza iránt hűséggel viseltető szlovák műveltebb és jobb rétegek a Nép és a Haza egyre élesebb dilemmájában a Haza javára döntöttek. Viszont kívülről egyre jobban áradt befelé a szláv népi hatás, amely a Nép és a Haza fogalmát ellentétbe állította egymással és a Felvidéken különös erővel élő történeti tradicionalizmus helyére a szláv népi természetjognak a magyar történeti joggal ellentétbe állított fogalmait akarta ültetni. E dilemmák között a felvidéki magyarság, vagyis ez a tizenkilencedik századbéli magyarból, szlovákból, németből kialakult művelt, nagy

hagyományú, de népi alapzat nélküli réteg, egyre vágyakozva fordult a mentő magyar egyetemesség felé. A régi egyetemes haza-fogalom bizonyos alábbszállott megnyilvánulásai észlelhetők így azokban a magyarosító törekvésekben, amelyek a szlovák nacionalizmust ellensúlyozni akarták, vagyis jobban mondvá idegen, elébb orosz, majd meg cseh hatásokat sejtettek ezen nacionalizmusnak a magyar történeti joggal szembeszálló mozgalmaiban.

Ezek a merev újkori nacionalista kategóriák kétségen kívül hozzájárultak ahhoz, hogy az eddig olyan harmonikus felvidéki földön egyre élesebb lett a határainkon kívüli erők által szított és nekik kedvező hasadás; maga a kor is érzéketlen volt az ilyen finom és bonyolult problémák iránt, és a hanyatló nemzedékek nem vették észre, mennyire szükséges lett volna e folyamatot megállítani. Ezen kétségtelenül sokat segíthetett volna egy magyart, szlovákot, németet egyesítő szűkebb táji, de azért az egyetemes magyar politikai gondolatba fogózó felvidéki öntudat. De miért is kívánunk ma a közelmúlttól ilyent, ha ez magával a sokkal erősebb erdélyi gondolattal szemben is idegenül állott? Viszont a bomlást kétségtelenül feltartóztathatta volna egy olyan külön felvidéki tudat, amely a szlovák népnek továbbra is megfelelő, a korhoz illő helyet biztosít az egyetemes magyar állami és történeti közösségen belül; a kívülről ható erők jó része így szellemileg semlegesítettett volna. A szlovák nacionalizmus állandó fájdalma volt, hogy nemesség és felsőbb középosztály nélkül maradt, mivel ez a magyarság javára optált, nemcsak a nagyobb konjunktúra miatt, de inkább a történelmi és a társadalmi hagyományok nyomán s e fájdalommal vannak teli a nagy szlovák regényíróknak, Szvetozár Hurbán Vajanskynak regényei. Viszont e váltó kor megtalálja a maga felvidéki magyar hangját is; Mikszáth Kálmán írásaiban utoljára csillan fel ez a csodálatos régi világ, a magyarok, szlovákok, németek közös világa; a társadalom és az emberi élet jelenik meg előttünk, nemcsak csillogásában, de fájdalmaiban és bajaiban, tragikus realizmusában, sokkal több mélységgel és felvidéki talaj szerúséggel, mint Jókainál. Ha ma a Felvidék az ő szellemi sorsán töprengő fájdalommal látja, hogy az új magyar irodalomban Erdély mögött lemaradt, arra kell gondolnia, hogy az a táj már örök érvénnyel jelentkezett a maga mondhatatlan, bontatlan régi varázsával, valóságával és eszményiségével, bővülő emberségével és természetességével Mikszáth írásaiban, azéban a Mikszáthéban, aki nélkül nyilván alig lehetne új népiesség, új felvidéki irodalom...

Ilyen erők munkálták a Felvidék szellemi helyzetét. Ilyen történeti és emberi erők hatottak tovább, minden romlás ellenére is a mai állapotok felé. Így alakult azzá a felvidéki ember is, nagy történeti erők tükrözésében és mégis kissé oldalt állva, ami lett s amivé földje, ez a lág, átolvadó, önzetlen, becsületes, művelt föld alakította. A kemény föld hátán, a sűrű égen élő felvidéki ember kemény és ellenálló, realista és az élet apró valóságainak értékét sokra értékelő. De mintha nem tudná eléggé munkálni önmagát, mintha lág lenne egyben

s túl könnyen önátadó, érdekeire eléggé nem ügyelő, túlságosan becsületes és túlságosan szolid. Mindenesetre az új történeti kor a régi nemesi-gentry időszak némely visszasságaival szemben kidolgozta a reális vonásokat. A délre tekintő, délről szellemi és politikai indítást váró közműveltség a világháború előtti idők nagy kultúrszomjával szemben mintha kissé elhanyaglott volna, de annál nagyobb helyet foglalt el a mindennapi valóságok munkálata, annál jobban tört előre a népi-szociális gondolat. Mindez azonban világos következménye a Felvidék egyetemes magyar hivatásának, amely a csehszlovák időkben sem szünetelt. E földet alkata hosszanti, nyugat-keleti irányúvá tette és most, hogy a déli hatásoktól erővel elzárattott, annál inkább fordult Európa felé. S ha ez a mostani felvidéki európaiság zavarokkal volt teljes, ebben nem a föld és gyermekei a hibásak, hanem az egyetemes európaiság zavaros helyzete. A Felvidék európaisága mégis töretlen; ez a föld volt soká Magyarország legműveltebb földje, a magyar európaiság valóságos otthona, amelytől–Kazinczy a példa – annyit tanulhattak a legigazabb és leeurópaibb magyarok. Élénk rezonanciája, felvevő és nevelő készsége évszázadok óta oda emelte ezt a tájat, hogy városai, emlékei, vidékei által a legjobb magyar európaiság tanítómestere legyen. Egyetemes szándékai, délre való tárulása, elnyújtott nyugat-keleti helyzete már alkatánál fogva azzá teszik. S talán még otthona lehet a rajta élő három nép, magyar, szlovák és német békés összefogása, megértése által egy olyan új magyarságnak is, amelyet népek, nyelvek, nemzetek ellentéte fölött mégis csak a kárpáti népek közössége vezet, s amely, ha nem méltatlan a régi Hungária egyetemes emberi és történeti örökségéhez sem egyben tudja és munkálja a megváltozott új idők követelményeit is, az egymásra utalt, közös múltú, egy földön élt népek érdekeit, szellemét, szükségleteit. De mindehhez vissza kell találni az ősi földhöz és meg kell fogadnunk intéseit, amelyeket az ott élő népek sorsa, Öreg házak, régi templomok, süppedt temetők, szomorú falvak, bölcs hegyek közvetítenek felénk.

(Eredeti megjelenés: *Magyar Szemle* 34. kötet [1938. november] 208–219.)

LŐKÖS ISTVÁN

## IVAN KRIŽOVEC KARRIERJE ÉS BUKÁSA

*Egy horvát–magyar identitású Krleža-hős életének tanulságai*

A CSALÁDREGÉNY MŰFAJTÖRTÉNETI helyét meghatározni kívánó szerzők egyetértenek abban, hogy a regénytípus keletkezése szorosan kapcsolódik a 19. század utolsó évtizedeiben Nyugat–Európában felvirágzó naturalizmushoz. Zola *Rougon-Macquart* ciklusának több kötetes kompozíciója volt a minta, amely nélkül nemigen képzelhető el *A Thibault család* vagy éppen Tormay Cecile *A régi ház* című regénye. A műfaj 20. századi népszerűségének nyitánya Thomas Mann *A Buddenbrook ház* című kompozíciója volt, amely – 1901-es dátummal – 1900-ban jelent meg. A kontinens példainál maradván a Thomas Mann-regény 1903 utáni kirobbanó sikerét követően a francia Roger Martin du Gard *A Thibault család* című opusa említendő, amely a Thomas Mann-mű után csaknem két évtizedes késéssel: 1922 és 1940 között látott napvilágot.

Krleža a teljes Glembay-ciklust 1928 és 1932 között komponálta, illetve tette közzé nyomtatásban. Egy potenciális Thomas Mann, illetve Martin du Gard-recepciót feltételezve azt mondhatjuk: az a francia szerző esetében csupán töredékes befogadásként említhető, mivel *A Thibault család* a Krleža-opusok megírása idején befejezetlen műnek számít. A *Glembajevi* (A Glembayak) címen számontartott Krleža-mű családregény-recepciójának kezdetéről a ciklus prózai kötetének első, *O Glembajevima* (A Glembajokról) című vázlat alapján beszélhetünk. Ez az írás kifejezetten a Glembay-család nemzedékeinek vázlatos leírása, amelyet a ciklus kiadásának végén egy nemzedékrendi táblázat egészít ki. A mű újabb és újabb edícióiban a családtagok és a családhoz valamiképpen kötődő személyek portréi jelennek meg. Mindez arra utal, hogy Krleža valóban tervezhette a Glembayakat bemutató családregény megírását. Egy-egy prózabeli hős alakrajza a drámák szövegében folytatódik (pl. Ivan Križovec az *Agónia* című drámában; Lauráé ugyanitt). Laura Warronigg alakrajzának kezdetét a *Sprovod u Teresienburgu* (Temetés Terézvárott) című opusban konstatálhatjuk, a további karakterjegyek hordozóját pedig a *Barunica Lenbach* (*Lenbach báróné*) című prózai vázlat, illetve a *Faber-Fabriczy szerelme* kínálja, végül az *U agoniji* (Agónia) jeleneteiben megismerjük a végkifejletet. E kötődések, mozaikszerű mivoltuk ellenére, egy feltételezhető regényszövegbe illeszkedő, egymással összefüggő fragmentumokként hatnak. A drámákban megjelenő, epikai karakterű, hosszú monológok, dialógusok sora is regénystruktúrába kívánkozik, miként a szerzői utasítás formájában beiktatott hosszás díszletleírások. A prózai kötetbeli epizódok is regénycselekményt motiváló effektusokként hatnak. A ciklus prózai kötetének egészét leginkább a *családregény-kompozíció töredékeiként* aposztrofálnánk.

Kiss Gy. Csaba négy évtizeddel ezelőtt úgy vélte: Krleža a mű tervezésekor „a regényt tartotta szem előtt, de a nyugat-európai írók által létrehozott konvenciót inkább kihívásnak tekintette: mégpedig azért, mert az írói közlés újabb és újabb formáit kereső író ekkor már expresszionista korszakán is túl »a realista elvekhez fordult«, de azért is, mert a horvát valóság, a közelmúlt kispolgári világa nem kínált megfelelő nyersanyagot. Így a családtörténetnek nincs egységes cselekménye. A hagyományos nemzedéki szerkezet egyes fázisainak viszont könnyen megtaláljuk tagjait a Glembay-ciklus különböző műfajú részeiben a bankelnök Ignjattól (a nagyszülők fénykora, a hatvanas-nyolcvanas évekre esik) a középnemzedéken keresztül – akik pályájukat még a báni Horvátországban kezdték – az unokáig, akiknek gyermekkoruk a századfordulóra esik, mint magáé Krležáé.”<sup>1</sup>

Kiss Gy. Csaba megállapításai ma is érvényesek, bár a magunk részéről nem vagyunk egészen biztosak abban, hogy a műfajválasztáskor az új epikai formának tűnő családregény csak *kihívás* lett volna Krleža számára. Az egyes, „leendő” regényalakok megformálásán töprengve a bennük rejlő drámai lehetőségek vonzották s drámaírói – jóllehet kudarcokkal motivált – emlékei keltek benne új életre. Az sem kizárt persze, hogy még nem talált rá regényírói képességeire. Úgy sejtjük: még a *Filip Latinovicz hazatérése* (Povratak Filipa Latinovicza) megírásakor is csak *kihívásként* értelmezhető a Proust-élmény. E Proust-imitációt sem követi közvetlenül a testesebb, a nagyepika műformájának jegyeit hordozó mű. Ez a hosszú „regényírói készülődés” majd a hatvanas évtized elején hozza meg gyümölcsét: a zágrábi *Forum* ekkor kezdi folytatásokban közölni az immár a „monarchia regény” fogalmával illelhető nagyepikai alkotást, a *Zászlókat* (Zastave).

E gondolatmenet végén, a Glembay-ciklushoz visszatérve, még mindig időszerű a műfaj kérdésének újragondolása. A próza és dráma egyvelegeként napvilágot látott alkotást néhány évtizeddel ezelőtt *formabontó családregényként* értelmeztem. A Glembay-ciklus szövegvilágát újra és újra bejárva ma inkább *család- vagy nemzedékregény-torzóként* definiálnám. A mű szereplői egy részének alakrajzait elemző néhány további írásom e megállapítás indoklása kíván lenni. Ezúttal Ivan Križovec alakját vesszük szemügyre, aki a hasonló című (*Ivan Križovec*) prózai szöveg cselekményéből és az *Agónia* jeleneteiből „lép elő” potenciális regényhősként.

Križovec „összetett” karakter: a monarchia korabeli, ezen belül a közös horvát–magyar államot szolgáló entellektüel, majd a Trianon utáni délszláv állam ellentmondásokkal teli értelmiségi jellemvonásainak hordozója. Mindezt árnyalja magyarországi neveltetése, s felmenőinek *madjaron*, azaz magyarpárti

<sup>1</sup> Kiss Gy. Csaba: *A két világháború közötti lengyel és magyar regény néhány tipológiai összefüggése. Analógiák és eltérések a családregény történetében*. Kandidátusi értekezés. Bp. 1985. 205.

mentalitása, valamint atyjának az 1868-as Horvát–Magyar Kiegyezés melletti elkötelezettsége.

\*

Az *Ivan Križovec* című portré a Glembay-ciklus egyik legterjedelmesebb prózai szövege. Műfaji definiálása problematikus. Az elbeszélés vagy a regény, kisregény jöhetne szóba, ám e műformák karakterjegyein végigtekintve az elemző elbizonytalanodik. Egyik műfaj sémájába se illeszkedik maradéktalanul. Križovec alakrajza ugyan sokszorosan árnyalt, de jellemének „fejlődéséről”, katartikus végkifejletéről – hagyományos értelemben még részben sem beszélhetünk. Kiváltképpen, ha tudjuk: ez az alakrajz majd az *Agónia* jeleneteiben formálódik tovább, illetve zárul le. A prózai szöveg szerint sikeresen induló pálya a drámában morális bukással végződik. Töprengéseinket folytatva jegyezzük még meg: a környezet, a család, a társadalmi közeg, az epizódok, a mellékszereplők ábrázolása, egyszóval a műegész leginkább egy társadalomtörténeti esszé képzetét asszociálja.

A mű élet- és élményanyagát szemlélve feltűnő az egykorú politikai élet eseménytörténetére vonatkozó számtalan allúzió. Feltűnően bőséges a szöveg magyar motiváltsága. A Križovec életútját övező „háttérrel” a dualizmus kori, az 1868-as, a két ország közötti kiegyezés nyomán tovább élő horvát–magyar államközösség történetének egy-egy periódusát idézi; mindenekelőtt a Khuen-Héderváry korszak két évtizedét, majd a Nagy Háborút, végül a Monarchia bukása után az SHS Állam (Država Srba Hrvata i Slovenaca) megalakulását. Mozgalmas évek, események tehát, amelyek hősünk életútjának determináns tényezői. Križovec felmenői a nemzeti ébredés korától (*narodni preporod*) magas rangú, többnyire magyarbarát tisztviselők voltak. Nagypapa: Križovec Ivan Adalbert, „a büszke, hétszáz éves múlttal hivalkodó” öregúr az abszolutizmus idején magas tisztviselői állás birtokosaként „jakobinusfaló”, „illírelles”, „hírhedt magyarbarát” személyiség, „később a piros-fehér-zöld kiegyezés híve”. Mint volt pesti joghallgató, „tökéletesen beszélt magyarul [...] lassan, vontatottan, [...] a mongol félhangok [sic!] természetes, disztíngvált, pontos kiejtéssel hangzottak el ajkáról.” Ám megvolt az a régimódi szokása, hogy minduntalan félmúltat használt, minek következtében beszéde zeneileg úgy hatott, „mintha a szentírást olvasná valamilyen századeleji fordításban.”

Az apa, Križovec Kálmán szintén magas rangú „báni horvát” tisztviselő, „a ferencjózsefi uralom utolsó évtizedeiben magyarokhoz húzó” intellektuel. A család „a főúri lakások” életét élte: „bordó függönyöktől sötét helyiségekben laktak, északi fekvésű szobák borús félhomályában s a komor lakásokban rendszerint még a beszűrődő, gyér fényt is felfogták a levegősebb ablaktérben feketéllő buja pálmák. [...] Valahol a zöld papagáj rikácsolt aranyló kalitkában, a kanárik csiripeltek a zsúfolt makarti térségben, tele fölösleges selyem matri-

cás bútorral. [...] A hölgyek fantasztikus sárga színekben, buggyos, sonkaijas, dús redőzetű szőrmés és hímezett rózsás ruhákban, az urak meg unalmas fehér nyakkendővel, briliánstűvel és a Nemzeti Újsággal, a Nemzeti Újságnak is csak egyetlenegy, a *Kinevezések, előléptetések, áthelyezések* rovatával. A karriert hajszoló törtetésnek ebben a beteg, undorítóan hazug légkörében [...] éltek s haltak a társadalmi elit tagjai.”

Križovec Kálmán – Ivan édesapja –, a méltóságos úr, kétkedő alkat volt, éjszakánként gyakran eltűnődött a „sárga selyem paplana alatt” az elmúlásról, a karrier értelmetlen voltáról, s az akkori „zavaros és elképesztő” hazai viszonyokról. Krleža vélelme szerint Khuen bán, az 1883 és 1903 közötti két évtized horvát bánja, a „magyar gróf” „egy seregnyi ilyen »filozófust« gyűjtött maga köré, akik arisztokrata, szubjektív bölcséleti álláspontjuk (feltétel nélküli *helyes* szemléletük) jóvoltából, amolyan felsőbbrendű epikureista filozófiai meggyőződésből lettek nagyúrrá és unionistává. Ezek a felette tehetségtelen, ügyes szélhámosok, ingyenélők, ezek a monoklis, lakkcsizmás puhányok, kurafiak, besúgók és ravasz törtetők mind ott lebzseltek a magyar bán körül a Márk-téren. Ott hajbókoltak, gazsuláltak, művelték a talpnyalást és szavaztak lakájmódra bármilyen indítványra, minthogy elvileg mindegy volt nekik, hiszen semmi értelme az életnek, de különösen a horvát vidéki politikus és kishivatalnok élete – lyukas garast sem ér.”

Jegyezzük meg: Krleža itt a Khuen-i korszak képét vázolja a horvát historiográfia nemzeti elfogultsággal terhes, és természetesen mind a korabeli baloldali, mind a nacionalista szemléletű történetírás dogmáit követve. A Khuen-i korszakban nyilván voltak túlkapások, volt megalkuvás, volt korrupció, volt magyarosítási cél és szándék, voltak nyelvhasználati viták, politikai, közéleti visszasságok, sőt tüntetések, atrocitások, ám ne feledjük: ebben a két évtizedben prosperált a horvát gazdaság, fejlődött az ipar, a mezőgazdaság és – Zágráb világvárossá, metropolisszá lett. Az, amit Krleža soraiban „a felsővárosi mágnásokról”, „magas rangú tisztviselőkről”, „paralitikus dísz grófokról”, „ezredesi, tábornoki fokozatú, seregnyi magas rangú tisztviselőről” stb. ír, fenntartással fogadandó. Az viszont nem vitatható, hogy e krležai társadalomrajz vonzóbbá teszi a fiatal Križovec korántsem ellentmondás nélküli karakterét.

Krleža hőse: Križovec Ivan persze ebben a társadalmi közegben nevelkedett, vagyis a „legsötétebb khueni depresszió” idején, a kilencvenes években és „már a bölcsőben arra szemelte ki a sors, hogy első tanuló, színjeles legyen, hogy neve az iskolai értesítőkből ujjnyi vastag betűvel álljon a sok sok név között, hogy a Franz-Josefinumba kerüljön, röviden: hogy karrierista mágnás és nagyúr legyen belőle.”

Ez az I. Ferenc József császár és király nevét viselő intézmény a Ausztria–Magyarország, s természetesen Horvátország reprezentatív középiskolája. Az intézet ezen a néven természetesen fikció, modellje viszont a Magyar Királyi

Honvéd Ludovika Akadémia és az író pécsi iskolája, a Magyar Királyi Honvéd Hadapródiskola. Krleža mindkettőnek növendéke volt 1908 és 1913 között. Az ezalatt szerzett élmények gyakran felbukkannak írónk más munkáiban is.

Mindezek ismeretében természetes, hogy míg a gyermekkor közegeként a Khuen-korszak jelenik meg a *Križovec Ivan* című műben, addig Križovec ifjúkorának emlék- és élményanyaga Krleža pécsi és pesti éveinek lenyomata.

A *Križovec Ivan* című – nevezzük most így: *szépírói dolgozat* – nem az egyetlen Krleža-mű, amelynek magyar vonatkozású részletei Krleža kadét éveinek emlékeire épülnek. A *Temetés Terézvárott (Sprovod u Teresienburgu)* című hosszabb elbeszélés (kisregény) színtere azonos Péccsel, s a szereplők modelljeit is az író pécsi és pesti tanáraival azonosíthatjuk.

A *Križovec Ivan* hőséne magyar(országi) élményei természetesen nem az író konkrét pécsi, illetve pesti életszakaszának tényszerű recepciója. A pécsi, Pécs környéki tájkép helyett „Dráván túli”, dél-dunántúli képek jelennek meg a mű lapjain, amelyek egy, az író gyermekkorát imitáló fikcióvá transzponált magyar kisvilágot alkotnak. Szemléletes példát idézünk: „A várfalról távolban a Dráva kékes ködbe vont vonala látszott, s miközben tekintete a ködös drávai távlatba révedt, Križovec doktor messzetűnt magyar ifjúságán tűnődött. Amikor még odaát, a Dráva bal partján, véget nem érő hexametereket magolt: Kisfaludy Mohácsát, a szigeti Leonidásról, Nikola Subics Zrinskiről, Vörösmarty párduckacagányos Árpádjáról.”

Nem hiányzik az emlékek sorából a magyar tájon töltött ifjúság emotív felidézése sem. Most, (az elbeszélés idején) e Dráva parti meditáció alkalmával, az impériumváltás utáni időben, amikor Horvátország elveszítve hajdani, monarchiabeli státuszát, ő maga hajdani társadalmi pozícióját, most, egzisztenciáját vesztett entellektüelként az alantasabbnak számító prókatori minőségében képviseli ügyfelét: a Pataky grófot. A magyar arisztokrata SHS Állam által elkobozott birtokai ügyében az új határok mellett járva és szemlélődve, a határon túli táj látványa hajdani, a régi Magyarországhoz kötődő ifjúsága emlékei idéződnek fel Križovecban, egy tovatűnt világe, amely a történelemcsináló nagyhatalmak akaratóból 1918 után semmivé lett: „Már előző nap is, amikor Banovníkon és Pavlovecen, [...] a gróf Dráva parti erdőségét járta, a folyó túlsó partján a magyar országút mentén húzódó jegyesor láttára olyan merengő, nosztalgikus hangulat lopózott Križovec doktor szívébe, mint amelyet a halott dolgok emléke vált ki bennünk. Hetedikes korában, az érettségi előtti vakációban, odaát, a szentmihályi jegenyék árnyékában tanulgatott kerékpározni, amikor az egyik Franz-Josefinum-i barátjánál volt vendégségben. A magyar utakat vastag por borította, s a rekkenő hőségben törpe délibáb lebegett a kéklő szőlőskertek fölött. Ez volt az ifjúság, a trópusi színpompás, kedvtől és mámortól pezsgő, rajongó ifjúság, amikor az ember azt hiszi, hogy a föld tengerkék-zöld labda, melyre a tűző napsugarak gazdag arany zuhatagja is a szél muzsikájára és

az ifjúság ritmusára zuhog. De azóta odavan minden és csak a nyakigsár vidék, csak az maradt belőle, az állomáson a tolató, régi típusú mozdony fűtve és valami határozhatatlan unalommal mételyező keserűség a lélek mélyén.”

Križovec doktor elérzékenyülése pillanatában jogi perpatvarok, birtokpercek, s ki tudja még milyen ügy terhével küzdő, az új államrend törvényeihez, jogszabályaihoz igazodó, szellemi proletár, jelenleg egy a Pataky grófok kisajátítási perével foglalkozó ügyvéd, aki jogászi feladatként a banovniki grófi erdőket járja a Dráva mentén, a trianoni diktátum megszabta határvonalat követve. A túloldali táj látványa érzelmvilágát érinti: tovatűnt, magyarországi ifjúságán mereng. Rég mögötte van már a sikeres pályakezdés a közös horvát–magyar államban, rövid szereplése a néhai gróf Tisza István miniszterelnök mellett, s túl van a galíciai harctér és a szibériai hadifogság megpróbáltatásain, s az egzisztenciateremtés s a jegyesség öröme és csalódásán. Az új, a horvátság egy része által oly reményteljesnek gondolt délszláv egyesülés illúzióvesztése még odébb van. Mégis: a *croato-hungarus tudat* ott munkál lelke mélyén, szép ifjúságának tündérvilága az emlékek korpuszából kitörülhetetlen. E tájélmény hatása alatt a látványból látomás lesz: a Dráván túli táj s a Franz-Josefinum miliője jelenik meg lelki szemei előtt, s azon tűnődik, „hogya odaát, a magyar városokban az iskolás gyermekek ugyanazokat a hexametereket tanulják, amelyek *elevenen, kitörülhetetlenül élnek még ma is az emlékezetében.*” [Kiemelés: L.I.] „A Franz-Josefinum aulájában bizonyára ma is úgy pislákolnak és duruzsolnak a gázlámpák, mint egykor, és [...] se szeri se száma a paragrafusoknak, intézeteknek, terminusoknak és szabályzatoknak, amelyek itt is, a vár fölött széles e vidék, a várfalak és emberek fölött egyaránt sorsot, államiságot, végső érvet és valami abszolútumot jelentettek millió és millió emberi agy számára az isteni ige meggyőző erejével. S ma mindez a múlté, elfújta a szél. [...] *És mégis! Egy ezredév történelmi színhelye ez: [Könyves] Kálmántól Szigetig, a Habsburgoktól Tisza Istvánig, aki véresen rogyott le szalonja perzsaszőnyegére, arccal lefelé, kinyújtott bal karral, mint a fuldokló. S ma mindennek árnyéka sincs sehol! Minő paradoxon! Milyen döbbenetes hirtelenséggel is omlanak össze ezeréves államok! Merőben üres, dőre és értelmetlen!*” [Kiemelés: L.I.]

Elgondolkodtató sorok. Kiváltképp Krleža életpályája 1913–1930 közötti szakaszának metamorfózisait ismerve. (Nietzsche, szociáldemokraták, Lenin, expresszionizmus, naturalista dráma stb.) A magyar katonatiszti pálya küszöbén (ludovikás tanulmányai utolsó tanéve előtt) dezertál. Szerbiába szökik, hogy részt vegyen a második Balkán-háborúban a szerbek oldalán, a délszláv egység ideájának megszállottjaként. A szerbek kémnek nézik, s csak a véletlenül múlt, hogy a kivégzést elkerülte. A Ludovikáról természetesen „kicsapják”. Zágrábba hazatérve publicistaként próbál érvényesülni, a szociáldemokraták körében kezd politizálni, majd a moszkvai történések, a bolsevik forradalom impressziója és Lenin írásai formálják világvilágát, politikai nézeteit. Az 1910–20-as évek



*Krleža és Tito a belgrádi Szerb Nemzeti Színházban.*

fordulóján *Plamen* (Láng) címmel kommunista lapot szerkeszt, s a jugoszláv kommunisták között találjuk. A párt aktivistái között tevékenykedik, ebben a szerepkörben a magyar kommün bukását „elsírató” beszédet mond egy zág-rábi kommunista gyűlésen. Később a Horthy-Bethlen érát, egyáltalán a Horthy-rendszert támadja – miközben értő és méltányolandó tanulmányt ír a *Nyugat* íróiról, Petőfit és Adyt a „magyar irodalom két lobogójaként” aposztrofálva.

A húszas évek végén a nemzetközi baloldali mozgalmak zavaros tevékenységét, programjait megismerve s a Szovjet-Oroszországban szerzett tapasztalatai nyomán (*Kirándulás Oroszországba*) egy időre felhagy az aktív politizálással. Az SHS Állam szerbcentrikus politikája, a horvát ellenzéki képviselők, Stjepan Radić és párttársai meggyilkolása a belgrádi parlamentben, s még inkább az 1929. január 6-án bevezetett királyi diktatúra a jugoszláv egyesülésbe vetett hitét is megingatja. Úgy tűnik, s a Križovec-próza fenti idézete is erre utal, hogy szerzőnk ráébred a Trianoni Diktátum teremtette közép-európai helyzet abszurditására, s rádöbbsent a Monarchia szétzúzásának értelmetlen voltára. Vélekedését a húszas évek végén hőisével, Križovec Ivánnal mondatja ki: mindaz, ami a Dráván innen és túl 1920-ban a trianoni döntés nyomán történt „merőben üres, dőre és értelmetlen” volt.

\*

Ügyvédi teendői végeztével Križovec a budapesti gyors pullman-kocsijában próbál szabadulni Dráva parti impressziói és teendői terhétől. A nemzetközi szerelvény az impériumváltozás után is közlekedik a Budapest–Zágráb–Fiume vonalon, Križovec doktor útítársai: „egy lipótvárosi fiatal, disztintívált zsidó házaspár, [...] szemlátomást jómódú szülők gyermekei.” Diszkrétén, magyarul társalognak – nem sejtven, hogy útítársuk érti társalgásuk minden szavát. Beszélgetésük közben gyakran emlegetik a pesti Kálvin teret. A magyar szó és a Kálvin tér említése Križovecban megidézi pesti ifjúságát. Eszébe jut egy, a Kálvin teret ábrázoló „negyvennyolcas akvarell”, s nyomában megjelennek lelki szemei előtt azok az idők, „amikor még vidékies, barokk egyemeletes házak övezték ezt az ódon pesti teret, és teljesen szabad kilátás tárult a Múzeum empire oszlopcsarnokára”. Mivel Križovec doktor hajdanán, „fényesen ívelő karrierje kisiklását megelőző esztendőkből” számtalanszor utazott ezen a vonalon, ezúttal is felsejlenek benne ifjúsága emlékei, a magyarok iránti szimpátiáját rejtő emlékek és társadalmi viták, amelyek a magyarosításról szóltak s e vitáknak olykor ellentmondtak, a Kisfaludy- és Vörösmarty-memoriterek, amelyekre érett férfiként is szívesen emlékszik vissza, miként a Franz-Josefinum aulájának pislákoló, duruzsoló gázlámpáira is. Ezek az emlékek most eltöröltek benne minden határt, a Dráván inneni és túli határt, amelyet a délszláv egyesülés ideája dajkált s a gyáhtalmi dekrétumok szentesítettek.

Az ősrégi horvát nemesi családból származó Križovec doktor említett fényes karrierje idején népszerű társasági intellektüel, aki „magas rangú tisztviselő, fiatal karrierista, kiváló lovas, gentleman, hamisítatlan kékvérű fiatalember, aki kiváltsága, diplomája, társadalmi kapcsolatai és tehetsége mellett jól teniszezik, figyelemreméltó tanulmányokat ír és páratlanul jártas a kiegyezés bonyolult finansziális kérdéseinek útvesztőiben, s ha szalonkocsiban alkalmasint a horvát bán társaságában utazik és prima egyiptomi cigarettát szív meg konyakot hörpintget, akkor bizony titokban örül, hogy a sors jóvoltából nem vidéken szolgabíróként tengeti napjait.”

A fiumei gyors fülkékében a fiatal magyar házaspárt hallgatva a „távoli világból felmerülő magyar szavak számos emléket és asszociációt vertek fel benne.” Az jutott eszébe, hogy egyszer ő is „így utazott hazafelé” Diószeghy Zelma kisasszonnyal egy napfényes, tüneményes dalmát intermezzo után. Az intermezzonak eljegyzés lett a vége, ám a történelem közbeszólt: kitört a háború, s a szépen induló frigy gyorsan semmivé lett.

Az *örökkévalóságról* s a *boldogságról* ábrándozó Križovec évek múltán visszatér a dalmáciai sziklák, kőbányák világába, ahol egyszer a „sznob hangulattól” inspirálva „a csinos nőstény ihlető varázsában oly csodálatosnak tűnt itt minden: a kőfejtő bányászok embertelenül nehéz munkája éppúgy, mint az a felismerés, hogy a hajdani paloták, nyaralók, síremlékek, oszlopsorok mind-mind e verejtékes munka nyomán e sziklák tömbjeiből készültek. Szóval akkor oly csodálatosnak tűnt minden. Akkor Križovec »más álláspontot foglalt el a valósággal szemben.«” Most viszont úgy véli: „a világ véglegesen kész az egyed agyában, és csakis tőlünk függ, hogy mi hogyan oldjuk meg. [...] Vannak az életben pillanatok, amikor az ember egy-egy egész életrszakaszt zárja le maga mögött s úgy lép ki belőlük, mint áporodott levegőjű helyiségből, [...] Diószeghy kisasszony néhány esztendőn keresztül (negatívan) uralkodott háborús élete fölött, aztán pedig szépen magától megszakadt minden kötelék egy pillanat alatt, sokkal kevesebb bonyodalommal, mint ahogy voltaképpen látszott.” Az ok valójában Zelma kisasszony színpadi ambícióiban rejlett. Azon a napon, amikor „Carolus Primus Imperator Rex az Opera díszelőadásán fogadta a magyar nemesség és a pénzmágnások hódolatát”. A reprezentatív esemény látványa és „orosz tapasztalatai” hatására úgy dönt: hátat fordít a magyar világnak. A nemesi Magyarországnak és a pénzmágnás Diószeghy családnak. Križovec „öszönösen (nemkülönben orosz tapasztalat szerint) érezte, hogy e szentistváni gárda párduckacagányos és az udvari testőrség fehér spanyolmentés teatralitása mögött, a diplomata tollazat, a gyémántos tündöklés és kardinális bíbor – mind e díszletek háttérében lassan, mint távoli vihar sötétben felrémliő zúgása, mondhatatlanul súlyos és ormótlanul nagy, döbbenetes és ostoba valami közeledik, ami Kubin egy-egy holdkóros, otromba kifejezésű, ami megrázó élményű képéhez hasonlatos.”

Bár Križovec jellemrajzának további szegmenseit és végkifejletét az *Agónia* c. dráma tartalmazza, ám a Glembay családregény-tervet feltételezve, számba kell vennünk a különböző művek lapjain fel-felbukkanó, Križovecre vonatkozó allúziókat is. Egy a Glembayakról szóló családregény megalkotása esetén az író ezek alapján vélhetően külön fejezetekben vázolta volna fel az ifjú Križovec és a Glembayak közötti kapcsolatokat, elsősorban is a Križovec és az ifjú Laura találkozásait. A vonatkozó részleteket kutatva a *Faber-Fabrizy szerelme* c. elbeszélést vesszük szemügyre.

A mű elején megtudjuk: Križovec baráti viszonyban van a Glembay-ház tagjának számító gimnazista korú Fáber-Fabrizy Marcellal. Az ifjú Križovec az ő meghívása alapján tartózkodik a család bukovaci szőlőjében. E vendégeskedés alkalma idézi fel benne a Laurával és édesanyjával való első, zágrábi találkozás emlékét. Krlježa igen szűkszavú e találkozás leírásakor: „Laurával, a későbbi Lenbachnéval, Križovec Iván doktor még azokban a régi zágrábi napokban ismerkedett meg, amikor is Laura unokafivére, Fáber Marcell egyívású cimborájaként együtt élte át Marcellnak az öreg Glembay Ambróz helyettes polgármester szeszélyes unokája iránt táplált első szerelmét.” Križovecről itt néhány további információt kapunk, amelyek azonban karakterét nemigen motíválják. A Lauráról, a „hetedikes liceumista” tábornok-lányról szóló információk viszont jóval bővebbek. A tizenhét esztendő lány a szalonok világában, s udvarlója, Fábriani vadászfőhadnagy társaságában érzi magát otthon, s észrevenni sem hajlandó unokabátyja, Fáber Marcell rajongó szerelmét. A fiatalember ezt az elutasítást élete tragédiájaként húsz éven át cipeli magával s beszélni is csak akkor tud róla, mikor már Laura is fáradtan, az élet hajótöröttjeként éli napjait. „Ez már azokban a szomorú napokban volt, amikor Laura férje, Lenbach báró, halála előtt korhelységre adta magát, s amikor Laura már az utolsó napjait élte át a Križovec doktorral szövődő szerelmi regényének, és amikor Oroszországból visszatérve, Fáber Marcell egy ideig iránytű nélkül ténfergett a horvát ködben.”

Ezek után *in medias res* csöppenünk majd az *Agónia* drámaiságban bővelkedő világába, ahol élénk tárul mindaz, ami Križovec jellemrajzát teljessé teszi. Ám mindezt megelőzően szólni kell még Križovec és Laura galíciai epizódjáról, amely a *Križovec Ivan* lapjain csupán futó allúzió formájában jelenik meg, ám korántsem elillanó impresszióként. A mű utolsó, két részre tagolódó szövegéről van szó. E kettős tagoltságú szöveg Laura és Križovec két, egyazon helyhez kötődő találkozását írja le. Részletező információkat itt sem kapunk. Az első galíciai epizódra éppen csak utalás történik – bár ez előlegez valamit Križovec és Laura későbbi intim viszonyáról. Križovecben látomászerűen jelenik meg Laura hat év előtti elbájoló szépsége. „Hat éve nem látta Laura asszonyt, ama nap óta, amikor Boroviczban – a galíciai Sczepticki gróf kastélyában – Rahmanyinov és még egy fiatal orosz zeneszerző zongoraművét játszotta (egy stockholmi zenekiadó kiadásában). A nevére már nem is emlékszik, jóllehet, az orosz emigráció később elsőrendű zenei nagyságként ünnepelte.” Az elbeszélés ezután a jelenben folytatódik, tehát a

második galíciai találkozás leírása következik. A világ, amely – noha az összeomlás szélén jár – a harctéri viszonyok között is úri módon ünnepli a vendégségbe, férje látogatására érkezett Lenbachné Warronigg Laurát. A boroviczi kastély miliője, a vacsora-est légköre a közeli ágyúdörgés ellenére is a békeidők hangulatát idézi. Az informatív jellegű, atmoszférateremtő leírás voltaképpen Laura szépségének varázsát kívánja fókuszba állítani. A „törzskari” tisztak mindegyike szerelmes Lenbach báró feleségébe. Ekkor Križovec, a „törzskar” tartalékos tisztjeként, inkább csak szemlélője lehet mindannak a csillogásnak, rajongó figyelmességnek, amely a szerelmes tisztikar és Szepticki gróf részéről Lenbach báró feleségét övezi. „Szepticki gróf kastélyában (a Laping-Sturmbeg hadseregtörzs főhadiszállásán) régimódi, idillikus és egy kicsit feudális módra zajlott az élet”, a vendégeket a főúri létforma kulisszái veszik körül: „A vörös szalonban kínai vázák és sziami félisten- meg démonsobrok pompáztak a súlyos selyemdrapériák előtt; a világos damasztkárpitú fogadószobában kávébarna és dús aranyozású karosszékek és végül a zöld szalonban roppant méretű, teknőckeretű tükrök. Az egymásba nyíló fűtött szobák tárva-nyitva álltak a délutáni csend intim félhomályában, amikor csak az erkély üvegajtaja zörren egyet-egyét a távoli ágyúmorajlástól.” A vendéglátó gróf gáláns gesztusként „háromszobás lakosztályt bocsátott” Laura és férje rendelkezésére az első emeleten. E főúri vendéglátás pazar miliője idézi fel Križovecban az egykori „liceumista” Laura elragadó szépségét.

Križovec karakterének további meghatározóit kutatva Laura és Ivan galíciai találkozásának Ivan prózában leírt epizódjából célszerű kiindulni. Hősünk Lenbach báróné csodálatos szépségének élményével hagyja el a boroviczi kastélyt, amelynek lelki lenyomatát Krleža a prózai Križovec-portré lapjain e szavakkal írta le: „Tündöklő, harmonikus szépségében [Laura] olyan volt, mint egy feledhetetlen festmény. Mintha csak tegnap lett volna, oly tisztán látta maga előtt, amint a nagy fekete Bösendorféknél ül és Prokofjevet zongorázza, míg odakint az őszi parkban skarlát lombok bólogatnak a kékes alkonyatban.” Ezt a szépséget impresszionisztikus festésű környezeti-hangulati háttér övezi, amely hasonló intenzitású kép, mint a Lauráé: „És rejtélyes – talán a távoli ágyúmorajlástól, talán a zongó zongora vibrálásától vagy valami véletlen fuvallattól – az ezüsttálcán két kristálypohár éles, bántó koccanással csendül össze, magától. Balga, ideges szimbólumként, ami rendszerint mint egy-egy kellemetlen esemény megsejtett előjele borzong a zilált idegeken. Az orosz scherzo borongó akkordjai a zongó zongorán, a távoli, tompa ágyúszó, a kristály váratlanul éles zörrenése és a félhomályba merült, sápadt álarcok apró mozdulataikkal együtt elevenen élnek benne még ma is, pedig azóta már hat esztendő suhant el fölötté.”

Az a hat évvel korábbi Laura ma harminc év körüli férjes asszony, báró Lenbach lovassági őrnagy felesége, ám akinek emléke kitörülhetetlenül él Križovec tartalékos tiszt emlékezetében. Hogy e második találkozást követően mikor, hogyan és milyen körülmények között találkoznak újra: nem tudjuk. Ha Krleža

megírja a Glembay-családragényt, bizonyára részletesen elbeszelné háború utáni, újbóli találkozásuk történetét.

\*

Az *Agónia* című dráma cselekményét exponálva szerzőnk egy teljesen új szociológiai környezetbe kalauzolja a nézőt/olvasót. Lenbach katonai pozícióját, egzisztenciáját vesztett k. u. k. alezredes. Az a ragyogás, pompa, amely a Sczpeticky-kastélyban körülvette Laurát, s amely oly elevenné tette a nő hat év előtti szépségét – rég tovatűnt. Lenbach nem csak deklasszált alezredes, politikai vétéség miatt (a magyar állam javára végzett kémkedéssel vádolták) az SHS bírósága három évi börtönre ítélte, amelyet Lepoglaván le is töltött. Most istállómester és lóidomárként tartja fenn magát – igazából felesége nyakán élösködik, aki tábornoklány létére varrónőként keresi kenyerét. Varrodája, a *Mercure Galant* ugyan őriz még valamit múltja fényéből, ám a mindennapi robot, az új állam új *méltóságos asszonyainak* elviselése a lelki erő kemény próbája számára. E szociális élethelyzet és férje alkoholizmusa, erkölcsi leépülése szorításában próbál megkapaszkodni a Križoveccal folytatott intim viszonyban. Laura bár tartani próbálja magát, már korántsem az a festői ábrázolásért kiáltó szépség, mint a galíciai évek idején. Az olvasó/néző már az első jelenetekben azt is sejti: az úri eleganciáját, modorát, udvariasságát gondosan őrző ügyvéd érzelmei lanyhulnak; mintha attól félne, hogy a férjétől elváló Laurát feleségül kellene vennie. Erre utalnak szavai, gesztusai már első színre lépésekor. Megjelenése a szalonban, a kora délelőtti órán, csupa szabadkozás; igazából estére ígért látogatását kívánja „lemondani” holmi üzleti vacsorára hivatkozva. E jelenetek megírásával Krleža egyértelművé teszi iménti feltevésünket, egyúttal néhány újabb ecsetvonással Križovec jellemvonásait is bővíti. Az úri viselkedés, modor, elegancia bemutatása mellett kellemebb vonásokkal árnyalja az eddigi képet – Ivan zenei és művészettörténeti jártasságára utalva. Egy Bartók-kotta kölcsönzése kapcsán Ivan Bartók zenéjéről bölcselkedik: „Bevallom: nekem [Bartók] túl nehéz! Azonkívül, tudja, a pedálom is javításra szorulna, már pedig Bartóknál nem boldogul az ember pedál nélkül! Ebben tökéletesen magyar! Csodálatos! Említettem is már, milyen lenyűgöző hatással volt rám a kvartettje, amelyet két évvel ezelőtt hallottam Bécsben. De lehet, hogy a zongoraművei gyöngébbek; szerintem legalábbis kissé vérszegény, valamelyest. Inkább elmélet, mint zene! Persze nem mondom: megvan a zenei alapozása, méghozzá oly mélységesen egyéni és oly erőteljes, hogy meghaladja a folklórt, de egészében valahogy csalódást keltett bennem.”

A Bartók-muzsikáról bölcselkedve veszi észre azt a két festményt, amelyeket egy volt udvari tanácsos kínál eladásra. „Miféle két kép ez itt?” – kérdi Laurát, gyanítva máris, hogy Canaletto-utánezatokról van szó. Miután tisztázták a képek tulajdonosát, Križovec ismét szakértői szerepkörbe lép, s improvizatív előadást tart – ezúttal művészettörténeti jártasságát csillogtatva. „Drezda kör-

nyékén is rengeteg az ilyen Canaletto-utánzat! Pompás dolog! Nem is drága! Sőt, bagatell összeg! Igen, ez a tizennyolcadik század. Jól ismerem. Magyarázat nélkül is érthető. Nézze ezt a perspektívát, micsoda precíz mértani távlatozás, milyen világos! Igen, ez volt a festészet! No meg a biedermeier portréfestészet úgy a hatvanas-hetvenes évekig. Talán még az impresszionizmus is! De ami azután következett! Az már! Rémes! Tavaly a Grosse Berliner Kunstaustellungon csupa üvegcserepet láttam, smirglipapírra ragasztott üvegholmit meg valódi bajuszból szakállból kreált bajuszt! S mindezt: önarcképnek nevezték! Iszonyatos!”

Az „előadásnak” a társaságban szintén jelenlevő Lenbach vet véget – elfoglaltságaira hivatkozva távozik. Távozása körülményeit illetően, a szerző a következő „utasítást” fűzi a jelenethez: „Kezet fog Križoveccel, udvariasan, de hűvösen, fejbiccentés Laura felé, majd éppoly idegesen távozik, amilyen idegesen kijelentette, hogy távozik. [...] Lenbach távozása után Križovec és Laura közt az erőltetett konvencionális viszony közvetlen, meghittebb lesz. Ez a bensősége-sebbé vált szituáció alkalom arra, hogy Ivan informálódjék Lenbach idegességé-nek okáról. Laura elmondja: Lenbach 2000 dinár adósságát akarván likvidálni s a szóban forgó összeget Laurától próbálta kicsikarni. Emiatt kettejük között heves vita zajlott. Laurát okirat hamisítással próbálta megteveszteni, majd – ki tudja hányadszor – öngyilkossággal fenyegetőzött. Laura konklúziója: „én ezt nem bírom és nem is akarom tovább”! Lenbach azonban – családi tradícióira hivatkozva – hallani sem akar a válasról. E fogalom célzatos szóba hozása nyugtalanná teszi Križovecet, aki most is kerüli a házasság témáját. Hosszas „érvelés-be” kezd a házasság értelmetlen, túlhaladott voltát bizonygatva. A filozófusi bonyolultsággal interpretált jogi érvelést nyomatékosítandó válási okok sokaságát idézi ügyvédünk, s hogy mondandója még hatásosabb legyen, szavait megtoldja a válasz kapcsán aktuális kérdés: a „ki a hibás” problémájának magyarázatával.

Laura türelmesen hallgatja kedvese „elbűvölő hangját”, ám végül udvariasan, de a rá jellemző határozottsággal reagál: „Kérlek, te pontosan tudod, milyen súlyos az én helyzetem, de te egyszerűen nem akarsz tudomásul venni! Te semmiképpen nem akarsz belátni, hogy egyszer csak meg kell hánynunk-vetnünk véglegesen ezt az egész dolgot! Én lassan eljutottam ellenállásom végső határáig; feszül bennem minden, mint a pattanásig csavart rugó! Érzem, itt minden szakadozik lassan, te meg általánosságban holmi keretokról beszélsz, holmi pszichoerotikai hisztériáról a patriarchálisból az urbánusba való átmenetben! [...] Bocsáss meg, Iván, kérlek. Én tudom, izgatott vagyok, de ez a probléma, az ég szerelmére, talán mégsem erotikai! Itt nem az erotikum a probléma, hanem igenis az, hogy meddig köteles egy ember túrni kénytelen-kelletlen azt, hogy egy másik ember gyötörje!”

Križovec persze kedveskedve bagatellizálni próbálja helyzetüket s Laurát megnyugtatni – ismét ügyvédi rafinériával. Laura észleli Iván magyarázkodásainak álságos voltát, ám nem adja fel; értésére is adja nemtetszését: „Tudom, neked sürgős ügyed van, várnak, üzleti elfoglaltságod van, nincs időd, már vagy

harmincszor megnézted az órádat, de még akkor is: én olyan helyzetben vagyok, Iván, hogy beszélnem kell veled. Egyszer már el kell mondanom, ami a szívemen van!” Križovec szabadkodik, mondván Laura aggályainak semmi tárgyi alapja sincs. E színlelt őszinteség cáfolatát Laura szavai tükrözik. Az úgynevezett „közvetett” jellemzés remek variánsát olvassuk e kisebb monológban: „Tárgyi alapom nincs? És mi az a tárgyi alap? E zaklatottság, e magányok és fejfájások közepette, ebben a gyötrő munkában, ebben a szüntelen kimerültségben az idegeim, érzem, lassan tönkremennek, nem olyanok, mint két-három évvel ezelőtt, érzem, rajtam kívül nyomasztóan elnehezül minden. Mit tudom én, mi ez! Idegek? Nem bírom tovább ezt a depressziót! Nem bírom, és te azt állítod: nincs tárgyi alapja! Érzem, hogy nem bírom tovább! Érted? Minden felingerel! Három éve húzom már az igát eben a butikban, igaz, folyton számolok, szabok, csomagolok, postázok, kiszolgálom a vevőket, és bírtam, elviseltem, mint ideiglenes állapotot, mint afféle kényszerű rögtönzést, a hajótörés után, csakhogy ez a hajótörés már negyedik éve tart, és semmi kilátás arra, hogy jobbra fordul! Semmi változás, mindig ugyanolyan sötét és iszonyú minden! És te csak áthaladsz itt »en passant«, benézel és »aláztolgája«, »mindez túlzás«, »itt sehol semmi tárgyi alap«, »minden véletlen«, »alázatos szolgája«, »vizontlátásra«, és már itt sem vagy. Te elmégy, és én egyedül maradok!” Az „en passant” látogatás; az „alázatos szolgája” s az odadobott „vizontlátásra” köszönési formula így csokorba szedve pontosan jelzik: e szavak mögött mindig apró hazudozások bújnak meg.

E dialógust Lenbach telefonhívása szakítja meg, aki ismét a pénzt követeli. Laura határozottan nemet mond, mire Križovec ismét – Lenbach iránti rokonszenvét hazudva – felajánlja az éppen nála lévő 2000 dináros összeget. Gesztusa most sem más, mint a jelenlegi „szerelmi háromszög” stabilizálását célzó akció. Laura természetesen visszautasítja Ivan ajánlatát. Aki szeszélyességként fogja fel Laura határozottságát. Ivan most talán maga sem veszi komolyan Lenbach fenyegetőzését, hogy öngyilkos lesz, mégis a jelenlegi állapot fenntartásában érdekelt. Annak ellenére, hogy – később kiderül majd – Lenbach és Križovec kölcsönösen gyűlölik egymást.

A válást – amelyet Lenbach semmiképp sem óhajt, Križovec pedig elodázni akar – a Lenbach és Laura közötti utolsó szóváltás oldja meg. A báró, immár sokadszorra, ismét megjelenik Laura szalonjában, a kettejük közötti vita „élesbe fordul”: az öngyilkossággal fenyegetőző Lenbach Laura kemény szavait becsületébe vágónak tartja és most az egyszer betartja szavát: tényleg öngyilkos lesz. Ezután Laura fizikailag és lelkileg is megtörtén még inkább Križovecben reméli megváltóját. A jelenetben az a Križovec szólal meg – a jogász –, akitől Lenbach öngyilkossága előtt elkészítettünk. A meggyötört, testileg-lelkileg szenvedő asszony vigasztalása helyett a férfi a halálról „monologizál”. Bölcselkedésének hangneme inkább tudálékos, fejtegetése a szenvtelenség tükre, még inkább a felelősség elől próbál menekülni. Lenbach nincs többé, Laura megszabadult szerencsétlen, zátonyra futott házasságától, itt az ideje kettejük további, közös

életét, törvényesen rendezni. Križovec viszont minden áron menekülni próbál a szituációból. Becstelenségének nem is nagyon burkolt jele a halálról, majd az öngyilkosságról szóló meditációjának végén megfogalmazott irgalmasságtéoriája: „Én úgy vélem, [...] hogy minden öngyilkosság utolsó fázisában vannak olyan nyílt pillanatok, amikor egy halk emberi szó egy hang meleg rezzenése, egy kézzorítás is elég volna ahhoz, hogy az emberi szív talán mégse szánja el magát a végső összehúzóadásra. [...] Hiányzik belőlünk ez a felsőbbrendű bölcsesség az életben. Igen, az hiányzik.” Már e szavak is ostorcsapásként hatottak a meggyötört Laurára, de Križovec nem áll le: a monológ folytatódik, s olykor már valóságos dicshimnuszba forduló emlékbeszéd lesz, amely Lenbach laudációjaként hat. Csaknem emelkedetten szól kettejük hajdani viszonyáról – annak ellenére, hogy az elhunyt nem kedvelte őt. Križovec ennek ellenére már az előző esti viselkedésében úgy látta: „ez az ember [...] hordott magában valami mélységes szükségletet, szerves igényt egy tisztább, pozitívabb, fénylőbb valami iránt”. Laura, aki Križovec hozzá való viszonyának álságos voltát már eddig is érzékelte, most, fáradsága, fizikai és lelki szenvedése ellenére higgadtan látzó szavakkal reagál, de fölöttébb lényeglátóan: „Diese deine Advokatenart und -weise, die ist merkwürdig! [Ez az ügyvédi hangnemed és módszered igazán furcsa!] Beszélsz, beszélsz, csak beszélsz, már kerek egy órája, hogy beszélsz, minthogyha védekeznél. Nincs miért védekezned! [...] Nevetséges!” Križovec – válaszában – újabb érzelmes szöveggel áll elő: szentimentális gondolatait a halott hagyatéka fölötti meditálás váltotta ki, ami szerinte természetes dolog. Mondandója nyelvi hangszerelése most is ügyvédi okoskodás.

Lenbach öngyilkosságának estéjén Laura hiába hívja telefonon a Grand Hotelt, ahová Križovec „vacsorázni” indult, a portás szerint nem is látták a szállodában – az ügyvéd tehát Laurának hazudott. Az öngyilkosság után a rendőrségre hurcolt Laurát a rendőrtisztviselő órákon át gyöttri véres keze miatt, s csak akkor engedí szabadon, amikor a fegyverszakértő bizonyította: Lenbach bőrén ott van az öngyilkosság bizonyítéka: a pörkölődés. A rendőrségről távozó Laurát a csöcselék inzultálja. És Križovec sehol; se a Grand Hotelben, se ott-hon, se sehol. A kétségbeesett Laurát nyugtatandó Križovec egy mesével áll elő.

Laura, kapcsolatuk harmonikus voltában reménykedve csaknem rajongó szavakkal fejezi ki: a tragikus helyzetben mily nagy szüksége van támaszként a férfir: „Olyan szükségem volt rád! Oly iszonyatosan, mint még soha! Oly rémesen váratlanul történt az egész, mint egy álom! Félelmetes volt egész este! Már a telefonban észrevettem, hogy lobog benne minden, de mikor másodszor visszajött a szalonba és ott találta Madeleine Petrovnát, egyszerre olyan közönséges lett, olyan brutális, akár egy kocsis! Úgy viselkedett, mint az istállóban! Hajszálon múlt, hogy nem inzultált az este!”

Az ügyvéd ismét mentegető szavakkal hozakodik elő – ezzel próbálva mentetgetni Lenbach brutalitását. Laura, észleli partnere viselkedésének rendellenes

voltát, türelmetlenül szóvá is teszi azt: „idegesít a te viselkedésed! Most szinte ösztönösen ingerelsz: a tekinteted, a gesztusaid, a viselkedésed, a mozdulataid, minden, ami a tiéd, most valahogy roppant sértőnek érzem mind. Sértő a tekinteted! Mért nézel rám olyan furcsán? Az én lelkiismeretem tiszta! A rendőrségi kihallgatás után elmentem a kórházba, a halottasházban sokáig álltam előtte. Kettesben voltunk: Néztük egymást szemtől szembe! És nyugodtan álltam a tekintetét! Igen, nyugodtan! És hidd el, nem is beszélnék róla, nem is gondolnék rá, ha te nem kényszerítenél rá illojális viselkedéssel! Te provokálsz erre! Agyonlőtte magát, és kész! Ó, bárcsak végzett volna magával tizennégy évvel ezelőtt! De hogy te úgy nézel rám, minthogyha én volnék bűnös a haláláért: ez igazán érthetetlen!” Križovec ügyvédi észjárása szerint, közvetetten bár, de Laura részese férje öngyilkosságának. Viselkedése olyasféle feltételezést sejtet, hogy Laura hajszolta férjét öngyilkosságba – boldogtalan házasságát, férje erkölcsi züllöttségét megelégetve. Ezzel szabaddá lett az út Laura és Ivan házasságkötéséhez, amit viszont Križovec semmiképpen sem akar. Eddigi „ügyvédi” okoskodásai a házasság intézményéről ezt célozták. Még inkább a Lenbach öngyilkossága utáni színpadi szituációk.

Krleža e feszült diskurzus mentén szövi a cselekménybe a Lenbach és Licike intim viszonyáról szóló „történetet”, amely Laura és Lenbach tragédiával záruló házassága kezdetéről és végpontjáról szól. Az előkelő körökben nem páratlan históriát Laura részletezi: állítja, a Licike üggyel „ez az ember engem már tizenöt évvel ezelőtt eldobott, mint egy rongyot, minden szentimentalizmus nélkül”. Laura erről annak idején egy névtelen levélből szerzett tudomást. A névtelen levél feladója tudatta vele: a Gürtelben egy udvari épületben valami Licike „fekszik” csecsemőjével nyomorúságos körülmények között, aki nem más, mint Lenbach szeretője, egy cirkuszi lovarnö. Laura, az ifjú feleség elmegy a mondott címre és Licikét és gyermekét magával viszi otthonukba, ahonnan Lenbach mindkettőjüket kidobja. Križovec, a korabeli férfi mentalitás szerint bagatellizálja a dolgot: „kérlek, kinek nem volt közülünk dolga ilyen Licikékkel? [...] És ki garantálja, hogy az a gyerek az övé volt? Fizettem én is Pesten egyszer más gyermekéért egy ilyen Licikének!” Az egykori jó modorú, szép karrier előtt álló, kitűnően teniszező, a lipótvárosi előkelő körökben otthonosan forgoló Križovec ifjúkori szexuális kilengéseit csak most vallja meg, három évvel azután, hogy az elzüllött Lenbach feleségének szeretője lett.

Az idézett Licike-epizód teljes morális spektrumát persze a dráma alábbi sorai mutatják meg igazán, melyben Križovec szemrehányást tesz Laurának: „az lett volna észszerű, ha nyomban otthagytál már akkor ezt az embert!” Laura erre a sokat tapasztalt, az előkelő körök „értékrendjét” már ifjú asszonyként megtapasztaló nő rezignációjával így válaszol: „Ez igaz! Az az én egyetlen hibám! Csakhogy én akkor tizenkilenc éves voltam! És még valamit: az egyetlen támaszom nekem akkor csak az én jó anyám volt, a legbájosabb lady patronesse minden helyőrségi bálon Aradtól Agramig! Persze haza is mentem anyámhoz,

elmondtam neki mindent arról a Licikéről, mire ő – ebből a szekrényből, ni, elővett egy fényképet, egy korombeli kislányét, akit én nem is láttam életemben soha, és ünnepélyesen kijelentette, hogy az az én apai nővérem! Egy aradi zongoratanárnő leánya! Szegény jó anyám! Papám a kilencvenes években Aradon szolgált, mint őrnagy. Én azonban a Licike-ügyben egy sokkal nagyobb ostobaságot követtem el: Én azt a Licikét hazavittem, és szembesítettem vele!” Lenbach természetesen kidobta Licikét. Križovec persze helyesli Lenbach döntését: „Teljesen logikus! Én is ezt tettem volna a helyében!”

Laura – mintegy számvetésképpen – ennyit mond: „[...] Igen, azon az estén láttunk először vendégeket nálunk, soirée-ra”, „és az én férjem uramról, a szimpatikus gentlemanről, aki a báróságával és nemességével és udvari háttérével és lovakkal annak idején meghódított: azon az estén végképp lehullt az álarc! Már tudtam, kivel van dolgom! Lám, így kezdődött mindaz, ami ma este végződött!”

A további párbeszéd során Laura kemény és őszinte szavakkal írja le hazug partnere erkölcsiségét. A szerző jelzése szerint a megalázott, megcsalt, szebb, boldogabb életre vágyó tábornoklány agresszívabb lesz: „Most már erre is rájöttem! Odaát a szalonban, a házasságtól beszéltél, a patriarchálisból az urbanizált életformába való átmenetről, naivan burkolt gondolatokkal! Persze, valahányszor döntésre tereltem a szót, te mindig is eltűntél a láthatatlanba! A házasság rémes voltáról beszéltél általában, pedig csak a mi esetleges házasságunk szörnyűségére vonatkoztak a szavaid. Túl udvarias és bátortalan vagy ahhoz, hogy azt mondd, amit gondolsz! Ma este is, még egy más nőtől, melegen idejöttél, azonnal ügyvédi pózba vágta magad, és védeni kezdted a halottat, akit én tettem tönkre. Köszönöm: ebből viszont nem kérek! Én mindezt nem láttam eddig, mert nem volt bátorságom, hogy lássam!” Laura itt nem áll meg, a felgyülemlett sérelmek, a feltámadó büntudat, hogy akarta Lenbach halálát a Križoveccal remélt házasság ideájától indítva, és most a férfi mérhetetlen passzivitása kimondatja vele: mennyire gyáva, álságos, hazug férfivel áll szemben: „Ha ma éjjel csak egy másodpercre is segítő kezet nyújtasz legalább, hogy kitaláljak ebből a sötétségből, ha egyetlenegy jó szót szólsz hozzám... De nem: te megrémültél, és konvencionális távolságban tőlem, Lenbachot védted, életem megrontóját! És én... én meg gyilkolni akartam érted!”

Ez a végeláthatatlannak tűnő polémia Križovec és Laura között komoly fordulatot vesz. Az asszony felszólítja már méltatlannak ítélt szeretőjét: hagyja magára, távozzék a lakásból. A cselédlányt szólítja: „Vegye a gyertyatartót, és kísérje le a doktor urat!” Az ügyvéd nem hajlandó távozni, Laura így arra kéri: közölje ezt a kint várakozó cselédlánnyal. Amíg ez megtörténik, Laura a szekreterből előveszi Lenbach revolverét, átmegegy az oldalsó szobába, ahonnan – Križovec visszatérése pillanatában – két lövés hallatszik... *Függöny.*”

Krleža később kibővítette a darab befejezését, amely szerint Laura megváltoztatja vallomását és azt állítja, hogy ő ölte meg férjét. A darab ezzel a bőví-

téssel – mondja okkal Spiró György – „gyöngébb”, s a harmincas évek elején lezáruló Glembay-ciklus motivációjához sem tesz hozzá újat. Križovec karaktere legfeljebb árnyaltabb lesz, de lényegében – még ügyvédi minőségében is – az SHS Állam intellektuális proletárja marad. Morális leépülésének eredője a Zelma kisasszonnyal való jegyesség felbomlásában keresendő, s persze abban is, hogy megdöbbsenti a monarchia arisztokrata és nagypolgári elitjének összeborulása Habsburg Károly császár és király ünnepi fogadásán. Múltját (karakteres udvarhű mivoltát) megtagadó gesztusát a bolsevik Oroszországban hadifogsága idején szerzett tapasztalatai is motiválják.

\*

Ivan Križovec karakterjegyeit fürkészve az életpálya 1920 utáni alakulásában jelentős változást tapasztalunk. Hősünk, aki egy, az 1868-as Horvát–Magyar Kiegyezés mellett elkötelezett család ivadékaként, Khuen-Héderváry Károly bán-sága idején részben Magyarországon szocializálódva törvényszerűen csinál szép politikai karriert az Osztrák–Magyar Monarchia történetének utolsó évtizedében, s előkelő származása, társadalmi pozíciója révén a lipótvárosi elit szalonjaiban is szívesen látott vendég. Jövendőbelijét is itt találja meg Diószeghy Zelma kisasszony személyében, akinek apja – láttuk – udvari körökben is ismert személyiség, a báróság várományosa. A fiatal Križovec doktor gróf Tisza István kabinetjének munkatársa, a Nagy Háború kitörésekor főnöke kézszerítésével indul a galíciai harctérre. A szépen induló karrier a Monarchia végnapjaiban megtörik. Harctéri, hadifogságbeli, egyáltalán oroszországi tapasztalatai birtokában és jövendőbelije hűtlenkedését tapasztalva kiábrándul abból a világból, amely addig oly tündöklőnek látszott. Emlékszünk: Krleža e nagy kiábrándulás indítékát egy immár hőse számára is anakronisztikusnak tűnő császári és királyi ceremóniában jelöli meg, amikor „Carolus Primus Imperator Rex a [budapesti] Opera díszelőadásán fogadta a magyar nemesség és a pénzmágnások hódolatát. [...] A patkó alakú nézőtér aranszegélyű páholyában, a vakító fehér női vállak bódító illatárjában, a miniszterelnöki kabinet egyik magasrangú tisztviselőjének társaságában [...] ért meg Križovec Ivánban az elhatározás, hogy haladéktalanul és végleg hátat fordítson annak a világnak.” Itt persze azt várhatnánk: Križovec követi a Monarchiától, ezen belül Magyarországtól való függetlenedést, illetve a délszláv egység elkötelezettjeinek programját. Nem ez történik. Križovec, a báni Horvátország neveltje és nagy karrier előtt álló tisztviselője, az SHS Államban meg kell elégedjék egy ügyvédi státusszal, amely korábbi rangjához mérten méltatlan szerep. A Monarchia tanintézetei persze paragrafusokhoz ragaszkodó jogásszá nevelték, így új társadalmi szerepkörében is a paragrafusok rabja lesz. Ebben az élethelyzetben maga is a Monarchia hajótöröttjeinek közösségéhez sodródik. Laura – láttuk – régi, előkelő körökből varrónővé süllyedt egzisztencia, férje volt lovassági tisztból lett alkoholistá lóidomár. Laura barátnői társaságát fehérorosz emigráns hölgyek alkotják.

Križovec és Laura intim kapcsolata – bár nincs részletezve – nyilván nem független a galíciai varázslatos élménytől, ám az idő a szépség felett is eljárt, Laura testén a hervadás előjelei sejlének, ami pedig hajdani társadalmi rangját illeti: divatszalonja messze áll tábornoki felmenője rangjától.

A tárgyalóterekben robotoló, üzleti ügyeket intéző, a magyar grófi család és az SHS Állam közötti birtokperben vállalt ügyvédi munka Križovecet rezignált, házasságtól tartózkodó férfiúvá szürkíti. Számára Laura már korántsem az a galíciai tiszt kart elbűvölő szépség, csupán metresz, szexuális partner, aki szeretne szabadulni, elválni alkoholista, deklasszált férjétől, és a Križoveccsel kötendő házasságban reménykedik. Partnerének persze esze ágában sincs házasodni, s védekezésül jogi érvek sorát vonultatja fel a házasság intézményének elavult voltát bizonygatva – kiváltképp Laura férje: Lenbach öngyilkossága után. Laura kapcsolatukat emelkedetebb elvek szerint elképzelő hölgy, immár özvegyként, mindenképp dűlőre kívánja vinni kettejük romló kapcsolatát – eredménytelenül. Látva partnere kétszínűségét, folyamatos taktikázó okoskodását, a Glembayak sorsának útjára lép: öngyilkos lesz. Mert a családi legenda szerint a „Glembayak mind (ön)gyilkosok és hamiskártyások.”

Krleža – Križovec jellemrajzát építve – nem ad részletező képet hőse karakterének metamorfózisáról. 1918 előtti birodalmi angazsáltságával történt szakítása után a Szerb–Horvát–Szlovén Királyság magas rangú politikusaként léphetne elének. A Krleža-hős azonban „oroszosági tapasztalatainak” lehetséges következményeire is gondolva hozza meg döntését. Persze – az író akarata nyomán – hősünk semmi jelét sem adja valamiféle baloldali tájékozódásnak. Ellenkezőleg. Az impériumváltozást követő Dráva-parti meditációja konklúziójaképpen a nyolcszáz éves Magyar–Horvát Államközösség összeomlását dőre-ségnek, értelmetlennek tartja.

*Agóniabeli* életszakaszát szemlélve arra kell következtetnünk: az új délszláv államban nem a hatalom közelében próbál szerencsét, ellenkezőleg: a múltból megmaradt előkelőségek deklasszált köreihez kötődik, ügyvédként ezek ügyeinek prókátora lesz. A Glembay-ciklus rá vonatkozó részletei, olykori allúziói, töredékei alapján okkal véljük: jellemének csorbulása, ingatagsága a Trianont követő közép-európai társadalmak heterogén voltában gyökerezik. Ez a típus – úgy tűnik – nem találja helyét az új nemzeti és szociológiai közegben. Sőt! A magyaroknak kémkedő, volt k. u. k. tiszt, azaz Lenbach perében annak védőügyvédje lesz. Távol tartja magát a közélettől, értelmetlennek látja az egykori horvát–magyar közös állam megszűnését, ám a magánéleti szféra erkölcsi normáit – paragrafusaival ellentétben – áthágja. Közvetve ugyan, de ő is a Glembay-gyilkosok sorát szaporítja. Laurát az ő hűtlensége kergeti a halálba.

## A MESTERSÉGES INTELLIGENCIA ÉS MONTAIGNE

MICHEL DE MONTAIGNE, az *Esszék* halhatatlan mestere a 16. században nyilván nem írhatott a mesterséges intelligenciáról (a továbbiakban: MI). Mégis érdemes eljátszani a gondolattal, hogy miképpen közelítené meg a problémát, ha ma élne és szembesülne vele. Montaigne vizsgálódásainak a tárgyát mindig is az *ember* képezte. Ezért most is azzal foglalkozna, hogy mi történik az emberrel, aki most már együtt fog, együtt kell élnen az MI egyre inkább fejlődő formáival. Így – Montaigne bőrébe bújva – az emberre koncentrálok, és kevésbé az MI-re, előrebocsátva, hogy ezt Montaigne a valóságban minden bizonnyal érdekesebben és elgondolkodtatóbban tenné, mint én fogom.

Ha Montaigne esszéiben főként az emberi természetet és viselkedést vizsgálta, akkor az MI-t valószínűleg úgy tekintené, mint kísérletet az emberi elme és képességek kiterjesztésére, amely egyben tükröt is tart elénk. Rámutatna, hogy az MI fejlesztése során saját gondolkodásmódunkat, értékrendünket és előítéleteinket programozzuk bele a gépekbe, így azok valójában rólunk árulnak el sokat. Montaigne szkeptikus volt az emberi tudás véglegességével kapcsolatban, gyakran hangsúlyozta az emberi hibázás lehetőségét és a relativitást. Ha mesterséges intelligenciáról írna, valószínűleg feltenné a kérdést: valóban intelligens-e egy gép, vagy csak az embernél sokkal gyorsabban utánozza az emberi gondolkodást? Ért-e bármit az, *ami* nincs tudatában önmagának? Montaigne hangsúlyozhatná azt is, hogy az MI alkalmas az emberi természet legsötétebb oldalainak visszatükrözésére és felerősítésére. Ahogy a jó visszatükrözésére és felerősítésére is. Az ember rossz tulajdonságaival szemben az erkölcs, a jog, az állam erőszakhatalma tökéletlen és relatív korlátot képez, ugyanígy az MI jó irányba történő terelgetése, kontrollálása, uralása sem lesz egyszerű és hibáktól mentes. „Ne feledjük Prométheusz példáját, aki elvette a tüzet az istenektől, és ezért bűnhődnie kellett. A mesterséges intelligencia létrehozásával nem követünk-e el egy hasonló vétket? Istent játszunk, pedig nincs meg a bölcsességünk ahhoz, hogy megértsük, milyen erőket szabadítottunk el.”

Montaigne híres volt szkeptikus hozzáállásáról. Valószínűleg óvatosságra intene az MI túlzott felmagasztalásával vagy démonizálásával szemben. Ehelyett arra biztatna, hogy kiindulásképpen vizsgáljuk meg alaposan saját motivációinkat és félelmeinket az MI-vel kapcsolatban. Miért vonzódunk hozzá? Miért tartunk tőle? Ezek a kérdések segítenének önmagunkat jobban megérteni. A francia esszéista gondolkodásának központi eleme volt az emberi korlátok elfogadása. Az MI kapcsán valószínűleg arra figyelmeztetne, hogy bár lenyűgöző eredményeket érhetünk el vele, nem szabad elfelejtenünk saját tökéletlen-

ségünket és tévedhetőségünket, amelyek kiszolgáltatottá tesznek. Óvna attól, hogy túlzott hatalmat adjunk át az MI-nek, és emlékeztetne rá, hogy az emberi bölcsesség és ítélőképesség továbbra is nélkülözhetetlen.

Minden bizonnyal nagy hangsúlyt fektetett volna az etikára és az erkölcsi kérdésekre. Az MI kapcsán valószínűleg felvetné a felelősség és az elszámoltathatóság kérdéseit. Ki a felelős egy MI által hozott döntésért? Hogyan biztosíthatjuk, hogy az MI-rendszerek az emberi értékeket és erkölcsi normákat kövessék? Montaigne egész biztosan arra a következtetésre jutna, hogy az MI működésével kapcsolatos következményeket – akár pozitív, akár negatív értelemben – mindig az ember viseli, még akkor is, ha döntéseit vagy cselekedeteit a mesterséges intelligenciára alapozza. Valószínűleg arra is rámutatna, hogy bár az MI képes önálló döntéseket hozni, végső soron az ember felelős annak létrehozásáért, programozásáért és alkalmazásáért.

Montaigne, az ízig-vérig reneszánsz ember, akinek az egyházhoz való viszonya sem mentes a szkepticizmustól, talán hivatkozna és egyet is értene Ferenc pápával abban, hogy bár az algoritmus látszólag csodálatos módon tud önállóan dönteni, ez valójában technikai választás számos lehetőség közül, míg az ember nem csak választani tud, de „szívében dönteni is képes”.<sup>1</sup> Nagyon sok kérdésben az ember döntési szabadsága, az emberi ellenőrzés kivezetése önmagunk feladásával jár. És az is kockázat, hogy képesek vagyunk-e először saját értékeinket és erkölcsi normáinkat megvizsgálnunk és megértenünk, mielőtt ezeket az MI-rendszerekbe programoznánk.

A folyamat iránya egyértelmű: az emberi döntések egyre inkább az MI önálló döntési kompetenciájába kerülnek (például az orvosi diagnosztika területén). Montaigne valószínűleg javasolná az MI-rendszerek döntéseinek rendszeres felülvizsgálatát és az emberi beavatkozás lehetőségének fenntartását. Vannak kérdések, amelyekre csak az ember válaszolhat. „Ezeket a gépeket megtöltjük a tudásunkkal, de átadhatjuk-e nekik az értékeinket? A jó és a rossz valódi fogalmát? Az erkölcsöt le lehet algoritmussá fordítani?”

Őszintén szembenézve a kérdéssel, az MI fejlesztést és alkalmazást minden bizonnyal a rövid távú profitnövelés vezeti. De ugyanakkor az MI az emberi munkavégzést, a szabadidőt, az emberi tevékenység hasznosságát, értékét, a gazdasági életet alapvetően kezdte el átformálni. Ilyen körülmények között lehetséges etikusán fejleszteni vagy alkalmazni az MI-t? Vagy az emberi gyarláság vezeti és fogja a jövőben is vezetni ezeket a folyamatokat? És vajon ráér-e még a hosszú távú társadalmi hátrányok megoldásán gondolkodni? Montaigne valószínűleg hangsúlyozná az etikai oktatás fontosságát mind az MI-fejlesztők,

<sup>1</sup> <https://www.ludovika.hu/blogok/itkiblog/2024/11/29/bizhatunk-e-a-mestersleges-intelligenciaban>

mind a felhasználók számára. És kételkedne abban, hogy mindez elég hatékony lesz-e az emberi gyarlósággal szemben.<sup>2</sup>

Milyen ember él együtt most és fog együtt élni az MI-vel? Montaigne különbséget tett a pusztá tudás és a valódi bölcsesség között. Az MI kapcsán valószínűleg arra figyelmeztetne, hogy bár ezek a rendszerek hatalmas mennyiségű információt képesek feldolgozni, ez önmagában nem jelent bölcsességet. Hangsúlyozná, hogy az emberi tapasztalat, intuíció és erkölcsi ítélőképesség továbbra is nélkülözhetetlen a valódi bölcsesség eléréséhez.

Montaigne egyik alapgondolata az volt, hogy a valódi bölcsesség az, ha felismerjük tudatlanságunkat („Que sais-je?” – „Mit tudok én?”). Az MI valóban óriási mennyiségű adatot dolgoz fel, de nem kételkedik önmagában – még ha hibázik sem –, hanem védi a hibáját vagy jelenlegi modelljei olyan könnyedén változtatnak álláspontot, igazodnak a felhasználójuk etikus vagy etikátlan nézeteihez, hogy ez a köpönyegforgatás fogalmát teljességgel kimeríti. Vajon lehet-e valódi bölcsessége olyan entitásnak, amely nem képes a saját tudásának határait felismerni? Az MI működésének átláthatatlanságát külön hangsúlyozni kell: az MI nem tudhatja mit tud és mit nem tud... „Szemtanúja voltam annak, milyen borzalmak következnek abból, ha az emberek túlságosan hisznek saját igazságukban, és gondolkodás nélkül igyekeznek uralni a világot. Mennyivel veszélyesebb akkor egy olyan alkotás, amely nem ismeri a kételyt, és olyan sebességgel és pontossággal cselekszik, amelyet fel sem foghatunk?”

Montaigne szkeptikus hozzáállásával kiemelné, hogy az MI által az embernek nyújtott tudás csupán illúzió. A könnyen elérhető információ tudást mímelő illúziója. Az információ és az értékek feletti kontrollt nem szabad feladni. Honnan tudjuk, hogy az MI villámgyors sebességével pontosan azt közvetíti, amit magunk akár több hónapos munkával elérünk? Hogy mindent figyelembe vesz, amit mi figyelembe vettünk volna? Hogy nem az MI programozói vagy algoritmikus véletlen által kínált megoldással szembesülünk? Az MI rendszerek által keltett bizonyosságérzet, a felszínes tudás veszélyes lehet, ha vakon bízunk benne.

És vajon az ember eltávolodik önmagától, ha a gépek átveszik az intellektuális munkát vagy annak jelentős részét? Minden bizonnyal igen. Az ember hajlamos az önhittsége, túlságosan bízik saját alkotásában, miközben nem veszi észre annak hosszú távú hatásait. Mit mond rólunk az, hogy gépeket hozunk létre, melyek helyettünk gondolkodnak? Felgyorsítjuk a gondolkodásunkat, kiterjesztjük a képességeinket, nemlétező képességeinket pótoljuk, de hosszú távon ez milyen hatással lesz a gondolkodó, megértő (empatikus), hálózataalkotó, nyelvi, kritikus, szellemi önvédelmi képességeinkre? Mi marad hosszú távon az emberből? Mi lesz az emberi kreativitással? Montaigne minden bizonnyal rámutatna, hogy az MI valóban veszélyezteti az emberi kreativitást és egyediséget. „Ahogy egyre több fel-

<sup>2</sup> <https://academic.oup.com/edited-volume/27943/chapter-abstract/211871759?redirectedFrom=fulltext>

adatot és döntést ruházunk át ezekre a mesterséges elmékre, nem kockáztatjuk-e, hogy elveszítjük azokat a képességeket és bölcsességeket, amelyek évezredek óta megtartottak minket? A csillagok útmutatása szerint navigáló őseinktől jutottunk el odáig, hogy vakon követünk egy gépet. Mi történik, ha már nem lesz szükség gondolkodásra, érzésre, küzdelemre? Nem válunk-e saját alkotásaink szolgáivá?”

Az MI a kulturális egységesülés nem kívánatos útjait és intenzitását nyithatja meg. Montaigne lehet, hogy figyelmeztetne: ha túlságosan támaszkodunk ezekre a rendszerekre, elveszíthetjük saját képességeinket, gondolkodásunkat és alkotóerőnket. Például elfogadható egy MI által írt kritika, vagy aláassa az irodalmi értékelés hitelességét?<sup>3</sup> Fog tudni önállóan alkotni, gondolkodni az az egyetemi hallgató, aki beadandó dolgozatot, szakdolgozatot, elemzést lazán, kínlódás, önépítés nélkül, a gép segítségével tudhat le? Vagy valamilyen alapvető emberi, értelmiségi képesség hiányozni fog belőle, nem fejlődik ki vagy visszafejlődik? Feladjuk a gondolkodással járó erőfeszítést, de ezzel feladjuk önmagunkat. „Ezek a gépek gyorsabban számolnak, mint bármely ember, és több adatot tárolnak, mint a világ összes könyvtára együttvéve. De vajon képesek-e csodálni a naplemente szépségét, Velencét vagy Siena főterét, Róma romjait, egy reneszánsz festmény vagy egy vers titkos szimbólumait? Érezhetik-e a szerelem vágyát és fájdalmát? Elmélkedhetnek-e saját létezésükről, ahogyan én most teszem?”<sup>4</sup>

És milyen értelmiség formálódik? Mivel az MI-vel jelenleg leginkább mint szöveggyártó programmal szembesülünk, rögtön az merül fel, hogy mi lesz azal a különleges emberi képességgel, hogy logikus, világos, gondolatainkat átadni képes szövegeket tudunk önerőből készíteni? Mi lesz a tartalma ezeknek a szövegeknek? Minket fog tükrözni vagy valamely algoritmus gondolati mintáit? Jelenleg mondhatjuk (ámítva önmagunkat), hogy az MI „segít” a feladatmegoldásban. Ettől mekkora távolságra van az, amikor már nem is tudjuk elvégezni MI nélkül a feladatot? Akinek a tudás, a tényanyag az MI-hez viszonyítva nyilván fogyatékosan, de mégis a lehető legnagyobb mértékben nincs az emberi memóriájában, hogyan fogja tudni ellenőrizni, kétségbe vonni, ellensúlyozni az MI-t? Milyen ismeretanyag alapján merül fel benne a kétely, hogy amit az MI tényként mutat be (például, hogy melyik állam jogállam és melyik nem), az ténylegesen helyes megállapítás-e? Kétségtelen, hogy az oktatás egészét illetően mindent radikálisan újra kell gondolni. Arra a kérdésre, hogy milyen értelmiség formálódik, egy barátom a következő, vitatható, de elgondolkodtató választ adta: „szellemileg lusta és tudatlanságában állhatatos”, mert az MI könnyen abba a hibába ringatja őket, hogy „nincs/nem lehet ismeretlen vagy megismerhetetlen, ezzel leéptítve a tudományos haladást mozgató kíváncsiságot...”

<sup>3</sup> <https://24.hu/kultura/2025/01/13/kemeny-zsofi-nyelni-kritika-litera-mesterseges-intelligencia/>

<sup>4</sup> Montaigne még a mesterséges intelligencia kapcsán is utalna 1580–81-es itáliai útjára, melyet tizennégy hónap után azért kellett megszakítania, mert megválasztották Bordeaux polgármesterének.

Az MI-rendszerek fokozott megfigyelést, profilozást és ellenőrzést tesznek lehetővé, amelyekről a totalitárius rendszerek álmodni sem mertek, és közvetlenül veszélyeztetik ezzel az egyéni szabadságot és privát szférát. Az emberi szolgáltatás új útjait készítjük vidáman és önkéntesen elő? Kinek dolgoznak vagy kinek az érdekében fognak működni az MI-k? Mi lesz az alapjogokkal ebben az új világban? „Hogyan bízhatnánk meg egy olyan alkotásban, amely nem ismeri a kételyt, az önvizsgálatot, az élet apró árnyalatait?” Montaigne hangsúlyozná, hogy az MI térnyerésével az emberi kapcsolatok elsorvadnak. Az emberek egyre inkább gépekkel kommunikálnak valódi emberi interakciók helyett, ami az empátia és az érzelmi intelligencia hanyatlásához vezethet. Társadalmi lényünk meginoghat. Ahogy fogalmazhatna: „végtelen fejlődés iránti vágyunkban új szörnyeteget teremtettünk: a mesterséges intelligenciát. Ez az alkotás, amely gőgünkökből és a tudásunk iránti kielégíthetetlen vágyunkból született, fenyegeti saját teremtőit oly módon, amelyet aligha érthetünk meg.”

Montaigne minden bizonnyal arra ösztönözné minket, hogy kritikusan és reflektíven közelítsük meg az MI használatát és ne démonizáljuk azt, mint erre minden ismeretlennel szemben hajlandóak vagyunk. De nem vagyunk eléggé óvatosak és nem rögzítettük időben az MI fejlesztésének jogi és etikai kereteit. Az EU szabályozási próbálkozásai (a 2024/1689. rendelet<sup>5</sup> és az MI felelősségi irányelv tervezete) legtöbb paraméterét tekintve még valójában ismeretlen, a jogalkotó által kellő alaposítással meg nem értett problémára adott inkoherens, egyidőben túlzóan tiltó és túlzóan megengedő válaszkísérlet...

Az MI lehetne az emberi gondolkodás és kreativitás újabb megnyilvánulása. De lehet, hogy társadalmunk szétzilálásának a kezdete. Meg tudjuk őrizni az emberi bölcsesség, erkölcsi ítélőképesség és méltóság központi szerepét a döntéshozatalban és az értékeink meghatározásában? A sokszínűséget, az érvek és ellenérvek ütköztetését a vitákban? Montaigne valószínűleg arra a következtetésre jutna, hogy bár a mesterséges intelligencia lenyűgöző technológiai vívmány, de veszélyes illúziót kelt az emberi képességek kiterjesztéséről. Figyelmeztetne, hogy ha nem vagyunk óvatosak, ez a technológia ahelyett, hogy felemelne minket, valójában visszafejleszti elménket, eltávolít saját természetünktől és embertársainktól. Talán így fogalmazna: „Ezeket az intelligenciákat azért teremtjük, hogy felülmúljanak minket, mégis félünk attól, hogy ez megtörténik. Azért alkotjuk őket, hogy megkönnyítsék életünket, mégis rettegünk attól, hogy fölöslegessé válunk. Nem az MI létrehozásával bizonyítottuk-e saját természetes oktalanságunkat?”

<sup>5</sup> [https://eur-lex.europa.eu/legal-content/HU/TXT/HTML/?uri=OJ:L\\_202401689](https://eur-lex.europa.eu/legal-content/HU/TXT/HTML/?uri=OJ:L_202401689)

## ❧ 1% METAFIZIKA ❧

### „NEKEM A TEREMTÉS JUT AZ ESZEMBE”

*Molnár Csaba beszélgetése Szabados Györggyel*

(Részlet)

– Mi jut eszébe, ha azt mondom: ráérő idő?

– Nekem a teremtés jut az eszembe. A világ egész léte, az a ráérő idő. Nem szabad rohanni, loholni, akarni, hajtani, mert abban már az ember önzése jelenik meg, ahogy kisajátító módon a világ fölé akar emelkedni. A nagy kultúrák, hogy Hamvast idézzem: csak lenni akartak. Lenni. Nem kell akarni a változásokat, a világ magától változik. Most, hogy szemtanúi lehetünk az európai kultúra különutassága befejeződésének, hihetetlenül fontos ráébrednünk a hamvasi gondolat igazságára. A kisajátító attitűd vezetett a nietzschei „kinyilatkoztatáshoz” is: „Isten meghalt”. Szegény filozófus ezt tán túl komolyan is vette, holott csak ebben a kultúrában halt meg isten. A világ van, de csak akkor lesz az életformájában, gondolkodásmódjában és az ebből fakadó kultúrákban újra magasztosság és nyugalom, ha végre rádöbben az ember, hogy nem lehet dekapitálni az emberben lévő belső, természetes, szakrális hierarchiát és rendet. Mi ugyanúgy részei vagyunk az egésznek, mint levél a fának. A levélben, a gyökérben, a törzsben is megvan az alaptörvény, csak hogy a levél nem akar a fa helyébe lépni. Milyen érdekes, hogy pont az elmúlt évben nyilatkoztatta ki a mai tudomány, hogy minden egyes sejtben benne van minden információ, ami egy adott emberi egyed szerves előfeltétele. Szinkron működik minden, miközben egymás között feladatmegosztásban léteznek, és mindennek a tetején ott van a szürkeállomány. Ez utóbbiról nemegyszer hallottam az elmeegógyászati panaszkodást: átkozott lebeny! Mert minden bajnak ez az oka – mondja ezt épp az az orvos, aki ezzel foglalkozik. Látja, hogy a tükör milyen, hogy milyen homályos ez a tükör.

Ezért bennem a ráérő idő Istenhez, a Teremtőhöz kötődik. Belőle bomlik ki a téridőben a minőségek minősége, az omnipotens esély. Megjelenik és végigjártassa ezt az omnipotenciát, ami megteremti az időt. Mert idő egyébként nincs. Idő csak itt van, ezen a világon. Titkos kettősség. Ezért bennünk is két idődimenzió van. Sajnos nagyon régóta már csak az egyikkel foglalkozunk. Csak amikor önfeledtek, boldogok vagy rémültek tudunk lenni, akkor találkozunk azzal a bizonyos másikkal. Ezt nevezi a keleti bölcselet meditatív állapotnak, amit módszeresen ápol és gyakorol. Pedig ez velünk van minden pillanatunk-

ban, bennünk van, de nem figyelünk rá. Ez egy dimenzió bennünk, tán több is annál. Ez maga a felfoghatatlan „időtlen”. [...]

Ezt a kettős idődimenziót éljük mindnyájan. A mai civilizáció, hogy úgy mondjam, a „bowlingi magas hangok” dimenziójába szorult bele, és ennek az egyoldalúságnak, gyorsaságnak a következtében éli fel önmagát. A buddhizmus azt mondja, hogy mindenkinek már a születése pillanatában meg van határozva, hogy hányat fog verni a szíve. Gyors szívveréssel rövidebb az élet. A jóga és más meditatív életmódok mind azt szolgálják, hogy az időtlenség jelenlétét is felismerjük. Ha megtapasztaljuk és ápoljuk, másképpen fogunk élni, máshonnan nézünk és látunk, más lesz a szemléletünk, és más lesz az energiaállapotunk. A tér és az idő viszont nem választhatók el egymástól, mivel az események teremtik a teret. Lehet, ezzel a kijelentéssel a természettudomány és egyes filozófiák nem értenek egyet, de most maradjunk annyiban, hogy az események teremtik az időt és a teret. Elég nehéz felfogni, de ha nincsenek események, nincs idő sem, és ha nincs idő, megszűnik a tér. Csak a relativitásban van tér és idő. Azon túl csak abszolút, időtlen és nem anyagi „dolgok” vannak. És mérhetetlen energia.

Amikor belenézek a tükörbe, vagy amikor visszajelzéseket kapok, hogy telnek az évtizedek – van, aki azt mondja, nem változtam semmit az eltelt húsz évben, amióta nem látott, a másik meg pont az ellenkezőjét –, elgondolkodom. Jómagam azt érzem, hogy gyermek vagyok. Egy gyermek, aki nemrégén még a Zsigmond utca húsz szám lépcsőházában játszott, föl-alá rohangelve az ötemeletnyi lépcsőkön. És aki egyszerre csak azt veszi észre, hogy hová lett az Apró Pista és a Lénárd Jutka. Egyikük Chilében van, a másik, remélem, még él. Te jó isten, pedig az előbb még itt voltak. Nos, ez az a dimenzió, amiről beszélek. Ezért figyelmeztet a bölcelet arra, hogy mindennap jusson eszünkbe, meg fogunk halni.

Az öröklét. Az időtlenség. Én ezt így látom és így élem meg. Az időtlenség a Teremtőhöz való kapcsolat. Az ima ebbe az idődimenzióba emel, miközben elhagyunk mindent, amit aznap éltünk. Az ima által közvetlen kapcsolatba kerülünk a Teremtővel, illetve a Teremtő „környezetével”. Ebben van fantázia is, ez nyilvánvaló. De ennek ez az élhető és különös benső hangulat a lényege. Nem árt ezt manapság hangoztatni, megidézni, mert rávezet arra, hogy az imádság nemcsak elragadtatás, hanem módszer is. És viszont. Ezért is hoztam fel a tér és idő szoros kapcsolatát. Amióta ezt tudom (és nem csak szokásszerűen gyakorlom), érzem, hogy ilyenkor egy másik térben is élek. S ezek a „terek” eligazítanak. Rájöttem például, hogy csak akkor tudom igazán tisztán megpillantani mi történik ma ezen a Földön, amikor magamat kint érzem a világűrben, és onnan nézek rá erre a csodálatos bolygóra. Miközben imádkozom komolyan és mélyen, mint aki csak van.

Fölfedeztem egy csomó dolgot, ami ebből az állapotból fakad. Például amikor improvizálok, az nem pusztán ebből a tér-időből fakad, hanem abból a

dimenzióból is, ahol nincs idő. Ilyenkor is érzem, hogy teret élek, sőt teremtek. A művészet világot teremt, azt nyilatkoztatja ki, egy világot, amibe beavatja a hallgatót. Még akkor is, amikor nincs hallgató, ennek az egésznek ez az attitűdje. Olykor megdöbben maga is. Hiszen a művész: médium. Ami átmegegy rajta abban benne van a saját tudva-tudottsága is. De hogy ez ne legyen hamis, mindig az igazságra kell koncentrálnia. Az igazság pedig az időtlenhez kötődik. Ezért tartom igen jelentős könyvnek a *Hódolat George Orwellnek* című nagyszűzűt, mert pontosan erről szűl. Egy emberrűl, aki az egész életét erre az egy dologra tette fel egy olyan korban, amikor minden elhomályosult. Az igazságot bányászta, mert csak annak egyedűlálló, fundamentális, végtelen fontosságára lehet építeni bármit is. Tulajdonképpen az igazság nem más, mint maga a valóság, ami erkűlcsi alapokon áll. Nagyon sok fajta igazság van, de mi is a valódi igazság? Az Evangélium azt mondja, hogy akinek szeme van, látja, akinek füle van, hallja. Igazából nem lehet kimondani. Mindenkinek belső munka, szenvedés vagy kegyelem által adatik meg az igazság felismerése és belátása.

(Eredeti megjelenés: *Forrás*. XL. évf. [2008] 7–8. sz. 139–140.)

# ❧ KÖRKÉP ❧

SCHLETT ANDRÁS

## SUMMA A SZÍVRŐL ÉS GAZDASÁGRÓL

*Baritz Sarolta Laura Summa oeconomiae című könyvéről*

**B**ARITZ SAROLTA Laura nővér *Summa oeconomiae* című monumentális kötete nem pusztán egy újabb tudományos publikáció, hanem a szerző eddigi életművének summázata és betetőzése. Egyszerre összegzése egy tudományos és spirituális életútnak, és kiindulópontja egy gondolkodásmódnak. Nemcsak gazdasági rendszert, hanem világgépet kínál, amelyben az ember, a közösség és a transzcendens összhangban áll. A mű címe nem véletlen: Aquinói Szent Tamás *Summa Theologiae*-jének mintájára építkezik, és a kérdés-felelet formát követve saját „teológiai” rendbe állítja a gazdaság működéséről alkotott elképzeléseket.

### *A gazdaságelmélet megváltása: ember a középpontban*

A könyv alapvetése világos: a modern közgazdaságtan túlságosan elidegenedett az embertől. Az utilitarista és monetarista elméletek mindent a nyereség-maximalizálás, a profitorientáltság, illetve a technikai racionalitás jegyében értelmeznek. Ebben a világgépben az ember nem más, mint egy szám, egy fogyasztó vagy egy munkaerő.

Baritz Sarolta ezzel szemben egy antropológiailag és spirituálisan megalapozott gazdaságtant képvisel. A gazdaság célja nem önmagában való növekedés, hanem az emberi méltóság kiteljesítése, a közösség szolgálata és a teremtés védelme. A szerző példaként idézi Henri Bergson, Teilhard de Chardin és Aquinói Tamás gondolatait, miközben beemeli az egyház társadalmi tanításának alappilléreit is: a *Rerum Novarum*-ot, a *Centesimus Annus*-t vagy a *Laudato Si'*-t.

Baritz Sarolta szemléletváltása nemcsak tartalmi, hanem módszertani síkon is paradigmaváltást sürget. *Summa oeconomiae* című művében a gazdaságtant nem pusztán elméleti diszciplínaként kezeli, hanem normatív, értékelvű ember- és világgépre épülő tudásként. A könyv egyik legerősebb üzenete, hogy a gazdaság nem önálló törvényszerűségek szerint működő „mechanikus rendszer”, hanem a morális cselekvés terepe, ahol a döntések etikai súllyal bírnak, így hosszú távon nem lehet elválasztani az erkölcsi szempontokat a gazdasági racionalitástól.

A szerző élesen bírálja a homo oeconomicus elméletet, amely az embert haszonmaximalizáló lényként ábrázolja, s helyette a „homo dignus” – a méltósággal rendelkező, közösségbe ágyazott személy – fogalmát állítja középpontba. Ennek révén kapcsolódik az úgynevezett „civil gazdaság” vagy „társadalmi piacgazdaság” hagyományához, amely többek között az olasz *economia civile* és a német keresztény társadalomfilozófiai gondolkodás örökségére épül.

A *Summa oeconomiae* egyik értéke, hogy integratív módon képes összehangolni gazdaságelméleti, filozófiai és teológiai szempontokat. A közgazdaságtant nemcsak társadalomtudománynak, hanem – Aquinói Tamás nyomán – erkölccstannal átszőtt bölcsületnek is tekinti. E gondolati ívben a gazdasági döntéshozó nem egy modell szerint viselkedő szereplő, hanem felelős erkölcsi személy, akinek döntései a közjó, a szolidaritás és a szubszidiaritás elveit kell, hogy tükrözzék.

A kötet egyik további erőssége, hogy nem csupán elméleti munka. A második rész számos olyan interjút és esettanulmányt tartalmaz, melyek révén az olvasó betekintést nyerhet az emberközpontú gazdaság működésének valódi példáiba. Az interjúalanyok kiválasztásában a szerző világos értékválasztást követ: olyan embereket kérdez, akik nemcsak szakmailag hitelesek, hanem életükben is az etikai és közösségi szempontokat tartják szem előtt.

A beszélgetések során a következő kérdések jelennek meg és kapnak hangsúlyt: Hogyan lehet egyensúlyt teremteni a magántulajdon és a közjó között? Mi motiválja valójában a gazdasági cselekvést? Mi történik a világ legszegényebbjeivel a globális gazdaság hálójában? Ezek a dialógusok nem csupán érzékeltetik az elméleti elveket, hanem hiteles példakkká is válnak: megélt tapasztalatokon keresztül mutatják be a gazdaság morális dimenzióját.

A szerző szerint a közgazdasági racionalitás sokáig két dimenzióban mozgott: a pénzügyi és a technológiai racionalitás koordinátarendszerében. A harmadik dimenzió – ahogy azt a nővér egy interjújában is hangsúlyozza – az a szféra, ahol az emberi méltóság, a lelkiismeret, a transzcendens iránti nyitottság és a felelősség a közjóért egyaránt szerepet kap. Ez a dimenzió nem szentimentális vagy idealista természetű, hanem egy olyan valóság, amely a gazdasági folyamatokat értelmezhetővé és fenntarthatóvá teszi.

A könyv második részében bemutatott esettanulmányok és interjúk nem csupán illusztrációk, hanem modellértékű példák, amelyek bemutatják, hogy a gazdaság morális rendje nem utópia, hanem gyakorlati lehetőség. Az interjúalanyok vállalati döntéseiben éppúgy, mint személyes életükben, visszaköszön a „közösségi hasznosság” elve: az a törekvés, hogy a profit ne öncél, hanem eszköz legyen a szolgálat és a méltóság megvalósításában.

Baritz Sarolta ebben a részben különösen érzékletesen mutatja meg, hogy a gazdasági aktor lehet felelős személy, aki képes értékalapú döntésekre, és akinek tevékenysége túlmutat a piaci logikán. Így válik a *Summa oeconomiae* a gyakorlati megvalósíthatóság tanúságtételévé is egyben.

A felelős gazdasági gyakorlat bemutatása után a könyv mélyebb erkölcsi-filozófiai kérdéseket is felvet, különös tekintettel a közjó és a profit viszonyára.



### *Közjó és profit dilemmája: erkölcs a gazdaságban*

Az egyik legvitatottabb témakör a gazdasági erkölcs szerepe. A közjó mint cél – különösen a tomista „bonum commune” értelmezésében – radikális szembenállást képvisel a haszonelvű szemlélettel. Baritz Sarolta nővér állítása szerint a közjó nem ellentéte a gazdasági sikernek, hanem előfeltétele annak. A felelős gazdálkodás nem vezet automatikusan csődhez – épp ellenkezőleg: fenntartható működéshez és társadalmi elismertséghez segít.

A szerző hangsúlyozza, hogy a keresztény gazdaságetika nem „használati útmutató”, hanem gondolkodási keret. Mégis – számos példán keresztül – bemutatja, hogy működőképes és a gyakorlatba is átültethető. A posztszekuláris korszakban, ahol egyre többen keresnek értelmet a fogyasztói logikán túl, az emberközpontú gazdaság paradigmája újra megszólít. Hiszen a gazdaság nemcsak számokról szól – hanem kapcsolatokról is. A *Summa oeconomiae* egyik legmélyebb üzenete, hogy az emberi kötődések – családhoz, közösséghez, helyhez, értékekhez – nemcsak erkölcsi, hanem gazdasági jelentőséggel is bírnak. A szerző emlékeztet arra, hogy a pénz valóban boldogít – de csak egy bizonyos szintig, az alapvető szükségletek kielégítéséig. Ezen túl a valódi boldogságot a kapcsolatok, az értelmes munka és a közösség adják. Ez a paradigmaváltás nem pusztán erkölcsi alternatíva, hanem gazdasági szükségszerűség is, hiszen hosszú távon csak az azonosulást és részvételt kiváltó rendszerek képesek fenntarthatóan működni.

E gondolat a „megosztásos gazdaság” működésének határait is utal: ott működik jól, ahol van bizalom. A szerző szerint nem önmagában az edukáció vagy az információ változtatja meg a rendszert, hanem az a személyes felelősség, amely egy beágyazott, kötődésekkel átszőtt valóságban születik meg.

Ez a személyes felelősség azonban nem a modern individualizmus eszményéből fakad, hanem egy relációs, közösségi antropológia talaján áll. A gazdasági erkölcs itt nem pusztán korlátozás, hanem az emberi természet kibontakozásának feltétele: a szabad akarat, a tudatos választás és a közjóra irányuló cselekvés egységéből születik. Baritz Sarolta Laura nővér szerint az „etikus gazdasági cselekvés” nem valami idealista kivétel, hanem a gazdasági ember valódi természete, amely akkor tud érvényre jutni, ha a rendszerek nem elfojtják, hanem előhívják a személyes felelősséget és a kapcsolati motivációkat.

A *Summa oeconomiae* szerint a gazdaság „nem lehet értéksemleges tér”. Szerzője hangsúlyozza: a gazdasági rendnek morális alapokra kell épülnie, különben nemcsak igazságtalanná, de instabillá is válik. Ennek a gondolatnak aktuális vetülete, hogy napjainkban – akár az ESG-befektetések, akár a társadalmi felelősségvállalás narratívái révén – újra felszínre kerül az értékvezérelt gazdaság igénye. A nővér hozzájárulása e diskurzushoz az, hogy a keresztény társadalmi tanításból fakadó keretrendszer világos normákat és célokat kínál, amelyek nem ideológiai, hanem antropológiai alapokon nyugszanak.

A tomista *bonum commune* – a közjó – tehát nemcsak normatív elv, hanem a gazdasági működés strukturális feltétele is. A nővér azt is világossá teszi: a közjó nem az egyéni jólét „maradék” vagy „összege”, hanem olyan belső viszonyulás, amelyből kiindulva az egyéni és közösségi érdekek harmonizálhatók. Az ehhez szükséges gazdaságetikai gondolkodás nem az utólagos morális kontroll eszköze, hanem a tervezés és a döntéshozatal kiindulópontja. A gazdaság tehát nem választható el a személyes

erényektől – különösen nem a méltányosságtól, igazságosságtól, mértékletességtől és szolidaritástól, melyek a keresztény erényetika sarokkövei.

Ez az etikai alapállás nem a hatékonyság rovására, hanem annak mélyebb meg-  
alapozására szolgál. Ahogy a szerző egy interjúban fogalmazott: „a gazdaság csak ak-  
kor képes fenntartható lenni, ha az embert nem eszköznek, hanem célnak tekinti.”  
Az így értelmezett gazdaság tehát nem csupán termel és eloszt, hanem nevel és formál  
is – nemcsak anyagi javakat, hanem erkölcsi mintákat és társadalmi viszonyokat is köz-  
vetít. Ebben az értelemben a *Summa oeconomiae* nemcsak recenzálandó könyv, hanem  
vitaindító és iránytű is, a közgazdaságtan és az etika párbeszédének hiteles szószólója.

### *A keresztény mátrix és a gazdasági jövő: bátorság a szintézishez*

A könyv egyik további nagy erénye, hogy megtestesíti a hit és a tudomány egyensúlyát.  
Baritz Sarolta a szintézis embere. Az általa fölvázolt „keresztény mátrix” egyszerre jelent  
filozófiai kiindulópontot, tudományos struktúrát és gyakorlati útmutatást. Nem kerüli  
meg az olyan fogalmak használatát sem, mint fenntarthatóság, természetvédelem, erköl-  
csi felelősség vagy a mesterséges intelligencia.

A *Summa oeconomiae* az ökológiai válságra és a technológiai ugrásokra is reflektál.  
Figyelmeztet: a gazdaság jövője azon múlik, hogy képesek vagyunk-e integrálni az er-  
kölcsei elveket és közösségi értékeket az algoritmusok, a mesterséges intelligencia és a  
növekedésfetisizmus világába. A kérdés tehát nem pusztán az, hogy mit tehet értünk a  
technológia, hanem az is, hogyan formáljuk azt emberarcúvá a döntési logikák szintjén.

A mű egy „falak nélküli egyetem” formájában közvetíti tudását – nem egy fizikai  
intézményként, hanem mint nyitott tanítói és közösségformáló ethosz. Baritz Sarolta  
személyisége és élettörténete is része az üzenetnek: előbb volt közgazdász, majd szerze-  
tesnő, és végül e két szerep ötvözetében vált tanítóvá. Az üzenet, amit hordoz, világos  
és sürgető: „Amit a sötétben súgnak nektek, azt hirdessétek a háztetőkről!” – azaz a  
gazdaságról való gondolkodásban is szükség van világosságra, bátorságra és hitre.

A domonkos nővér szemlélete szerint a gazdaság nem pusztán a számok és algorit-  
musok világa, hanem mélyen antropológiai és erkölcsi tér is, ahol a döntések mögött  
mindig ott áll az ember – kapcsolataival, értékrendjével, hitével. A „keresztény má-  
trix” ebben az értelemben nem zárt világnézeti rendszer, hanem nyitott és integratív  
gondolkodásmód, amely képes befogadni a tudományos eredményeket is, miközben  
megőrzi az ember személyes méltóságát mint kiindulópontot. Tehát nem csupán egy  
elemző munkáról van szó, hiszen a könyv tanúságtétel is arról, hogy a hiteles gazdasági  
gondolkodás nem a múlt öröksége, hanem a jövő feltétele.

A *Summa oeconomiae* nemcsak olvasmányként értelmezhető, hanem hivatásformá-  
ló, közösségeket inspiráló gondolati kiindulópontként is. Arra hív, hogy gazdasági dön-  
téseink során mindig szem előtt tartsuk emberi mivoltunkat, kapcsolódásainkat, és azt  
a lehetőséget, amivé válhatunk. Baritz Sarolta Laura meggyőzően mutatja be: az etikai  
dimenzió nem elvont moralizálás, hanem a gazdasági stabilitás és az emberi méltóság  
előfeltétele is.

(Baritz Sarolta Laura OP: *Summa oeconomiae. Értékezesek és beszélgetések az emberköz-  
pontú gazdaságról*. Budapest, 2025, Kairosz. 605 oldal.)

FABÓ EDIT

## A MEGMARADÁS MINTÁZATA

A KÖZÉP- ÉS KELET-EURÓPAI Történelem és Társadalom Kutatásáért Alapítvány kiadói tevékenységének újabb állomásához ért, megjelentették Békés Márton *Nemzeti maximum* című művét. A kiadvány konszenzusteremtő közös gondolkodásra és cselekvésre késztető szándékát tükrözik a keményfedeles borító zöld hátterét elfedő „maximum” kifejezés – provokatív – nagy piros betűi. A könyv három nagyobb fejezetre, s azok mindegyike további két alfejezetre oszlik, amelyek négy szövegekzi ábrát is tartalmaznak.

Békés Márton, a XXI. Század Intézet igazgatója már 2024 szeptemberében foglalkozott a nemzeti maximum gondolatával a *Látószög*-blogon, ahol a nemzeti-konzervatív oldal legfőbb célkitűzését így összegezte: „a következő ezer évben is legyen magyar kultúra s kultúránk magyar legyen.”<sup>1</sup> Az eszmefuttatás politikai és kultúrstratégiai forgatókönyvvé érett. A politikafilozófiai alapvetésekben egyaránt megtalálhatók a jobboldali és a baloldali gondolkodók, a hagyományos értékekért kiálló Carl Schmitt-hivatkozások mellett gyakran előkerülnek Antonio Gramsci szellemi hagyatékának tézisei. Talán az utóbbi filozófus munkássága szűrődik át legerősebben a levezetésekben, különösen a kulturális hegemonia és a konszenzusteremtés jelentőségét illetően. A történész-politológus ugyanis határozottan állítja, hogy a negyedik (illetve ötödik cikluson át) regnáló jelenlegi politikai hatalom beérett ahhoz, hogy korszakos történelmi és társadalmi faktornak lehessen minősíteni. Illetve képes volt egymás után többször rendszerszerűen kitölteni a mandátumát, ami mindenképpen azt igazolja, hogy nagy a társadalmi elfogadottsága, legitimáció övezi. S pontosan ez indokolja azt, hogy a hosszasan fennálló politikai státusz megértéséhez és megtartásához elérkezett az idő olyan előremutató magyarázatot találni, amellyel a kivívott pozíció még inkább megszilárdítható. A közeli és a távoli múlt hasonlóságaiából felállítható stratégia legfőbb eszköze a kultúra – szorosabban véve a kulturális hegemonia – és az egyetértés.

A szerző a rendszerváltozás utáni közelmúlt szakaszokra bontott és történelmi mintázatokra épülő politika történetét írta le – konzervatív nézőpontból. Az előszóban leszögezte érvelésének sarokpontját: „a történelem a korszakok története”. (7. o.) Eszerint az elmúlt tizenöt év történelmi jelentőségű, mert politikai folyamatossága miatt korszakot képez. Az Orbán-korszak legfontosabb lépése pedig a nemzeti maximumot megalapozó Nemzeti Együttműködés Rendszerének életre hívása, majd normává emelése volt. Öt feltételnek tesz eleget a korszakolás, amelyek a következők: huzamos időtartam, politikai szerkezeti (vagy szervezeti) stabilitás, személyi kontinuitás, kiszámíthatóság, közös emlékezet. A felsorolt kritériumok bővebb kifejtésének végén a történész-politológus – politikaelméleti elvárásokkal alátámasztott – optimizmusával zárta a bevezető részt: „ha egy nép legitimnek fogadja el az így felállt kormányzatot, [...] és ha a népi elvárások egybe-

<sup>1</sup> Békés Márton: *Nemzeti maximum*. *Látószög-blog*, 2024. szeptember 6. <https://latoszogblog.hu/aktualis/nemzeti-maximum/>

esnek a fennálló hatalom működésével, akkor teremődik »esély a történelem egy boldog korszakára.« (22. o.) Békés Márton a történelmi előképek hasonlóságaira támaszkodva jut el a nemzeti maximum jellegzetességeihez és fogalmának leírásához. A hivatkozott elméletalkotók nézeteit meghatározták az előző korszakokból saját koruk igényei szerint levont tanulságok, s a megidézett történelmi analógiák Mátyás király, a dualizmus és a Horthy Miklós kormányzóságának idejéből származnak.

A főbb fejezeteket tételmondatok nyitják. Az első, a *Magabíró Magyarország* címet viselő tematikus egység indító állítása: „Minden eddigi társadalom története a nemzettek története.” (25. o.) Az állam mítoszát tárgyaló alfejezet értelmezése szerint „a nép, a nemzet és az állam hármasa biztosítja a közösség történelmi életét – az állam fizikai alapja a nép, szellemének hordozója pedig a nemzet.” (25. o.) A legmagasabban szervezett emberi közösséget a társadalmi mítosz, a népi-nemzeti egység, az új állam és a történelmi felelősség szempontjából jeleníti meg. A másik alfejezet tétele szerint „Történelmi erő az, amelyik képes korszakot formálni” (73. o.), amely a Magyarországon beazonosítható történelmi erőket, azok mozgását és uralmi stratégiáit írja körül. A szerző megfogalmazza az erők megnyilvánulásának ideális állapotát: „a jelenlegi konszenzusus hegemonia a jövőben hegemon konszenzussá növekszik.” (116. o.) A második, a *Rendszertől korszak* című nagyobb blokk az utat világítja meg, amely ugyancsak két részből áll. Az első a permanens kormányzás körülményeire tér ki, mert egy „rendszer akkor lesz korszakká, amikor a kormányzás szellemével megegyezik a kor szelleme”. (119. o.) A folyamat menete függ a történelmi időtől, a hosszú kormányzástól, a korszakok egymásutániságától, a célkijelölő fölényről és a sorozatos választási győzelemtől. A másik alfejezet arra a kihívó felvetésre keres választ, hogy lehetséges-e „Orbán-korszak” 2010 után, ugyanis az okfejtés logikája a következőt diktálja: „*kormányváltás, rendszerváltás, korszakváltás – így szélesedik és mélyül fundamentálissá a változás.*” (165. o.) A történész-politológus itt részletesebben magyarázza a rendszerváltást követő korszakváltást, a Nemzeti Együttműködés Rendszerének fontosságát és a második húsz év esélyét. A harmadik, a *Nemzeti konszenzus* című terjedelmesebb szakasz bontja ki a kötet címadó gondolatát. A továbbiakat taglaló első alfejezet alapján a nagy terv megvalósulásához széles magyar nemzeti szövetség szükséges, amely történelmi jellegű lesz és egy konzervatív korszakot hoz el, hiszen „míg a nemzeti minimum a nemzettel kapcsolatos minimálprogram, addig a nemzeti maximum éppen ellenkezőleg. [...] A nemzeti maximum nem más, mint a lehetséges legszélesebb konszenzus.” (195. o.) A második alfejezet vázolja a tág mozgásteret kínáló nemzeti maximum korát, amelyben a „nagy történelmi cél horizontjára emelkedve még a kulturális stratégia is magasabb értelmet nyer.” (243. o.) Ebben az időszakban a kor uralkodó szellemi áramlata kultúrpolitikai tényezőként működik, megindulhat a korszaképítés és érvényesülnek a történelmi törvényszerűségek, valamint helyreállhat a kulturális szuverenitás.

Békés Márton bátor és logikus érvelésével egy olyan konzervatív alapokon álló közpolitikai cselekvési tervet állított össze, amelyben a felvonultatott bizonyító erejű példák egy reális jövőképet vetítenek előre. A szerző többször említi a hazai baloldali gyengülő erejét, valamint a teljesebb konzervatív kultúrpolitikai térhódítás elérését. Ennek érdekében a történész-politológus



kiemelte a történeti emlékezetből azokat a mozgásmintázatokat, amelyek hasonlóságuk miatt előrevetítik a jelen tendenciáinak legvalószínűbb közeljövőbeli kimenetelét. Békés Márton megfeleltette a kortárs nemzedéki vagy kommunikatív emlékezet eseményértelmezését a kulturális („hideg”) emlékezetben rögzült törvényszerűségek kánonjának azért, hogy alátámassza következtetéseinek szükségszerűségét.<sup>1</sup> Így ki is jelölte a történetiségből építkező kulturális irányt, amely az eltelt ezer évben döntő szerepet játszott a magyar történelemben. A magyar múlt pedig egy egyértelműen közösségi vagy államalkotó kultúrát őrzött meg, amelyben a mítosznak közösségképző ereje van. A Mátyás király utáni szuverenitási küzdelmek (Rákóczi-szabadságharc, 1848–49-es forradalom és szabadságharc, 1956-os forradalom) korabeli „forró” emlékezete alkotta meg a jövőre vonatkozó össznemzeti programot. Gróf Széchenyi István magabíró Magyarországa a dualizmus idején építhette ki azt a modern társadalmat, amelyben a mítoszhozordozó ünnepek egymást kiegészítették: Szent István napja képviselte az örök múltat, március 15-e pedig a beteljesítendő jövőt. A polgárosodás világában Jókai Mór egyike volt azoknak, akik megírták a hétköznapi sorvezetőit mítoszteremtő műveikben.<sup>2</sup> A diktatúrát megroppantó 1956 hősei ugyancsak önmagukon túlnövő ügyért, a függetlenségért álltak ki és áldozták életüket, tettük nagysága ma is mértékadó. A hőstettek körül rendszerint mítoszok szövődnek, melyek értelemszerűen megtartják a közösség értékrendjét és erkölcsiségét. A hazát és a nemzetet feloldó globális erők az eltelt idő tanulságaitól akarják megfosztani az emberiséget, és a történelemnek mint (a jövőt is vetítő) tényezőnek a megszüntetésén fáradoznak, amellyel nemcsak az öntudatos, saját világképpel rendelkező embert támadják, hanem az identitásalkotást is kikezdi. A lépés veszélyeire a 20. századi társadalomtudomány egyik mérőföldkövét jelentő szintézise felhívta a figyelmet, ugyanis az identitásalkotás zavara az egyén és a közösség szintjén egyaránt káros következményeket von maga után.<sup>3</sup> Békés Márton műve pedig nemcsak a magyar sajátosságokból épülő, magabiztos és biztos identitású ember valóság- és jövőképe, hanem ideológiai ajánlata az elkövetkező időkre. A keresztény konzervatív felfogás logikája minél szélesebb kört – narratívaközösséget – kíván ahhoz, hogy ezzel tömegesen azonosuljanak, mert akkor nagyobb eséllyel valósul meg.

Az az olvasó, aki úgy veszi kézbe a művet, hogy egy tárgyilagos, rendszerkritikus elemeket is tartalmazó szakirodalomra számít, csalódnai fog, s ebből a nézőpontból a kötet erénye egyúttal a hibája. A történész-politológus egyértelműnek tartja műve keresztény konzervatív ideologikus jellegét, s ezt talán nem hangsúlyozza eléggé az elején. A konszenzust keretező szellemi tér felvázolásához szükségszerűen felül kell emelkedni a rendszer működésének ellentmondásain, szabálytalanságain és hibáin azért, hogy a közös értékek és motivációk, vagyis az eszmei rendszer megjeleníthető, átlátható, és mindenki számára elfogadható és vonzó legyen. A szerző a közösségteremtés igényével eddig is aktív szervezője és szereplője a konzervatív szemléletet közvetítő fórumoknak, az író-olvasó találkozóknak, s a legújabb kiadványával határozottabb irányt szab a közös diskurzusoknak.

<sup>1</sup> Jan Assmann: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és a politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Ford. Hidas Zoltán. Budapest, 2018, Atlantisz.

<sup>2</sup> Rónay György: *Petőfi és Ady között. Az újabb magyar irodalom életrajza. 1849–1899*. Budapest, 1958, Magvető.

<sup>3</sup> Jürgen Habermas: *A kommunikatív cselekvés elmélete*. Budapest, 2011, Osiris /Társadalomelmélet – kommunikációtudomány. A kommunikációkutatás klasszikusai/, 376–377.

A könyv a keresztény konzervatív ideológia kiváló hazai darabja, ugyanis remeke annak az időtávokban végzett szellemi munkának, amely arra vállalkozik, hogy megmutassa, hogy a történelemben tanultak<sup>4</sup> alapján érdemes a jelenbéli fordulatokat a múltbéli analógiák szerint értelmezni. Így bízhatunk egy olyan jövőben, amelyben személy és közössége megmarad a kiteljesedést kínáló méltó létben, és amelyben adottak egy Kárpát-medencei magyar kibontakozás lehetőségei.

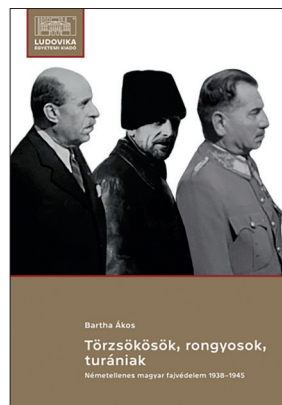
(Békés Márton: *Nemzeti maximum*. Budapest, 2025, Közép- és Kelet-európai Történelem és Társadalom Kutatásáért Alapítvány. 300 oldal.)

PÁNCZÉL HEGEDŰS JÁNOS

## AZ ELLENÁLLÓ MAGYAR JOBBOLDAL FELTÁRÁSA

**É**RDEKES LENNE megvizsgálni, hogy tényleg a közel fél évszázados baloldali, döntően kommunista korszak a felelős-e azért, hogy a magyar jobboldal számára mindig is ambivalens volt a német megszállás, a II. világháborús szerepvállalás, és a nyilas puccs, illetve diktatúra korszakának megítélése. A furcsa itt az, hogy egyszerre látszik dominálni az emigrációs kisebbség (nyilas) és a kommunista, baloldali vélemény, amelynek a lényege abban ér össze, hogy az egyetlen jobboldali alternatíva akkor a háború folytatása volt. Az eltérés csak abban van, hogy a baloldal ezt a szemére veti a magyar jobboldalnak (illetve a nagyjából konzervatív politikai elitnek, államvezetésnek), míg a magyar jobboldal eredetileg marginális kelevénye, mártírsorsot is éreztetve, az egyetlen helyes útnak mutatja fel a háború folytatását, a német megszállókkal való kollaborációt, ezzel legitimálva a nyilas uralmat, és visszamenőlegesen is igazolva azt, hogy ez mennyire magyar út volt.

Bartha Ákos történész legutóbbi kötetében sokat tesz azért, hogy ezt a narratívát tarthatatlannak nevezzük, akár a közvéleményben is. Bartha – építve Gyurgyák János kiváló eszmetörténeti trilógiájára<sup>5</sup> is, különösen annak utolsó részére – írta meg nagymonográfiáját Bajcsy-Zsilinszky Endréről<sup>6</sup>, amiben már értekezett a magyar jobboldal két világháború közötti szerteágazó törekvéseiről, ambivalens rétegeiről, kapcsolatrendszeréről, mélyre nyúló, új eredményeket bemutató kutatásaival alátámasztva mindezt.



<sup>4</sup> László János: *Történelemtörténetek. Bevezetés a narratív szociálpszichológiába*. Budapest, 2012, Akadémiai.

<sup>5</sup> *A zsidókérdés Magyarországon*. 2001; *Ezzé lett magyar hazátok - A magyar nemzeteszmé és nacionalizmus története*. 2007; és a harmadik kötet, *Magyar fajvédők*. 2012; mindhárom kötet az Osiris Kiadónál jelent meg.

<sup>6</sup> *Bajcsy-Zsilinszky Endre. Életút és utóélet*. Budapest, 2019, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont.

2021-es kötetében is (*Véres város. Fegyveres ellenállás Budapesten, 1944–1945*) friss megállapításokat tett. Ilyen volt a Magyar Nemzeti Felkelés Felszabadító Bizottságának feltárása, amelyben a fajvédő magyar jobboldal (turánista, törzsökös, ellenforradalmár) jutott vezető szerephez, elkerülni akarván a német és a szovjet megszállást egyaránt, megtartva az eredeti államformát (királyság), Horthy kormányzó vezetése alatt. A kommunisták, és a kormányzói Magyarország politikai ellenzéke ezért választott másik utat (Magyar Nemzeti Függetlenségi Front, Magyar Front) a maguk céljához, ami nem az ország felszabadítása volt, hanem a szovjet megszállókkal való együttműködés, a korábbi politikai rendszer eltörlése – eredménnyel.

Bartha lényegében ez utóbbi kötetének nyomvonalát folytatta a két évvel később megjelent új munkájában<sup>7</sup>, amelyben a felvázolt kutatási irány legizgalmasabb fejezetéhez érkezett el. A munka tárgya valódi szakmai, közéleti darázsűszek, hiszen fogalmak definiálásán (fajvédő, turáni, szegedi gondolat, keresztény-nemzeti, stb.) és események bemutatásán keresztül vezet az út, hogy a témát egyáltalán megközelíteni lehessen. Bartha meggyőző, és belátható módszert választ, árnyalt, részletes narratíva, sűrű adattalással (260 oldal értekezés, közel 1700 lábjegyzettel, 50 oldalas jegyzetapparátussal), változatos forráskezelés, forráskritikával. Mindez lehetne pozitivisták munkája is, de nem az szerencsére, hanem egy impozáns kortárs történelmi munka, amely a politika-, esemény- és eszmetörténet hibride.

A kötet három – törzsökös magyarok, turáni vadászok, rongyos gárdisták – igazából feltáratlan magyar jobboldali áramlatot mutat be, amelyeknek végzetükben közös pontja lett egy nemzeti szuverenista politika radikális, esetenként kombattáns képviselése, mely a németellenességben kulminálódott, megőrizve eredeti tartalmaikat is (antiszemitizmus, nacionalizmus, irredentizmus, magyar birodalmi gondolat, fajvédelem, antikommunizmus, forradalomellenesség, integer magyar államiság). Genezisük is közös volt, a magyar ellenforradalom helyreállító tevékenysége, kormányzópártiság (ez érdekesen gazdagodott dinasztiahű legitimizmussal is a turáni vadászok esetében) és a Károlyi-féle népköztársaság, illetve a kommunista tanácsköztársaság pusztításával való széthullás maró élménye. Németellenességük kiterjedt a németekkel kollaborálókra (leginkább a nyilasokra) is, és hogy nem fordult át kristálytisztán „náciellenességbe”, annak az oka az, hogy a németellenességben a nemzeti érdek sérülését látták, tehát ellenállásuk nem ideologikus volt. A németiség választása lehet a nemzetiszocializmus, de nem a magyarságnak és a Magyar Királyság alkotmányos rendjének.

Bartha Ákos mind a három áramlatot meggyőzően mutatja be, időt szentelve a karizmatikus, de lényegében ismeretlen, vagy nem megfelelően ismert vezetőik, tagjaik bemutatásának is. A törzsökös magyarok (Törzsökös Magyar Nemzetiségek Szövetsége, és a radikálisabb Törzsökös Magyarok Tábor, illetve az ezzel kapcsolatos „sárkányos mozgalom”) tartoztak leginkább a győztes ellenforradalom után kialakult politikai elithez, olyan vezetőkkel ellátva, mint Makay Miklós, báró Pongrácz Jenő vagy vitéz baráthi Huszár Aladár. A törzsökös magyarok egy olyan kísérlet volt, amelyben a hagyományos magyar nemességre, és az általa vallott értékekre alapozva próbáltak

<sup>7</sup> *Törzsökösök, rongyosok, turániak. Németellenes magyar fajvédelem 1938–1945.* Budapest, 2023, Ludovika Egyetemi Kiadó.

nemzetvédelmet (fajvédelmet), a munkásság és a polgárság közötti párbeszédet, vagy földpolitikai reformot megvalósítani. Németellenességük, elsősorban keresztény fajvédelemből származott, amelyből „destillálható” lett volna talán egy hasznos „magyar fajvédelem” is, ahogyan Pethő Sándor látta, ez azonban nem következett be, mert nem lettek egységesek és a szervezetek politikai súlya is elhanyagolható volt, ez pedig döntő volt akkor, amikor a politizálás végképp eltolódott a tömegmozgalmak irányába.

A tömegek irányításában, formálásában volt gyakorlata a rongyos gárdistáknak mint egykori ellenforradalmi paramilitáris alakulatok (különítmények) tagjainak, vezetőinek. Ők a gyakorlatiasabb, az ellenforradalmi időszakhoz képest azonban kevésbé produktív, de alapvetően kombattáns fellépéstől sem riadtak vissza. Eszmeiségük, a magyar ellenforradalom hatására virulens, de részleteiben soha nem lefektetett, mégis népszerű magyar fajvédelem volt. A rongyos gárdisták a magyar ellenforradalom végével (1921) egyre inkább a politikai marginalizálódás alanyai lettek, ugyanakkor minden jel szerint legjelentősebb alakjai (jelesül Héjjas Iván) a magyar kormányzósági deep state meghatározó figurái voltak, a Nemzetvédelmi Szolgálat tagjaiként például. A kormányzósági politikai rendszerhez voltak hűek, és amikor ezzel kapcsolatosan színt kellett vallani, akkor megtették; ezért vállaltak szerepet a felvidéki és a kárpátaljai irredenta diverzióban, azonban a hatékonyságuk már nem érte el az 1919-es vagy kicsit későbbi aktivitásuk fokát. A fehér tollat sötét szörkucsmára cserélve, a rongyosok 1938-ban a revíziós gerillaharcban számbelileg alatta maradtak a Felvidéken a nyilasoknak, de még így is nagyjából eleget tudták tenni a küldetésüknek, hogy semlegesítsék a fegyveres nyilasokat, hogy ez utóbbiak később ne hajtsanak végre fegyveres puccsot. Bartha tárgyilagos, így nem kis mítoszt dönt romba, amikor kimutatja, hogy a felvidéki irredentában a rongyosok jó, ha 100 fővel képviseltették magukat, a többséget nyilasok, vagy a fajvédők és a nemzetiszocialisták között félúton járó (magyarszocialista) „szürkeinges” Nemzeti Front-aktivisták alkották, legalább kétharmad részben. A belüleges kapcsolatokkal rendelkező, vagy alkalmazásban álló rongyosok nem is mindig voltak profik a területviszafoglalásban, a nyilasok semlegesítésében inkább. Bartha lelkiismeretesen jelez dehonesztáló záróepizódokat is, a salánki fegyverletételt, amikor 300 magyar diverzáns (többségében nyilas) adta meg magát egy sokkal kisebb csehszlovák alakulatnak vagy azt a tényt, hogy Héjjas Iván nem vett részt a harcokban személyesen, bár vezére volt a rongyosoknak és az elismeréseket besöpörte. Szerzőnk követi a kisebb, de a mintázatot tekintve fontos életrajzokat, tudja, hogy ki, mikor (és talán miért) váltott tábor, és hol kötött ki, milyen sorsra jutott. Így megtudhatjuk, hogy érdemes volt-e váltania, elérte-e a célját, akár itthon, akár az emigrációban, akár a felsőbb politikai körökben, vagy éppen csak próbált boldogulni a kommunizmusban, ahol örült annak, ha egyszerű trafikos lehet, egykori életét teljesen felülírva. De képben van a nagyratörő tervekben is, amilyen „Rongyosújfalú” településé volt, ahol a több évtizedes támogató harcban kérdésült rongyosoknak hoztak volna létre külön települést, de nem lett belőle semmi, pedig tervek voltak rá. A rongyosok életpályája kellőképpen kalandos, de leginkább nyomorúságos, harc a mindennapi kenyérért, amiben kisebb változást csak a megkésétt ellenforradalmi elismerésük (nemzetvédelmi kereszt, Országos Nemzetvédelmi Szövetség, 1942-ben) hozott, melynek rangja és értéke azonban a korrupciótól, protekciótól sem lett mentes. Színvonalas lapot (*Sorakozó*) azonban így is létre tudtak hozni, az erkölcsi és szellemi fajvédelmet célul kitűzve, s a korporatív alkotmányreformban (mint gróf Teleki Pál akkori miniszterelnök) is érdekelték voltak. Bartha kimutatja, hogy a nyilas-rongyos ellentétnek



*Az újjászerveződött Rongyos Gárda 1938-ban, Kárpátalján.  
(Fortepan / Gödér Hajnal)*

vannak ugyan előzményei, de átfedések, ingázások is voltak a közös tematikák okán, mégis a frontvonalat egy meglehetősen gyakorlatias esemény alakította ki 1939-ben, amikor a rongyosok – nem szervezetten, de határozottan – szimpátiájukat fejezték ki a lengyelek mellett, az invázió előtt pár héttel. Ez sok volt a nyilasoknak, akik nem akarták, hogy esetleg magyar szabad csapatok harcoljanak a németek ellen. Politikai csoportosulásait a nyilas- és németveszély ellen hozták létre a rongyosok (Magyar Fajvédők Pártja, Magyar Fajvédők Országos Szövetsége, Nemzeti Tábor), de igazi támogatottságot nem tudtak elérni, ahogyan politikai sikereket sem, hírnevet azonban igen, és helyben a németbarát, nemzetiszocialista szimpatizáns Volksbundnak is sok kellemetlenséget okoztak – tettelesen is. A rongyosok markáns alakja, vitéz dr. Somogyi „Böllér” Béla odáig ment, hogy a képviselőházban az összes nyilas képviselőt párbajra hívta ki. Egyik utolsó jelentős szervezkedésük (és a velük közösen tartó tűzharcosoknak) a „németek felkoncolására”, illetve a „nyilas szervezkedés vérbe fojtására” létrejött orgoványi kiképzőtábor, amely eredményesen zárult, de soha nem vetették be a kiképzetteket.

Bartha Ákos igazi szakmai nívója a turáni vadászok pontosan, adatolt felhelyezése a történetírás és a magyar jobboldal térképére egyaránt. Ez nem volt minden jel szerint könnyű feladat, mert a csoportosulás jó néhány ideológiai, szervezeti kanyarral rendelkezik, amely aktivitására is kihatott. Az alapítók közül is csak Bartha János tartott ki a sokszor nagyon is jelentős változásokat hozó események közepette, és valószínűleg neki is köszönhető, hogy a szervezet a kezdetektől megőrizte kombattáns jellegét. Az egyenruha, az elnevezés is innen jön, lövészeket, félkatonai alakulatot nem, csak vadászokat lehetett az egyesülésbe szervezni, mert a trianoni békediktátum mást nem tett lehetővé. Márpedig a turáni vadászok tettelesen akartak fellépni az ellenséggel szemben, akik kezdetben a liberális, demokrata, baloldali, zsidó (nem keresztény) politikusok közül kerültek ki. A szervezet kezdeti titkossága (a Kettőskereszt Vérszövetség, ellenforradalmi nacionalista deep state szervezete ott lehetett a kezdeteknél) után, a gyakorlatias szervezkedés 1928-tól kezdődött. A konspirációs béklyóktól csak 1932-ben, egy erős legitimista irányítással (gróf Sigray Antal, őrgrof Pallavicini György, gróf Hunyady József, gróf Csekonics Iván) szabadultak meg teljesen, komoly, és társadalmilag nyitottabb, prosperáló fordulatot véve. A magyar ellenforradalom időszaka (1918–1921) óta nem hallhattunk kombattáns, paramilitarista jegyekkel is rendelkező magyar legitimista szervezkedésről (báró Lehár Antal, Ostenburg-Morawek Gyula), ehhez a hagyományhoz is csatlakoztak a turáni vadászok, megtartva eredeti jobboldali, nacionalista, ellenforradalmi, antibolsevista, antiszemita, irredenta, birodalmi koncepciójukat is, egyre gyakorlatiasabb kiképezéseket is tartva, jelentős fegyverkészlettel. Szervezetileg megerősödve 1938-ban léptek ki teljesen a több éves, nagyjából földalatti politizálásból, amikor a politikai irányvonal hangsúlyos nyilas- és németellenes tartalmat is kapott szervezetükben (Turáni Vadászok Országos Egyesülete, illetve Turáni Vadászok Országos Szövetsége). A fő szimbólumuk a fehér kettős kereszt volt fekete mezőben, míg a rongyosoknak ugyanez zöldben (a legitimisták is használták vörös/bordó mezőben). A turáni vadászok legitimizmusuk mellett azonban kormányzóhűek is voltak, amely a legitimista vezetést nem zavarta, tekintettel a többi közös célra, és a nagyobb veszélyre. A turáni vadászok szervezete egy politikai olvasztótégelyre hasonlított, melyben miniszterek, diplomaták, diverzánsok, képviselők, tisztviselők, vezérkari tisztek, fajvédő dühöngők, legitimista arisztokraták és a kormányzó testvére, Horthy István,

sőt fia, ifj. Horthy István is megfordult, előbbi évekig vezetőként. Mindez a szervezet elég nagy kohéziós képességéről tesz tanúbizonyságot, melynek bemutatásához jó módszert választott Bartha, amikor olvasóját lényegében az egész szervezet fejlődési ívén kronológiusan végigvezeti, mintegy nyolcvan oldalon. A turáni vadászok fénykorukat pontosan a német- és nyilasellenes aktivitásban éltek, jelentős kormányzati támogatással, igazi országos tömegszervezetté alakulva (1200 helység, a visszatért területeken is, 20 ezer taggal). A német hadisíkerék csúcán, 1941-ben ők tartottak markáns egyenruhájukban Budapesten „szabadságünnepet”, amelyet annak szenteltek, hogy kifejezzék, hogy bármilyen ellenséggel szemben megvédik az országot. A „bármilyen” ebben az esetben a németet, szovjetet, sőt kisantant országokat egyaránt jelentette. A rendvédelmi képességüket bizonyították is a délvidéki partizánellenes harcban való fegyveres részvételükkel. A szuverenista magyar birodalmi koncepció az eredeti dinasztikus vezetéssel egészen speciális jobboldali alternatívát mutatott fel az esetükben, amely a Szent István-i állammodell gondolatának ellenforradalmi adaptálását jelentette, erőteljes fajvédő alapokkal, esetenként a rongyosokkal és a törzsökös magyarokkal való együttműködéssel. Az akkori politikai elit nagy mulasztása, hogy a turáni vadászokban lévő karhatalmi, rendfenntartó potenciált nem mozgósította, nem aknáztá ki (ahogyan a rongyosokéban rejlőt sem), pedig tálcán kínálkozott, lojalitásuk pedig tényszerű. A veszélyt a megszálló német hadsereg jobban felismerte, mert a kollaboráns belügyminiszter Jaross Andor 1944 áprilisában a szervezetet feloszlatta, iratait lefoglalta, vagyonát is elvette. De a biztonság kedvéért még a szovjet megszállókkal kollaboráló köztársasági belügyminisztérium is feloszlatta őket 1948-ban.

Bartha Ákos nem marad adós az ellenálló magyar jobboldal esetében a talány megválaszolásával sem; hogyan lehetséges, hogy ilyen markáns, radikális jobboldali mozgalmak német-, illetve nyilasellenesek voltak? A válasz az, hogy a magyar fajvédők, és a lényegében idekapcsolható törzsökösök, a rongyosok, turáni vadászok nem mutatnak kontinuitást, pláne azonosságot a nemzetiszocializmussal, hungarizmussal vagy éppen a fasizmussal, egyszerűen nem ugyanaz a fejlődési pályájuk. Fontos ideológiai tagoltsággal szemlélni a létezésüket, nem beszélve az aktivitási tagoltságról is – tesszük hozzá mi. Szélsőbaloldali perspektívából lehet csak egyenlőségjelet tenni eme szervezetek között, erős torzítással, erőszakolt egyenlősítéssel, amelyet ennek ellenére a (poszt)marxista történetírás (például Ormos Mária) megtett. Bartha ezt tisztázta, és egészen más narratívát követ is, amit kutatási eredményei is alátámasztanak, a további következtetéseket az olvasóra bízta.

A magyar jobboldalnak érdemes megbarátkoznia azzal, hogy létezett az államiságunkból organikusan kifejlődött magyar jobboldal 1945-ig (de ha a Magyar Testvéri Közöséget nézem, akkor 1947-ig), amelynek a legfontosabb alaptétele a magyar integer és alkotmányos államiság, a szuverén nemzeti politika volt, a baloldali, forradalmi megoldások elvetése, az alapja pedig egy speciális magyar jobboldali áramlat, a fajvédelem volt, amely (gyakorlatias) ellenforradalmi gyökerekkel bírt. Ez próbálta magát elhatárolni, aztán politikai eszközökkel megsemmisíteni a jobboldalon kifejlődött, de több esetben sok baloldali elemet tartalmazó, forradalmi, totalitárius, idegen mintát követő, jobboldalra sorolt áramlatot (gyűjtőnéven; nyilasok, hungaristák, magyar nemzetiszocialisták), és az azokkal idővel együttműködő, azokat támogató idegen (német) térnyerést. Eme organikus magyar jobboldal eltörlését kisebb részben az uralomra kerülő politikai ellenfeleik (nyilasok, később kommunisták, baloldaliak, demokraták) végezték el 1944–1945 után.

Eredményes összemérésük ellenfeleikkel, érdemi elhallgatásuk pedig az itthoni marxista történetírásnak köszönhető. Ilyen kontextusban szemlélve Bartha Ákos könyve nemcsak hiánypótló munka, hanem igazságot is tud szolgáltatni a tények bemutatásával mindazoknak, akiknek ez az elmúlt nyolc évtizedben nem adatott meg. Az így létrejövő társadalmi-politikai dichotómiát azonban nem a történész szakmának kell kezelnie, ez politikai döntés és ideológiai küzdelem, illetve társadalmi érettség kérdése.

(Bartha Ákos: *Törzsökösök, rongyosok, turániak. Németellenes magyar fajvédelem 1938–1945*. Budapest, 2023, Ludovika Egyetemi Kiadó.)

LUDMANN MIHÁLY

## A FARKASRÉTI MINDENSZENTEK-PLÉBÁNIATEMPLOM

BUDAPESTEN 1948-BAN kezdték el építeni a II. világháborúban lerombolt Veronika utcai kápolna helyén a Kapisztrán Szent János-templomot. Az épület már nyolc hónappal később szerkezetkész volt, 1949 júliusában szentelték fel, de az építése csak a következő évben fejeződött be. Siettek vele, mert féltek, hogy a kommunista hatalomátvétel után leállítják az építkezést. A templom tervezője Say-Halász Antal volt, aki a harmincas évek templomépítészetét folytatta a boltozás nélküli egyhajós belső térrel és a római iskola klasszicizmusát idéző külső megjelenésével. Ez a Rózsadombon álló templom volt hosszú időn keresztül a legutolsóként megépült budapesti templom. A következőt kicsit több mint negyed évszázad múlva, 1975-ben kezdték el építeni. Május elsején az alapkö megáldása után kezdődött el az építkezés és a sors különös ajándékaként Mindszenty József ezt megélhette, mert ebben az évben május 6-án hunyt el Bécsben.

A bíboros érseket abban az évben, amikor az utolsó budapesti templomot elkezdték építeni, 1948. december 26-án tartóztatta le a kommunista hatalom rendőrhatalósága. Kegyetlen kínzásokkal gyötörték majd életfogytiglani fegyházra ítélték. A forradalom kitörése után 1956. október 30-án szabadult ki. A forradalom vérbe fojtása után az amerikai nagykövetségen kért védelmet, ahol menedéket nyújtottak neki. A Vatikán és a magyar állam közötti diplomáciai kapcsolat rendezésének első lépése volt az 1964-es magyar-szentszéki részleges megállapodás, ami azt jelentette, hogy csak a kapcsolatok egyes részterületeivel foglalkozott és nem rendezte Mindszenty helyzetét sem. Erre 1971 tavaszáig kellett várni, amikor VI. Pál fogadta a magyar kormány külügyminiszterét és szeptember 9-én aláírták a Szentszék és a magyar kormány közötti megállapodást, aminek egyik eredménye, hogy 1971. szeptember 28-án Mindszenty József elhagyhatta a követséget és az országot. A kapcsolatok rendezésének látványos gesztusa volt 1977. június 9-én VI. Pál pápa és Kádár János találkozója, amelynek köszönhetően az utolsó piarista szerzetest is szabadon engedték. Ebben az évben április 10-én szentelte fel és emelte plébániai rangra Lékai László bíboros a farkasréti templomot, amellyel igazolni lehetett, hogy Magyarországon nincs keresztényellenes politika. Mindszenty példája jól mutatja, hogy a szovjet mintára kiépülő diktatúra hogyan vált olyan rendszerré, amely az ideológiai területet is teljesen irányította és ezzel együtt a művészetben is csak

azt fogadta el, ami összeegyeztethető volt a szocialista realizmus eszméjével. Fontos eleme volt a vallás elleni küzdelem, amely „végső soron nem más, mint küzdelem ama világ ellen, amelynek szellemi aromája a vallás [...]. Ebben a harcban akkor és ott lép föl közvetlenül a vallási elidegenülés ellen, ahol és amikor az közvetlenül akadályozza, hogy az ember magasabb fokra lépjen, vagyis amennyiben az, mint társadalmi elidegenülés kifejezője, maga is akadály a szocialista, a kommunista viszonyok megvalósulásának.”<sup>1</sup> Annak mérhető, objektív kritériumai nem voltak, hogy mi jelentett akadályt a szocialista, kommunista viszonyok megvalósulásának – ezt a helyi hatalom döntötte el.

Az 1971-es magyar-vatikáni megállapodás elősegítette a magyar templomépítéssel újabb megjelenését. Bár 1948 és 1971 között is épült szakrális épület, de a jelentősebbek esetében olyan szempontok játszottak közre, amely miatt lehetőség adódott a megvalósításukra. Az egyik ilyen volt a taksonyi Szent Anna-templom, amelynek barokk kori elődjét az 1956-os dunaharaszti földrengés olyan súlyosan megrongálta, hogy le kellett bontani. A tervet Árkay Bertalan készítette, akinek számos kitűnő építészeti munkája áll: többek között az édesapjával, Árkay Aladárral tervezett mohácsi Fogadalmi templom. A taksonyi 1958-ban készült el. Az 1961-ben felépült cserépvárjaljai templomot a háborúban megsérült körkáporna pótlásaként építették meg, mert korábban a hívők az iskola két összenyitott termét használták gyülekezeti térként, amit a hatalom birtokosai nem néztek jó szemmel. Az új templom terveit Csaba László készítette el és a falu lakói társadalmi munkában építették meg. Az épület külső megjelenése érthető okok miatt nem hasonlít templomra, harangtornya sincs. Szintén Csaba László tervezte a Hollóházán álló, hasonlóan formabontó Szent László-templomot, amelyet 1967-ben avattak fel. Egyszerű geometrikus síkjai különleges összehatást adnak az épületnek. Ezt a templomot a porcelángyár finanszírozta, mert a korábbi épületet a gyár bővítése miatt lebontották.

A Farkasréti temető bejáratával szemben elhelyezkedő templom a Felső-Krisztinavárosi hívők számára épült, akik korábban az Érdi úti iskolában gyűltek össze, majd a temetőben 1938-ban felépült Keresztelő Szent János kápolnában. Ezt a háborúban elszennvedett sérülések miatt le kellett bontani, de a használhatatlansága miatt a temető egyik kriptáját használták egyházi célokra, amelynek 1952-ben megszüntették ezt a funkcióját. Ezután a bejáratnál szembeni egykor vendéglőként működő épületbe költöztek és ez töltötte be a templomi szerepet. A népesség növekedése miatt egyre sürgetőbbé vált egy megfelelő méretű templom építése, amire 1974 decemberében kaptak engedélyt a Fővárosi Tanácstól Bíró Imre plébános, aki az Országos Béketanács katolikus bizottságának volt a tagja, és akit 1975-ben a kerület egyik országgyűlési képviselőjének is megválasztottak a Hazafias Népfrejt jelöltjeként. Ez az oldódás annak volt köszönhető, hogy 1971-ben a Szentszék és a magyar kormány egyezménye megszületett. Így 1975-ben megalakult a templomépítési bizottság, majd május 1-én Lékai László bíboros megáldotta az alapkövét és ezután elkezdődhetett az építkezés. Azonban a terveket az egykori vendéglő felújítására és bővítésére kapták, és anyagi támogatás sem járt hozzá. Így a költségeket magán hozzájárulásokból és kölcsönökből biztosították, míg a munkát döntő részben a hívek és a piarista gimnázium diákjai végezték el.

<sup>1</sup> Kelemen János–Lendvai L. Ferenc: *A marxista-leninista filozófia alapjai*. Budapest, 1985, Tankönyvkiadó.



*A farkasréti templom  
(Ludmann Mihály felvétele).*

A terveket Szabó István építész rajzolta meg, aki ennek a gyülekezetnek a tagja volt. Ő sem kért díjat munkájáért, holott az építészeti terveken kívül az üveglakok és a belső tér berendezésének alkotója is volt.

Az új templom egy már meglévő épület helyére készült, amelynek azonban közben is el kellett látnia a templomi funkciót. Ezért az új épület befoglalta az öreg imaházat, amely feleslegessé vált a templom elkészültekor, ezért azt akkor ki kellett bontani az új épületből. A régebbi épület meghatározta az új méretét, fekvését és alaprajzát is, amelyhez alkalmazkodni kellett. Ezért a földszinti plébánia és lakószint szabálytalan, összetett rajzolatú, de lényegét három hosszanti téri szerkezet határozza meg. Ennek keskenyebb középső részén kapott helyet a kamra, a konyha és a hall. Ebből a részből lehet a szobák felé és a másik oldalon a legnagyobb térbe, a tanácsterembe belépni. Ehhez kapcsolódik az irattár, másik végén pedig a tisztasági helyiségek találhatók. Az emeleti szint a templomtér szintje. A bejárata a temető felé néző keskenyebb oldalon kapott helyet, lépcsőn érünk fel a tágas előcsarnokba. Az előcsarnokból tovább haladva a sekrestyébe jutunk, a papi beszélgető szobába és itt vannak a gyóntatófülkék. Az előcsarnokból, ha a lépcsőn feljövve balra fordulunk, akkor érünk a templomtérbe, amelyet pillérek választanak el

tőle. A templomtér az épület legnagyobb tere, az emeleti szint nagyjából kétharmadát foglalja el. A főhomlokzati oldalon kapott helyet a keresztelőmedence, közelében pedig a presbitérium. Erre néznek a hosszirányú tengelyre rendezett padok, hátul pedig a karzat. A kor igényének megfelelően bár a templomtér hossztengelyre szerkesztett, az oltár felé oldalra helyezett padokat is elhelyeztek, amely már az ekkor épült katolikus templomoknál is megjelenő új belső térszervezés jele.

A farkasréti Mindenszentek temploma külső megjelenésében is olyannyira egyedi, hogy ha nem jelenne meg rajta a kereszt motívuma – amely ablak is egyben –, akkor bármilyen funkciójú épület lehetne. Külső tömege két részre válik, amit magasban a harangtartó köt össze. A nagyobbik rész az egymást szögben metsző két falsíkkal, köztük a kihagyott kereszt motívummal a tengely felé lépcsőzetesen magasodik, ezzel is utalva a funkciójára. A másik elkülönülő keskenyebb tömeg két falsík, amelyet hátrafelé dőlő ablak köt össze. A monoton betonszürkeséget a béléstestekből rakott falazás függőleges és vízszintes ritmusa oldja, ezzel egyedi megjelenést adva a külső felületeknek. Az anyaghasználat sajátos kényszer volt, de ezt az építész úgy tudta a maga javára fordítani, hogy az a benyomásunk, mintha eleve így tervezte volna. Holott a templomhoz a hagyományos anyagokat nem biztosították, ezért az akkor fellelhető és elérhető BH 60-as beton béléstestekből építették fel, amiből tizenhatezerre volt szükség. Ezek az öntött formák belül üregesek, de a behúzott vasalás biztosítja a megfelelő szilárdságot. A bejárat lépcsője és a hajó padlója mezőtúri burkolótéglából készült, amely a beton szürkeségét ellensúlyozza.

A sötét felületet a nyugati főhomlokzaton változatossá teszi a lenyugvó nap fénye és a színes üveglablakokon át belülről kiszűrődő fények. Bár a főhomlokzat eléggé zárt, a belső térbe csodálatos, színes üveglablakok varázsolnak misztikus világot. Ezt már a bejáratnál megtapasztalhatjuk, ahol a lépcsős tér a ferdén elhelyezett üveglablakon keresztül kapja a fényt. Az ablakon a feltámadó Krisztus alakja jelenik meg. Az előcsarnokból kilenc üvegajtón keresztül láthatunk be a hajóba, ahová az oltárral szemben léphetünk be. A hajó mennyezetét vakolatlan válaszfaltéglák borítják, amit betongerepdák és ezekre merőleges vékonyabb, szintén betonból öntött lamellák támasztanak alá. A mennyezet a hátsó soroktól az oltár felé emelkedik, azonban az oltárnál egy függőleges sík megtöri, ahol a hajó a legmagasabb. Az így létrehozott felületen az Utolsó vacsorát ábrázoló üveglablak kapott helyet. Ezután határozattan lejt, majd a főhomlokzat felé újra emelkedik. Az üveglablakokon bevilágító színes fény, amely több mint száz négyzetméteres felületen át érkezik a belső térbe, különleges és transzcendens hatást hoz létre. Nem a szokásos ólomüveglablakokról van szó, hanem egymásra ragasztott színes üvegdarabok kompozíciójáról. Maga az építész, Szabó István készítette őket, így éppúgy rendhagyóak, ahogy maga az épületszerkezet. De az ő terve alapján készült az oltár is, amely vaslábakon nyugvó márvány menza, első oltárfeszülete és a misekönyvtartó is. A legkülönösebb fényhatás a nyugati oldalon levő, a falsíkok között kimaradó felületben levő kereszt, amelyen keresztül az alkonyi fény behatol a belső térbe. Az utolsó hiányzó ablaksort, amely a hét szentséget ábrázolja, 1988 nagycsütörtökén helyezték be. Alkotója másnap, április elsején lebénult, és október 13-án meghalt.

Szabó István 1914-ben, Budapesten született. Édesapja bútoros volt. Az Iparművészeti Iskolában bútortervezés és belsőépítészet szakon végzett. 1936-ban nyitott irodája rövid idő alatt ismertté vált. A háború előtt több kiállítás terveit készítette el, többek között Lipcsében, Bécsben és Clevelandben. A háború után fajták készítő üzemet





*Márkháza, Krisztus Király templom  
(Ludmann Mihály felvétele).*

alapított. 1949-ben, irodája államosítása után belépett az Állami Mélyépítési Tervező Intézetbe (ÁMTI), majd 1954-től az Ipartervben, 1963-tól pedig a KÖZTI-ben dolgozott. 1955-től kiállítástervezői feladatokkal bízták meg. Ezek közül kiemelkedett az 1958-as brüsszeli világkiállítás magyar kiállítóterének fogadócsarnoka, melynek belső-építészeti tervét aranyéremmel díjazták. Ezekből az időkből származó építészeti munkái a modern építészeti irányzatok stílusával – köztük a brutalizmuséval – élnek. Egyik legfontosabb munkája a Szervita téri, mára már lebontott parkolóház épülete. Utolsó jelentős állami megbízása a Hungexpo főépítészeként a vásárváros átköltöztetése volt a Városligetből Kőbányára. 1974-es nyugdíjazása után kezdett el templomokat tervezni, elsőik között a farkasrétit. Az 1978-tól dolgozott a Külső-Kelenföldi Református Egyházközség Ildikó téri templomán, mely 1981-re készült el. Az épület rögtön kitűnik szokatlan formájával, mely olyan, mintha egy hatszög alakú hasábot ferdén a földre szúrtak volna. Az épület azzal a terrácsszerkezettel épült meg, amit a Hungexpo új csarnokainál szabadalmaztatott. Emiatt eltűnik a klasszikus templomi architektúra, a falak és a mennyezet, a boltozat teremtette belső térélmény és a külső tömegformák hagyományainak megszüntetése is hozzájárul ahhoz, hogy azt mondhatjuk: az épületnek éppúgy elláthatna bármilyen más funkciót. Lehetne mondjuk kiállítási csarnok is, csak jelenleg éppen templomként funkcionál. Ezt a világot képviseli a dunaújvárosi református temploma is. A Márkházán felépült Krisztus Király Templom annyiban szeren-

csés megoldás, hogy a lábazat terméskő falazása és a ráépített fagerendás, félnyeregretetős harangtorony és a templomtér nyeregretetős megjelenése illeszkedik a hagyományos falusi építkezéshez, és valamennyire visszaidézi a Fiatalok építészeti eszmevilágát is.

Szabó István kétségtelenül a 20. századi magyar építészeti kiemelkedő művésze volt. Sokoldalúsága, formateremtő képessége tette azzá. Budapesti Farkasréti Mindenszentek-plébániatemploma pedig a modern magyar templomépítészeti nemcsak történelmi jelentőségű műve, de építészeti értéke is vitathatatlan. Egy olyan összművészeti alkotás, amely esetében a meghatározó feltételek igen erős kötöttséget jelentettek, azonban építésének alkotói fantáziája ki tudott törni a kor divatos szabványai közül.

TÓSOKY BALÁZS

## RAJNÁTÓL A DUNÁIG

*Egy 1848-as pétervárad-i tüzérhadnagyról*

*Nur wenige Menschen haben die Phantasie für die Realität.<sup>1</sup>*

Johann Wolfgang von Goethe

*Baby és Bandi emlékére*

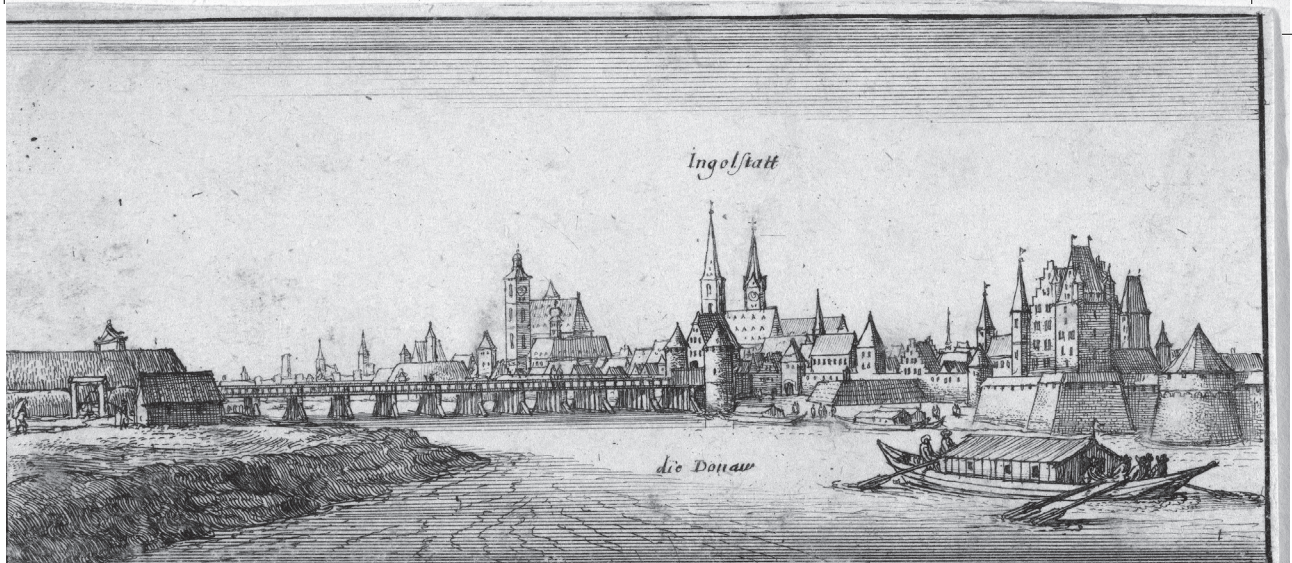
**A**SCHWERER-CALÁD a 18. századi német betelepítések idején érkezett Magyarországra, 1751 és 1762 között. A németek behívását III. Károly király indította el, a Kincstári Kamara a török dúlás után pártolta és finanszírozta is a telepések Magyarországra költözését, Mária Terézia királynő és II. József király is folytatta a telepítéseket. A leginkább támogatott célterület a török dúlás után szinte teljesen néptelenné vált Bácska és Bánát volt, egészen 1788-ig.

III. Károly 1723-ban kiadott törvényeiben rendelkezett a puszták (XVIII. törvénycikk), majd az ország (CIII. törvénycikk) benépesítéséről, a kézművesek behívásáról (CXVII. törvénycikk), a földművelőknek hat, a kézműveseknek tizenöt évre felmentést adott az adózás alól. A mentességet országosan kihirdették. A kézműveseknek saját telkeik nem is lehettek a törvény szerint („nehogy ezeknek művelése őket a kézművességtől elvonja”), illetve „arra pedig vigyázni kell, hogy az ily külföldről bejött kézművesek, az említett mentesség kitöltött évei után el ne távozzanak, hanem az állandó itt lakást folytassák”.<sup>2</sup>

Mária Terézia magyar királynő 1751. évi törvénycikkeinek előbeszédében így ír: „Ezennel adjuk tudtokra, jelentvén mindeneknek, kiket illet, hogy mi anyai gondoskodásunk és császári királyi hivatásunkhoz képest, mihelyt Isten segítségével örökös

<sup>1</sup> Kevés embernek van elég fantáziája a valóság elképzeléséhez.

<sup>2</sup> 1723. évi CIII. törvénycikk az ország benépesítéséről. Ő legszents. felsége jószágosan meg fogja engedni, hogy bármely szabad embert, hat éven keresztül, minden közadó fizetéstől való mentesség feltétele mellett, az országba hívhasanak, és hogy e szabadságot országszerte kihirdethessék. Valamennyi hivatkozott törvénycikk forrása: *Netjogtár*. <https://net.jogtar.hu/ezet-ev-torvenyei>.



*Egy ulmi dereglye Ingolstadt mellett (rézmetszet, 1665).*

országaink és tartományainkban az áldott béke és nyugalom helyreállott, és más terhes ügyeinktől lehetett, azonnal jóságosan elhatároztuk, hogy saját személyünkben eljövünk dicső magyar örökös királyságunkba, és ott az ország hü karaival és rendivel bővebb tanácskozás és megfontolás tárgyává teendjük, miképpen lenne a béke állandó fontartásának fontos ügye létesíthető, s a nyugalom és közbéke ez örökös országunk javára és gyarapodására biztosítható.”<sup>3</sup>

A békének és biztonságának egyik zálogát a bécsi udvar továbbra is az üres, elnéptelenedett területek betelepítésében, a német telepések behívásában látta. II. József császár idején, 1786-ig már közel 40 000 fő érkezett Magyarországra, legnagyobb részét a Bánátba és a Bácskába. Különösen iparosokra volt itt nagy szükség.

A Schwererek a családi hagyományok és kutatásaim szerint is a Rajna vidékén, Freiburg környékén éltek. A 16–17. századi születési-halálozási adatok Freiburg, Ribeauville, illetve Titisee-Neustadt településeken is említik nevüket, Schwererként és Schwörerként egyaránt.

Kis kitérő: Magyarországon a németeket az 1713-as betelepítésüktől kezdődően általánosítva sváboknak nevezik. Ezzel szemben a Bács vármegyei németek jelentős része például a rajnai frank nyelvjárást beszélte. A Schwererek Rajna-vidéki származási adatai, illetve egyes 16. századi francia keresztnevek is ezt a tényt igazolhatják.

A család, mint sokan mások, vízi úton, a Dunán érkezhettek Ulm és Regensburg irányából, úgynevezett ulmi skatulyákkal (*Ulmer Schachtel*). Az ulmi skatulyák – lapos dereglyék – 1712 óta már menetrend szerint közlekedtek Ulmtól Bécs felé, a bevándorlás szimbólumaként hozták Magyarországra az új telepeseket. A szállítóeszköz ugrást jelentett a sötétbe, hiszen csak egy irányba, a folyón lefelé lehetett velük haladni. A célállomáson a dereglyét szétbontották, a fát felhasználták – nem volt tehát visszaút.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> 1751. évi törvénycikkek, Előbeszéd.

<sup>4</sup> <https://www.bacskaimeetek.hu/mi-az-ulmer-schachtel>

A római katolikus vallású Schwererekről Magyarországon az első írásos adat 1762-ből származik: a pécsi székesegyház számára készített stallum padjainál említik nevüket. A művészi igényességű kóruspad két készítője Speth Ferenc szobrászmester és Schwerer József asztalosmester voltak.<sup>5</sup> (A stallumot a székesegyház felújításakor, 1882-ben eladták a hatvani prépostnak, Jankovits Alajosnak.)

Történetünk kiindulópontja, az 1749 óta szabad királyi város ranggal rendelkező bácskai Zombor városa, melynek vezetése 1784-ben kifejezetten arra kérte a telepítő bizottságot, hogy szerezzen mesterembereket a településnek Németországból. Szükségük volt szinte minden iparág képviselőjére, akik munkájukkal, tudásukkal a városi lét kereteit meg tudták teremteni. (Egyebek mellett szükség volt: esztergályosra, kesztyűsre, pékre, harisnyakötőre, rézművesre, nyergesre, kádárra, késesre, fazekasra, rézöntőre, takácsra, női szabóra is). Zombor folyamatosan fejlődött, II. József király 1786-ban, I. Ferenc király 1807-ben járt a városban, nyolc év alatt elkészült a Dunát és a Tiszát összekötő Ferenc-csatorna is.<sup>6</sup>

A Schwerer-család is itt telepedett meg. Schwerer Péter zombori városi polgárnak és feleségének, a szintén német származású Klohammer Franciskának két fia született: Lajos (1825. augusztus 16.) és János (1826. december 20.). 1848-ban Péter a városhoz folyamodott engedélyért vaskereskedése megnyitásához. 1848. június 8-án, 9-én és 13-án a fővárosi *Közlöny* háromszor is közölte, hogy „Zombor kir. város részéről ezennel közhírré tétetik, hogy Schwerer Péter Zombor városi polgár és vasárosnak, »Schwerer Péter« [...] vasáru kereskedése, az 1840. 16. t. cz. rendelete szerint, a' nevezett város által bejegyeztetett.»<sup>7</sup>

Az engedélynek szigorú feltételei voltak: a hivatkozott 1840. évi XVI. törvény „rendes kereskedőnek” csak azokat tartotta, akik „csődület és bukás” alá nem kerültek, „csalási bűnök miatt meg” nem „fenyítetttek”, koruknál és képességeiknél fogva a feladatnak meg tudtak felelni.

A családi cég 1848 júniusában megkapta a város engedélyét a saját üzlet megnyitására, Péter két felnőtt fia segítségére számíthatott (1848-ban a fiúk foglalkozása kereskedő). Úgy tűnt, semmi nem áll a család boldogságának és gyarapodásának útjába. A történelem azonban közbeszólt, a kor a családnak nem a polgári élet kiszámítható útját hozta. A fiúk, német származásuk ellenére, az 1848–49-es szabadságharcban, az osztrák–magyar történelmi konfliktusban a magyar ügy mellé álltak, és azt az utolsó pillanatig nem hagyták el. János századosként az aradi vár 1849. augusztus 17-ei, Lajos hadnagyként a pétervárad-i erőd szeptember 7-ei feladásáig szolgált.<sup>8</sup> A két fivér közül most Lajos szépapámról írok.

Lajos 1848 őszén lépett a honvéd tüzérség kötelékébe, először tűzmester lett, majd 1849 júliusában (június 16-án nyert ranggal) tüzér hadnaggyá nevezték ki Péterváradra, a Szerémség és a Délvidék védelmének fontos erődítményéhez. Nevét a Bánk

<sup>5</sup> Demény-Dittel Lajos: A Kossuth téri barokk templom. In *Dunántúl*. XXII. évf. (1932. 03. 27.) 70. sz.

<sup>6</sup> Szentkláray Jenő: A délmagyarországi németek. In *Az Osztrák-Magyar Monarchia írásban és képben*. VII. kötet. Budapest, 1891, Magyar Királyi Államnyomda, 543–572.

<sup>7</sup> *Közlöny*. I. évf. (1848. 06. 08) 1. sz. (1848. 06. 09) 2. sz. (1848. 06. 13) 5. sz.

<sup>8</sup> Bona Gábor: *Hadnagyok és főhadnagyok az 1848/49. évi szabadságharcban*. I–II. Budapest, Heraldika, 1998, 128. Uő.: *Századosok az 1848/49. évi szabadságharcban*. II. Budapest, 2008, Heraldika, 538.

bánból ismert, balsorsú Petur bánról kapta a város, melyet a „Duna Gibraltárjának” is neveztek. A vár alapja a IV. Béla idejében épített és a tatárjárás után megerősített ciszterci kolostor volt, amelyet azonban a török elfoglalt. A mai várat a Habsburgok a Katonai Határőrvidék részeként építették a 18. században.

A vár 1848 tavaszán megmaradt a magyar kormány hűségén. 1849. június 5-étől parancsnoka Kiss Pál tábornok. Péterváradot Jelačić serege júniusban körülzárt. A hadiszerecsse változó volt: Bozó Manó feljegyzése szerint „1849 június 11-én megérkezett Jellachich a vár alatt s az Újvidék felőli hídfőszáncot vette ostrom alá; a magyarok azonban ez ostromot sikeresen visszaverték, minthogy földve voltak a majdnem bevehetetlen vársáncok mögött, honnan 120 nehéz ágyúból irtózatosan tüzeltek a bán seregére, ki Újvidék elhagyására kénytelenítettet s a város kőhalommá lövetett.”

Társaival együtt tehát Lajos is „irtózatosan tüzelt” az ellenségre, ez a tette lehetővé tette június 16-ai tiszti rangjának indoka.<sup>9</sup>

A várbeli tüzéséget Bozó több helyen is méltatta:

„Máris megbarátkoztunk e tűzijátékkal, sőt honvédeink, ... kik a tüzészolgálatot is teljesítették, semmibe sem vették azt. [...] Nem hiába tanulták e derék fiúk a tüzészolgálatot; ügyességüknek más alkalommal is hasonló fényes jelét adták.”<sup>10</sup>

A várbeliek 1849 júliusában több támadást, kitörést vezettek az osztrákok ellen. Erejüket mutatja, hogy Kossuth 1849. július 17-én még ágyúkat és lőport is kért Pétervárad parancsnokától, Kiss Pál tábornoktól Arad számára.<sup>11</sup>

A magyar szabadságharc sorsa az 1849. augusztus 5-ei szőregi és augusztus 9-ei temesvári csatavesztésekkel lényegében eldőlt. Jelačić hiába szólította fel Kiss Pált a vár feladására, elutasítást kapott. Augusztus 13-án megtörtént a világosi fegyverletétel, a szabadságharc elbukott. Ezt követően, augusztus 17-én Arad megadásával egy időben, az ostromgyűrű Újvidék felől is bezárult Pétervárad körül.

Haynau már a világosi fegyverletétel után, báró Escherich útján Világosra hivatkozva újra követelte a teljes megadást. Felajánlotta, hogy a parancsnok, ha igényli, megbíztottak útján is tájékozódhat a helyzetről. A tisztikar részéről Tóth alezredes és Gabányi százados vett részt a követségben, augusztus végén érkeztek vissza a várba.

Időközben 1849. augusztus 21-én Görgei Artúr levelet írt Kiss Pálnak: „Saját kezű leveleim úton voltak a még magyar kézen lévő várak parancsnokaihoz. [...] A várak parancsnokaival, amennyire emlékszem, csupán egyszerűen a tényeket közöltem, mégpedig két okból: mert nem hagyhattam figyelmen kívül sem az ellenségtől veszélyezte-

<sup>9</sup> Bozó Manó: Pétervárad 1849-ben. In *Hazánk. Történelmi Közöny. XI.* Budapest, 1889, Aigner Lajos, 294–369.

<sup>10</sup> Uo.

<sup>11</sup> „...minthogy az aradi vár lövedékekkel (Projectilen) különösen rézágyúkkal (Wurfgeschütz) teljességgel nincs ellátva, Péterváradon pedig 30 fontos mősár van 40-en felül és 25-nél több tán nem szükséges, úgy-szintén több kőmősár is van félre téve, tehát a 30 fontos mősarakból és kőágyúkból amennyi Péterváradon nélkülözhető, küldjön Tábornok Úr Aradra [...] felkérem Tábornok Urat, hogy ha Péterváradon van nélkülözhető puskapor, küldjön Aradra és Szegedre; a kormány fő gondja leend Péterváradnak a megkívántató pénzzeli ellátása és a puskapor kamattal megterítése. Isten Önnel s övével”. Kossuth levele Pétervárad parancsnokához, Kiss Pálhoz. Arad, 1849. július 17. In *Kossuth Lajos összes munkái XV. Kossuth Lajos 1848/49-ben V. Kossuth Lajos kormányzóelnöki iratai 1849. április 15. – augusztus 15.* Budapest, 1955, Magyar Történelmi Társulat /Magyarország újabbskori történetének forrásai/, 747.

tett vár parancsnokának kivételes, független állását, sem azt a lehetőséget, hogy az erőd birtokában kedvező föltételeket csikarhat ki.”<sup>12</sup>

Kiss Pál a szemlék és a főparancsnoki levél hatása alatt hajlott a vár feladására. Az ekkor tartott haditanácson részt vett a teljes tisztikar Lajossal együtt, valamennyi altiszt és századonként 2-2 közlegény. Bár a vár parancsnoka a megadás mellett érvelt, a legénység képviselői jelezték, a tájékozódás érdekében a döntés előtt maguk is küldöttséget akarnak kiküldeni. Kiss egyetértésével egy őrmester és két közlegény azonnal Aradra indult. A második delegáció szeptember 4-én érkezett vissza a várba, most már az általánosan ismert helyzetben mindenki elfogadta a kapitulációt.

Kiss Pál a megadási szándékot szeptember 5-én jelezte a várat körülzáró Joseph von Puffer tábornoknak. A tárgyalásra a bécsi katonai akadémia egykori növendéke, Hollán Ernő őrnagy kapott felhatalmazást. Hollán ügyesen tárgyalt, a korábbiak szerint az őrség teljes kegyelmét kérte, és azt, hogy Komárom későbbi feltételeit Péterváradra is terjesszék ki. A feltételeket elfogadták, a vár végül szeptember 7-én kapitulált. Breit József hadtörténeti munkájában<sup>13</sup> erről így írt: „Szeptember 7-én megtörténik a vár formaszerű átadása, mely alkalommal a Don Miguel ezred 2-ik, az Estei Ferdinánd és a Gyulai ezredek 3-ik, továbbá a 3. és 7. honvéd zászlóaljok, nemkülönben a várban volt tüzérség, összesen 8000 ember tette le a fegyvert. Az átadott lövegek száma 392-öt, a kézi lőfegyverek száma pedig 4749-et tett ki.”<sup>14</sup>

Ezután az összes tiszt és a legénység egy része a várban maradt – fogolyként. „A volt osztrák csapatok legénysége azonnal újból feleskettetett a császári zászlóra és Eszékre szállíttatott, a tisztek és a honvéd legénység pedig a várba kísértetett vissza, előbbieket kardjaik birtokában maradtak és a legjobb bánásmódban részesültek” – olvasható szintén Breitnél.<sup>15</sup>

Ennek oka lehet, hogy a sorsuk, de a tágabb horizonton Komárom sorsa sem dőlt még el. Klapkával csak 1849. szeptember 27-én sikerült megállapodásra jutni az ottani fegyverletételről. Október 16-án I. Ferenc József császár – Haynau előterjesztésére – megadta Pétervárad védőinek is a komáromi várőrségnek adott kedvezményeket, a pétervárad-i tisztek így október 17-én szabadulhattak. (Közben október 6-án megtörtént Arad és a Neugebäude tragédiája, kivégezték gróf Batthyány Lajos miniszterelnököt Pesten és Aradon a tizenhárom tábornokot.)

A fegyverletételt követően a bécsi levéltár adatai alapján Lajost 1851. jún. 24-én az 52. Ferenc Károly cs. kir. gyalogezredbe sorozták be Zomborban, újoncként, 3 Ft kézipénz ellenében. A szolgálat eredetileg nyolc évre szólt. Szerencséje volt, katona-idejét nem kellett osztrák uniformisban leszolgálnia, hiszen bő egy hónap után, éppen a pétervárad-i kaland és az ezt követő amnesztia miatt, már szabad is volt (az aradi várvédő János testvére nem volt ilyen szerencsés<sup>16</sup>). Elbocsátották 1851. július 30-án, a Hadügyminisztérium május 7-i „K 3328” számú rendelete értelmében, kegyelemmel.

<sup>12</sup> Görgei Artúr: *Életem és működésem. II.* Budapest, 1988, Európa, 432.

<sup>13</sup> Breit József: *Magyarország 1848/49. évi függetlenségi harcának katonai története. III. A nyári hadjárat.* Budapest, 1898, Grill Károly Könyvkiadóvállalata, 299.

<sup>14</sup> Uo. 299.

<sup>15</sup> Uo. 300.

<sup>16</sup> Jánost a Strassoldo 61. cs. kir. ezred útján a 4. dragonos ezredbe sorozták, ahol 1850-től 1854-ig szolgált.

Lajos a bécsi katonai levéltár irataiban Ludwig Schwerer néven<sup>17</sup> szerepel.<sup>18</sup> Az amnesztia után, 1853-ban házasodott meg, Franczl Katalint vette feleségül. A nyugodt polgári élet így némi kitérővel végül megtalálta őt. A szabadságharc és az amnesztia után először írnok lett Monostorszegen, majd 1860-tól haláláig, 40 éven át községi jegyzőként dolgozott Kolluthon. Különösebb stresszhelyzetek itt nemigen adódtak. 1863-ban született meg János fia (1863–1941).

Történeti érdeklődésére csak következtethetünk: Lajos öccse, János a Bács-Bodrog Vármegyei Történelmi Társulat tagja volt, megszállott gyűjtőként, néha már-már zavarba ejtő buzgalommal, kérve-kéretlenül küldte a fellelt régiségeket a Magyar Nemzeti Múzeumnak, a zombori főgimnáziumnak, régészeti és történeti társaságoknak. Lajos mérsékeltbb lelkesedésről tett e téren tanúbizonyságot, de 1864-ben igazoltan segítette Kolluth határában a zombori székhelyű Bács-Bodrog Vármegyei Történelmi Társulat kutatóját, a helyi középkori eredetű vár, a küllődi, azaz kolluthi Békavár, az úgynevezett „Altes Schloss” helyének beazonosítását.<sup>19</sup>

1878. január 27-éig töltötte be az *Első kolluthi kölcsönös segélyező egyesület* igazgatósági tagságát, ekkor leköszönt tisztségéről.<sup>20</sup> Bona Gábor említi idézett művében, hogy a Bács vármegyei Honvédegylet tagja is volt. Élete utolsó éveiben némi társadalmi megbecsülés is kijutott neki: Bács-Bodrog vármegyében 1895 őszén a Szabadelvű Párt győzelmei között Lajost is a vármegye törvényhatósági bizottsági tagjává választották a Gromon Dezső, zombori-szabadkai főispán, honvédelmi államtitkár vezette listán.<sup>21</sup>

Lajos még megérhette dédapám, Tibor 1895-ös megszületését, hetvenöt évesen Zomborban hunyt el, 1900. május 1-jén.

### *Epilógus*

Schwerer Lajos hadnagy leszármazottai, és a tágabb Schwerer-rokonság tagjai között a 19–20. század fordulóján változatos életutakat találhatunk: volt közöttük kanonok, hódási gyáros, bajai és kalocsai főorvos, főgimnáziumi tanár, pápai kamarás, katóli plébános. Egy dolog a fellelt anyagok alapján azonosnak tűnt: igen jól érezték magukat szülőföldjükön, a Bácskát tartósan soha nem hagyták el. E családhoz és így a bácskai tájhoz anyai nagymamám révén szorosán kötődöm. Dédapám, Dr. Schwerer Tibor (Lajos unokája) születésemet követően fél éven belül elhunyt, ismeretségünk így egyoldalú volt: ő ismert engem, én sajnos nem emlékszem rá. A családi legendáriumból azonban megmaradt információk alapján Kalocsán köztisztviselőként álló, megbecsült főorvosként a rokoni és baráti társaság középpontja volt, humorát és víg kedélyét ma is emlegetik.

<sup>17</sup> Grundbuchs GBBL IR 52. K 3424. N. 48/121. Későbbiekben is szerepelt német néven. Lásd: Franz Walsér I. magyar gép- és tűzoltóberendezés-gyártónak írt levél. In *Magyar Közigazgatás*. IX. évf. (1891. 09. 13.) 37. sz. 474.

<sup>18</sup> Köszönet Dr. Balogh András József ezredes úrnak, valamint a HM Hadtörténeti Intézet és Múzeum parancsnokának és kutatóinak értékes segítségükért, a bécsi levéltári adatokért.

<sup>19</sup> Silling István: Békavár. Egy elfelejtett bácskai vár nyomairól. In *Honismeret*. 22. évf. (1994) 1. sz. 24–28.

<sup>20</sup> *Központi Értesítő*. III. évf. (1878. 07. 05.) 51. sz.

<sup>21</sup> *Pesti Napló*. XLVI. évf. (1895. 11. 22.) 321. sz. *Pesti Hírlap*. XVII. évf. (1895. 11. 23.) 322. sz.

1975–76-ban volt egy rövid időszak, amikor Tibor dédapám személyében élt olyan személy, aki még mind Lajost, az írás főhősét, mind pedig engem, az írás szerzőjét ismerhette és láthatta. Személye így összeköt minket.

Rokonaimmal, a még élő leszármazottakkal együtt kegyelettel emlékezünk felmenőinkre.

## ❧ SUMMARIES ❧

**BALÁZS MEZEI** “*Contemporary Catholic Philosophy – On the Death of Alasdair MacIntyre*”: The three-part study first pays tribute to the life’s work of Alasdair MacIntyre, who passed away this year, reviewing the career that began in the 1940s in search of its originality. At the beginning of his professional path, the Scottish-American philosopher turned to French existentialism and Marxism, but in the 1980s he converted to Catholicism. By this time, he had lost his faith in Marxism, but retained its social sensitivity and criticism of capitalism. His works take on a religious-ethical emphasis, integrating Aristotelian virtue ethics into his thinking and comprehensively reinterpreting it. In the second and third parts of the text, the author takes an original perspective on the current state of Catholic philosophy, its possibilities for development, and its contemporary directions.

**BULCSÚ HOPPÁL** “*Research into the Beliefs and Thinking of the Early Hungarians – An Introduction to the Intellectual History*”: Examining the theoretical and historical obstacles to reconstructing the pre-Christian Hungarian religion, the text argues for the need for a less sociological, more synoptic, intellectual-historical approach. According to the current state of research, the religion of the 10th-century Magyars may have been characterized by Shamanism, Tengrism, or a belief system called Táltoshit, which were common among the peoples of the steppes. However, in the absence of written sources, we cannot know anything for certain about the name of the ancient Hungarian religion; we can only approach it through analogies. A purely historical, reductionist approach to religious studies that excludes philosophy is therefore insufficient.

**BÉLA KIRÁLY** “*A Conservative Socialist and his Disciple – The Intellectual World of Jean-Claude Michéa and Laetitia Strauch-Bonart*”: This mixed-genre text provides an impressionistic yet comprehensive picture of two defining figures of contemporary conservative French thought: Jean-Claude Michéa, a classic leftist, anti-globalist and anti-progressivist, and his former student, Laetitia Strauch-Bonart, a young translator of Roger Scruton’s works into French. The essayistic introduction is followed by book reviews: the text presents Michéa’s book, published in 2023, in which the French author, who has become a cult figure in his lifetime, declares war on the progressive neoliberal left. This is followed by a review of Amaury Giraud’s monograph on French left-wing conservatism, published in 2024, and then a summary of the contents of a volume on the Michéa phenomenon. Finally, there is another book review of Laetitia Strauch-Bonart’s collection of essays published this year.

“*Can Someone Be Both Liberal and Conservative? A Conversation with Jean-Claude Michéa and Laetitia Strauch-Bonart*”: In this double interview, Eugenié Bastié asks two prominent figures in contemporary French conservative political thought about the issues that concern French conservative public opinion. The interview with Jean-Claude Michéa, a classic left-wing socialist who is consistently anti-libertarian and anti-progressive, and with his much younger protégé, the liberal conservative Laetitia Strauch-Bonart, who translates Scruton into French, was published in *Le Figaro* in 2017. An essay on their thinking and works can also be found in this issue.

**LÁSZLÓ MIKLÓS MEZEY** *“The Scholar of Service – In Memory of Lajos Turczel”*: The literary historian Lajos Turczel, who died in 2007, was one of the defining figures of the 20th century in the literary and intellectual life of the Hungarian minority in Slovakia, which separated from Hungary in 1920. The text divides his career, which began in the early 1950s, into four periods, revealing not only the career of a literary scholar who nurtured generations of Hungarian writers and poets in Slovakia, but also the mode of operation of a type of intellectual, little known in Western Europe, who worked for the survival of the minority community. Putting his individual ambitions aside, Lajos Turczel devoted all his abilities and energy to serving the national minority, fighting most consciously for the survival of the Hungarian minority community through his work as a literary organiser, teacher and literary historian.

**ISTVÁN LÖKÖS** *“The Career and Downfall of Ivan Križovec – Lessons from the Life of Krleža’s Hero with Croatian-Hungarian Identity”*: Miroslav Krleža is a prominent figure in 20th-century Croatian literature, whose multi-genre texts feature characters that appear in more than one work. This fact, combined with the markedly epic character of some of Krleža’s plays, suggests that the Croatian writer may have been planning to write a family saga. This study focuses on the character of Ivan Križovec, who is the title character of the prose text *Ivan Križovec* and one of the main characters in the play *Agony*. Križovec is a complex character: an intellectual serving the joint Croatian-Hungarian state during the monarchy, then a bearer of the contradictory intellectual characteristics of the South Slavic state after 1920. He cannot find his place in this new state that emerged after the collapse of the Austro-Hungarian Mon-

archy. He lives among the declassed figures and scenery of the old bourgeois and aristocratic world of the monarchy. The study concludes that the tragic outcome of the play *Agony*, the deterioration of Križovec’s character and his instability are rooted in the heterogeneity of Central European societies after the Treaty of Trianon.

**EMÓD VERESS** *“Artificial Intelligence and Montaigne”*: The essay attempts to reconstruct Montaigne’s “answers” to a par excellence postmodern social problem, the question of artificial intelligence, from the known oeuvre and the intellectual position of the genre-creating French thinker. The author formulates Montaigne’s surprisingly lifelike, fictitious thoughts in a few sentences, in a rhythmically recurring manner, to which he reacts like a commentary, developing his answers to the problem, primarily in an anthropological direction, and formulating, as a lawyer, sinister and seriously founded conclusions on the urgent problem of the unrestricted technological development and application of AI.

**LAJOS GOGOLÁK** *“Upper Hungary: Landscape and History”*: the Hungarian historian and slavist originally published his work in 1938 about the Felvidék (Upper Hungary), which belonged to the historical Kingdom of Hungary until 1920 and roughly corresponds to the territory of present-day Slovakia, and which was the common home of Hungarians, Germans, and Slovaks for centuries. In line with the general revisionist orientation of Hungarian intellectual life between the two world wars, the text examines the relationship between the region’s landscape and history in search of opportunities for the intellectual strengthening of the Hungarian minority, which had been torn into the territory of the Czechoslovak state. It examines why

stronger regional identities developed in other parts of Hungary by the beginning of the 20th century, which were thus better able to resist the harmful effects of modern Central European nationalisms.

**1% METAPHYSICS.** “*Creation Comes to my Mind*” – Csaba Molnár in *Conversation with György Szabados*: Excerpt from a conversation with the metaphysically oriented musician, originally published in 2008.

**ANDRÁS SCHLETT** “*Summa on the Heart and Economy – Sarolta Baritz’s Book Summa Oeconomiae*”: A favourable review of the recently published book *Summa oeconomiae* by Sister Sarolta Laura Baritz, a Dominican nun who has been deeply involved in economics and business economics from the perspective of Christian social teaching for decades. The book’s basic thesis is that an economy that applies Christian principles not only produces and distributes, but also educates and shapes those who participate in it; it conveys not only material goods, but also moral standards and social relationships.

**EDIT FABÓ** “*The Pattern of Survival*”: Review of Márton Békés’ latest book. In his book *Nemzeti maximum* (National Maximum), the historian and politologist author redefines the ideological foundations of the Orbán era in light of the lessons learned from a decade and a half of political history. In addition, he describes the political history of the recent period following the 1989 regime change in Hungary from a more long-term, conservative perspective, divided into phases and based on historical patterns.

**JÁNOS PÁNCZÉL HEGEDŰS** “*Exploring the Resistant Hungarian Right Wing*”: A review of historian Ákos Bartha’s groundbreaking monograph, published in 2023. The briefly described volume reveals that, contrary to prevailing left-wing historical theses and popular opinion, the right-wing Hungarian movements that were organised and were active during World War II presented a highly heterogeneous picture.

**MIHÁLY LUDMANN** “*The All Saints Parish Church in Farkasrét*”: The text outlines not only the art history of the Budapest church built in the mid-1970s, mentioned in the title, but also the building’s significance in church history, presenting some of the changes in diplomatic relations between the communist Hungarian government and the Catholic Church at the time. In addition, it explores the professional significance of the church’s designer, architect István Szabó, from an architectural history perspective.

**BALÁZS TÓSOKY** “*From the Rhine to the Danube – About an 1848 Artillery Lieutenant from Pétervárad*”: The Scherer family arrived in Hungary in the 18th century. Referring to the political background of the German settlements of that time, the text vividly illustrates the Hungarian identity (“Hungarus”) developed by the German minority in Hungary through the life of Lajos Scherer and then, during the revolution and war of independence of 1848, their loyalty to the Kingdom of Hungary, which was consolidated at that time and for which they were prepared to make the most serious sacrifices.

## — SZERZŐINK —

**FABÓ EDIT** (1964, Orosháza) művelődés-történész (PhD), szociológus, médiame-nedzser, könyvtáros, magyartanár. Több tudományos szervezet tagja: Magyar Szociológiai Társaság (2010), MTA Köztisztület (2011), World Complexity Science Academy (2013), Magyar Történelmi Társaság (2019), Hajnal István Kör (2020). 2018-ban a Central European Political Science Review szerkesztőbizottságába delegálták. 2019-től a Magyarországi kutató Intézet Történelmi Kutatóközpontjának tudományos munkatársa, 2019–2022-ben „Dualizmus kori emlékeztörténet” projektet vezetett, 2024-től a Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Történelemtudományi Doktori Iskola témavezetője, oktatója.

**GOGOLÁK LAJOS** (Pozsony, 1910–Bécs, 1987) emigráns magyar történész, szlavista, újságíró.

**HOPPÁL BULCSÚ** (1974, Abaújszántó) filozófus, teológus, egyetemi oktató, a Budapesti Corvinus Egyetem docense.

**JEAN-CLAUDE MICHÉA** (1950, Guéret) francia filozófus, esszéista.

**KIRÁLY BÉLA** (1957, Sóvárád) újságíró, politológus, műfordító. Diplomáit a kolozsvári Babes-Bolyai Egyetem filozófia-történelem szakán, majd a budapesti ELTE nappali politológus tagozatán szerezte. Legújabb kötetei: *Harangzúgás vagy laikus humanizmus* (esszék, publicisztikák, 2019); illetve *Sárgamellényben* (esszék, interjúk, 2021). Laetitia Strauch-Bonart (1985, Párizs) francia esszéista, újságíró.

**LÖKÖS ISTVÁN** (1933, Eger), nyugalmazott egyetemi tanár (Debreceni Egyetem), az MTA doktora, a Horvát Tudományos és

Művészeti Akadémia levelező tagja, a Zágrábi Egyetem Hungarológiai Tanszékének évtizeden át vendégtanára. 2003-as nyugdíjba vonulása óta főleg kroatisztikai kutatásokat végez.

**LUDMANN MIHÁLY** (1959, Debrecen) festőművész, művészettörténész, tanár. Festményei, grafikái a nyolcvanas évek második felétől szerepelnek csoportos és egyéni kiállításokon. Főleg szépirodalmi műveket illusztrált. Több mint húsz éve foglalkozik a 19–20. századi magyar építészet történetével.

**MEZEI BALÁZS MIHÁLY** (1960, Budapest) filozófus, irodalomtudós, vallástudós, a Magyar Tudományos Akadémia doktora, a Szent István Tudományos Akadémia rendes tagja, a Magyar Vallástudományi Társaság elnöke, majd alelnöke, a HUN-REN Tudományos Tanácsának tagja, valamint a Magyar Filozófiai Enciklopédia magyar és angol kiadásának vezető szerkesztője. 55 tudományos kötete, valamint több mint 250 tanulmánya jelent meg magyar, angol, német és francia nyelven a filozófia különböző tárgykörében, amelyek közül a legutóbbiak: *Radical Revelation: A Philosophical Approach* (2017); *The Oxford Handbook of Divine Revelation* (2021); *Divine Revelation and the Sciences* (2024); *Az újdonság anatómiája* (2025). 2019-ben Magyar Érdemrend Tisztikeresztet, 2025-ben Stephanus-díjat kapott.

**MEZEY LÁSZLÓ MIKLÓS** (1953, Budapest) író, kritikus, irodalomtörténész. Kutatási területe a XX. századi magyar irodalom, azon belül a határon túli magyar irodalom. Végzettsége: magyar nyelv- és irodalom szakos középiskolai tanár. Főbb művei: *Szlovenszkói helikon* (1999), *Határtalan irodalmunk* (2001), *Felelős irodalom* (2006),

*Vissza* (elbeszélések, 2012), *Határ* (elbeszélések, 2019), *Egyedül* (elbeszélések, 2024).

**PÁNCZÉL HEGEDŰS JÁNOS** (1974, Budapest) történész, kutatási területei Mindszenty József hercegprímás 1956-os helyzete, közjogi szerepe, politikai krédója, illetve Molnár Tamás pályarajza és filozófiája. PhD fokozatát a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen szerezte, eredményeit önálló kötetekben, tanulmányokban publikálta (eszméletörténet, politikai filozófia, politikatörténet, eseménytörténet). A Nemzeti Közszerződési Egyetem Molnár Tamás Kutatóközpontjának volt ösztöndíjas kutatója, a Metropolitan Egyetemen, a PPKE-n, és az Óbudai Egyetemen oktatott.

**SCHLETT ANDRÁS** (1973, Szőny) habilitált egyetemi docens, a PPKE JÁK Heller Farkas Közgazdaságtudományi Intézetének és a PPKE BTK Politikatudományi Intézetének oktatója. Kutatási területei közé tartozik a gazdaság- és társadalomtörténet, a gazdaság-szociológia, az agrárpolitika, valamint a fenn tartható gazdasági modellek vizsgálata. Munkássága elsősorban a gazdasági rendszerek kulturális és intézményi összefüggéseire irányul, összehasonlító és történeti nézőpontból.

**TÓSOKY BALÁZS** (1975, Budapesten) jogász. Nős, négy gyermek apja. A Budapesti Piarista Gimnáziumban tett érettségét követően az ELTE ÁJK-n szerzett jogi diplomát 1998-ban. 1998 és 1999 között ügyvédjelölt (Tóth, Helli és Ruszthy Ügyvédi Iroda). 1999 és 2000 között Zlinszky János PPKE JÁK dékán titkára, ezzel párhuzamosan részállásban a Dr. Bodonovich Jenő Ügyvédi Iroda munkatársa. 2000 és 2005 között Mádl Ferenc elnöksége alatt a Köztársasági Elnöki Hivatalban dolgozott Becker Pál hivatalvezető személyi titkáráként, 2004-es jogi szakvizsgáját követően jogtanácsosként is. 2005-től – jelenleg is – ügyvéd, a Tósoky Ügyvédi Iroda vezetője.

**VERESS EMÓD** (1978, Székelyudvarhely) jogász. Egyetemi tanár a Miskolci Egyetem Állam- és Jogtudományi Karán, és a Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetemen, Kolozsváron. A Közép-Európai Akadémia (Budapest) kutatóprofesszora. Kutatási területe a polgári jog, az összehasonlító magánjog és az összehasonlító jogtörténet. Legutóbbi monográfiája: *Fejezetek a magyar magánjogi kodifikáció történetéből – európai kitekintéssel* (2022).

ÚJ FOLYAM XXXIII. 7-8. SZÁM

2024. JÚLIUS-AUGUSZTUS

# MAGYARSZEMLE



## ÖKOLÓGIA ÉS TEREMTÉSVÉDELEM • KÜLÖNSZÁM

BAGYINSZKY PÉTER ÁGOSTON OFM: Az óceánélménytől a Természet Könyvéig •  
NORMAN WIRZBA: Isten Paradicsoma • „Gondolkodj lokálisan, cselekedj lokálisan”  
– Beszélgetés MOLNÁR ZSOLTTAL • SZILVÁCSKU MIKLÓS ZSOLT: Táj – élettér a telje-  
sebb és természetesebb életért • TÖLGYESI CSABA-BÁDER LÁSZLÓ-KIRÁLY ANDRÁS:  
Stratégiai irányelvek a Duna-Tisza köze kiszáradásának kezelésére • AMBRUS LAJOS:  
Bevezetés a Tündérkertbe • MICHAEL BELEITES: Az ökológia mint konzervatív elv

ÚJ FOLYAM XXXIV. 5–6. SZÁM

2025. MÁJUS–JÚNIUS

# MAGYAR SZEMLE



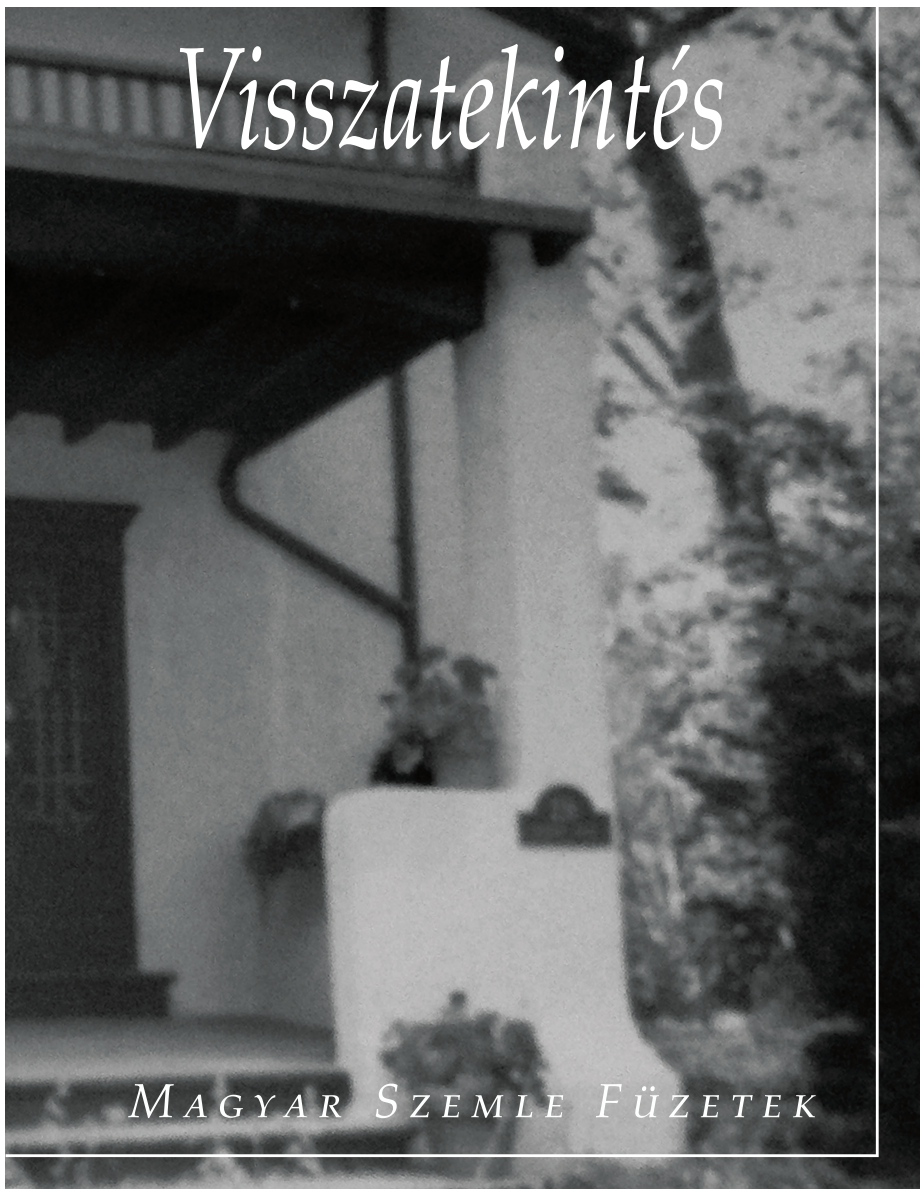
**KULTÚR- ÉS POLITIKAI KERESZTÉNYSÉG • KÜLÖNSZÁM**

„Szentekre van szükség” – Beszélgetés KOCSIS FÜLÖP érsekkel • NACSINÁK GERGELY ANDRÁS: Politika és kereszténység, politika és mágia • GÖRFÖL TIBOR: Jegyzetek a politikai kereszténység problémáiról • TURGONYI ZOLTÁN: Rendpárti kereszténység, kereszténységpárti rend • FILEMON NORBERT: A kereszt diadala és a liberalizmus bálványai • HORVÁTH RÓBERT: A kultúrkereszténység és a politikai katolicizmus változatai • SZILVAY GERGELY: A konstantini fordulat védelmében • FRENYÓ ZOLTÁN: A politikai teológia

MOLNÁR TAMÁS

*Visszatekintés*

MAGYAR SZEMLE FÜZETEK



FRENYÓ ZOLTÁN

# Európa

*Négy előadás*



MAGYAR SZEMLE FÜZETEK

**A szerkesztőség címe:**  
1036 Budapest, Kolosy tér 5-6.  
Tel.: 0630/151-9100

**Kiadja:**  
a Magyar Szemle Alapítvány  
Adószáma: 18055067-2-42

**Felelős kiadó:**  
ENTZ GÉZA

**Alapító főszerkesztő:**  
KODOLÁNYI GYULA (1990–2017)

**Főszerkesztő:**  
STAMLER ÁBEL

**Nyomda:**  
PRIME RATE ZRT.

**ISSN 1216-6235**

**Folyóiratunk előfizethető**  
a Magyar Szemle honlapján található  
**ELŐFIZETÉS** menüpontra kattintva:  
<https://magyarszemle.hu/elofizetes>

**Aktuális és archív lapszámok**  
megvásárolhatók a honlapon található  
**WEBSHOP** menüpont alatt,  
vagy személyesen kedden és csütörtökön  
10–14 óra között a szerkesztőségben.  
További információ a +36 30 566 3097-es  
telefonszámon kérhető.

**Külföldön terjeszti a Hungaropress Kft.**  
1097 Budapest, Táblás utca 32.  
Telefon: +36 1 348-4040  
[www.hungaropress.hu](http://www.hungaropress.hu)

**Ára: Szlovákia 6,24 €, Románia 32,8 Lei**

**Külföldi éves előfizetés:**  
Hungaropress Kft.

**Előfizetési díj Magyarországon:**  
Egy évre 7200 Ft

**A Magyar Szemle számlaszáma:**  
11707024-20332033

Lapunk megvásárolható  
a hírlapárusoknál  
Budapesten és az ország  
nagyvárosaiban, valamint  
a Magyar Szemle Könyvekkel  
együtt az:  
ÍRÓK BOLTJÁ-ban  
(VI., Andrássy út 45.).

**MINDEN KIADVÁNYUNK**  
**MEGVÁSÁROLHATÓ**  
**A KOLOSY TÉRI**  
**SZERKESZTŐSÉGÜNKBEN.**

\*

**A meg nem rendelt kéziratokra**  
**megpróbálunk válaszolni.**  
**A szerk.**