

A történelem visszavág

A02 - 01977



Budapest 2001

Kiadja a Friedrich Ebert Alapítvány

Szerkesztők:
Dalos Rimma
Kiss Endre

ISBN 963 00 60078

Készült az Akaprint Nyomdaipari Kft. gondozásában
Felelős vezető: Freier László

Tartalom

A paradigmák születése

Veres András

A sors iróniája a drámairodalomban

7

Balogh Tibor

Példázat a tudomány „visszavágásáról”

15

Sós Vilmos

Az ész csele

23

Esetek és tanulmányok

Hardy Gábor Titusz

Koptik Odó, Sajghó Benedek és egy város születése

31

Heiszler Vilmos

Aki másnak vermet ás... (Három esettanulmány a
20. századból)

41

Horváth Jenő

A „demográfiai csata”: az olasz eset

45

A jelen alakítása

Diószegi István

A hidegháború, avagy a történelem félreértése

55

Gergely Jenő

Prohászka visszavág

59

Hernádi Miklós

Még egy ilyen győzelem...

65

Társadalomontológia és történelmi felelősség

Földesi Tamás

„A történelem visszavág” a politikai felelősség szempontjából

73

Kiss Endre

A történelem visszavág, avagy a haladás értelmezése
társadalomontológiai szemszögből

79

A paradigmák születése

A sors iróniája a drámairodalomban

A jelenség, amelyről beszélni szeretnék, talán Verdi ismert operáinak szűzséjével illusztrálható a legkönnyebben. A mantuai herceg bohócát, Rigolettót olyan sérelem éri, amit csak vérral lehet lemosni: az udvaroncok elrabolják a lányát, a herceg pedig a szeretőjévé teszi. Rigoletto tehát bérnyilkost fogad, de a gyűlölt herceg helyett szeretett lányát ölik meg – vagyis az áhított bosszú a kitervelője ellen fordul. Más. Luna grófnak sikerül elfogatnia azt a cigányasszonyt, aki elrabolta öccsét gyermekkorában, sőt a cigányasszony fiát, Manricót is, aki a gróf ellenfele a politikában és vetélytársa a szerelemben. Amikor kiderül, hogy az imádott nő inkább választja a halált, mint Luna gróft, vérpadra küldi Manricót – s csak ekkor tudja meg, hogy saját öccse fölött ítélkezett. *Ismét más.* Egy derék vidéki gazdálkodó, bizonyos Germont úr fülébe jut, hogy fia összeállt egy ismert kurtizánnal, s mert a kétes hírű kalandtól félti háza jó hírét, valamint leánya házassági esélyeit, fölkeresi a romlott nőszemélyt, s rábeszéli, hogy szakítson a fiával. Idősebb Germont természetesen jót akar, de csak azt éri el vele, hogy tönkreteszi fia boldogságát s megkeseríti a végzetes betegségébe belehaló kurtizán hátralévő napjait.

Mindegyik esetben a szándék ellen fordul az eredmény: a sors kegyetlen tréfát űz a hősökkel. Cselvetése ironikus és tragikus, de fogalmazhatunk úgy is, hogy: „igaztalan”, mert beleavatkozik az emberek igazságosztó, az igazságot helyreállítani akaró tevékenységébe és felülbírája azt. Ahelyett, hogy egyensúlyba kerülne a mérleg nyelve, még inkább kibillen helytelen irányba.

A sors csele, más szóval a sors iróniája az úgynevezett „objektív” műnemek konstitutív eleme: a dráma és az epika világának bajkeverő spirituusz rektora. Már az antik tragédiákban „kimutatta foga fehérjét”.

Aiszkhülosz *Perzsák* című drámájában, amely az egyetlen nem mitológiai tárgyú műve szerzőjének, a perzsa anyakirálynő, Atossa baljóslatú álmot lát. Álmában fia, Xerxész egy perzsa és egy görög nő nyakába jármot vetett, és szekere elé fogta őket; a perzsa békésen tűrte az igát, de a görög fellázadt ellene. Sajnos, az elbizakodott perzsa uralkodó nem hallgat sem anyjára, sem másra, így azután eléri végzete: megalázó vereséget szenved a görögöktől. Aiszkhülosz drámája értelmezhető nosztalgikus visszatérintésnek is (nyolc évvel a szalamiszi győzelem után született), vagy akár a görög dicsőséggel való kérdésnek is. De legalább annyira figyelmeztetés is – súlyos mentő, hogy jó lesz észben tartani: a leghatalmasabb ember is tehetetlen játékszer a sors kezében.

Kétségtelen, a tragikus irónia legismertebb és legjellemzőbb példája Szophoklész *Oidipusz királya*. E műből sem hiányoznak a figyelmeztető jóslatok,

s itt az emberek még hallgatnak is rájuk. Théba királya, Laiosz azért teszi ki egyetlen fiát csecsemőkorában az erdőbe, hogy elkerülje Apollón jóslatának teljesülését. Ám a jóslat azért jóslat, hogy teljesüljön: a csecsemő Oidipusz felnő, s egy véletlen találkozás során megöli az apját (aki persze csak egy ismeretlen számára), majd megszabadítja Thébát a szörnyű Szfinx rémuralmától, a város királya lesz, és nőül veszi az özvegy királynét, azaz tulajdon anyját. Ekkor újabb katasztrófa zúdul a városra, a dóghalál, amire kizárólag azért van szükség, hogy Oidipuszt nyomozásra sarkallja, és eközben ráébredjen az igazságra. Ha belegondolunk, egész életútja a sorsként rögzített család forgatókönyvet követte; a sors iróniája az ő legvalószínűbb jellemvonásait, bátorságát, hősiességét kérdőjelezi meg utólag.

Ám ezen a tragikus ponton a dráma hősei a felsőbb hatalmak egyenrangú partnerének bizonyulnak: a vérfertőzésbe keveredett királyné öngyilkos lesz, Oidipusz pedig megvakítja magát. Azaz *saját kezükbe veszik sorsukat*. Ennek alapján gondolta számos elméletíró, hogy a tragikum végső soron érvényteleníti az iróniát. Az író Lukács György egyenesen azt állította, hogy az irónia kizárólag a modern kor „adekvát” műfajának, a regénynek „normatív érzülete”. A tragédiával szemben, amely „szétzúzza a felső világok hierarchiáját”, a regény a valóság győzelmét ábrázolja hősei fölött, a harcot hiábavalónak mutatja, és szenved tőle, hogy hiábavaló. „A költő iróniája – írja Lukács – az isten nélküli korok negatív misztikája: *docta ignorantia* (tudós tudatlanság), az értelemmel szemben; a démonok jótékony és gonosz működésének felmutatása; lemondás arról, hogy e működés tényénél többet is meg tudjanak érteni, és mély, csak megformálás útján kifejezhető bizonyosság, hogy ebben a tudni nem akarásban és tudásra való képtelenségben csakugyan megtalálták, megpillantották és megragadták a legvégső dolgot, az igazi szubsztanciát, a jelenvaló, nem létező istent. Ezért az irónia a regény objektivitása.”

Másutt Lukács azt fejtegeti – igen szellemesen –, hogy az életszerűség vagy a büntített csupán lélektani, illetve „technikai” elem a tragédiában. „A Kell megöli az életet, és a drámai hős csak azért övezi fel magát az élet érzékletes megjelenésének szimbolikus attribútumaival, hogy a halál szimbolikus szertartását mint a létező transzcendencia láthatóvá válását... celebrálhassa”, illetve „A tragédiában a büntített vagy semmi, a büntített valóság...” Lukács szemében az antik tragédia a meghatározó modell, s minden mást ehhez mér, pontosabban ehhez viszonyítva vádol meg *drámaatlansággal*. Nem érzékeli azt sem, hogy a görög tragédia bonyodalmi ironikus helyzetre épül; számára az irónia kései belátás, a modern nézőpont visszavetítése. Ahol a normatudat alapjain sérthetetlen, ahol a transzcendencia magától értetődő, ott nincs helye kétségnek, iróniának.

En is úgy vélem, hogy az antik tragédiához egész lényével benne áll a rá mért szituációban, míg az irónia már az első jelentős értelmezése idején, a platóni–szókratészi változatában elmozdulást, illetve távolságot jelent bármi-

fajta szituációhoz képest. De bár a bölcséleti reflexió csak jóval később látta be, hogy az irónia kiterjeszthető a sors cselvetésére is, maga a lehetőség korábban is adva volt és utólagos felismerése nem lokalizálhatja érvényességének idejét.

Bahtyin persze joggal állapította meg, hogy „Az irónia minden újkori nyelvbe (kivált a franciába), minden szóba és nyelvi formába behatolt (itt főként a szintaktikai formákba), az irónia törte szét például a beszéd ormtól, »fennkölt« körmondait. Az irónia mindenütt jelen van – a leghalványabb illékony árnyalatoktól a nevetéssel határos harsány formákig. Az újkori emberek nem kinyilatkoztak, hanem beszél, vagyis amit mond, azt mindig fenntartással mondja.” De az irónia kiterjedése, illetve általánossá válása csupán egyik összetevője, illetve szimptomája annak az utóbb szellemi forradalomba torkolló erjedésnek, amely a felvilágosodáshoz és a modernitás megszületéséhez vezetett.

Így például Shakespeare drámaalkotászatában az irónia hasonlíthatatlanul nagyobb szerepet játszik, mint az antik tragédiákban, ugyanakkor a transzcendencia itt is áthatja az univerzumot – igaz, már nem magától értetődő, mint ahogy a szokásrend sem az. Bár a *Romeó és Júlia*ban megkérdőjelezzük a két veronai család természetesként megélt áldatlan viszálát, s nemcsak az ellenérdekelteket két címszereplő, hanem a város egészét képviselő herceg nézőpontjából is. Csakhogy a *Romeó és Júlia* még fiatalkori műve szerzőjének. A pálya delelőjén írt *Troilus és Cressida* úgy vetíti elénk a trójai háború eszelős és kilátástalan, önmagát gerjesztő, véget nem érő folyamatát, hogy nincs egyetlen olyan szereplője sem, aki radikálisan distanciáltná tudná magát tőle (illetve Cassandra minden rosszat megjósol ugyan, de őt a többiek örültként tartják és nem hisznek neki).

A *Romeó és Júlia* sorsértelmezése még hagyományos: Romeó jót akar, s mégis Mercutio és Tybalt halálát okozza; Lőrinc barát is jót akar, s mégis Romeó és Júlia halálát okozza. A *Troilus és Cressida* sorsfelfogása hasonlóan modernnek (Jan Kott nem véletlenül emelte ki az életműből), hiszen itt nem csupán az emberi szándékok ellenére érvényesül iróniája, hanem azokat beteljesítve is. Troilus elnyeri Cressida szerelmét, de azután elnyeri más is – s kiderül, hogy a lány nem méltó hozzá, mégis föláldozza magát szenvedélye oltárán. A fortélyos Ulysszes terve is megvalósul: Achilles legyőzi Hector, de aljas módon éri el, úgy, hogy a hőst fejevertelen lepi meg és mérszáraltatja le embereivel – ami (Ulysszes szándékával ellentétben) ahelyett, hogy kioltaná, fölszítja a háború parázsát. Ahol nincs se igaz szerelem, se katonai becsület – sugallja a mű –, ott minden megtörténhet.

Hasonló, „nihilista-gyanús” álláspont a *Bánk bán*nal kapcsolatban is fölvethető. Politikai és szerelmi dráma egyszerre: címszereplőjét nádoni méltóságában és férji becsületében egyaránt sérelem éri az udvart a király távollétében megszálló s a magyarokat kiszorító és lenéző merániak (a királyné és ro-

konsága) részéről. Az alaphelyzet igen egyszerű – a tulajdonképpeni bonyolalmat a címszereplő emberi habitusa okozza, amely inkább hasonlít költőre, mint államférfira, s a német Sturm und Drang irányzat érzékeny hőiseihez áll közel. Az I. szakasz (felvonás) végén elmondott nagy monológja szerint nem nagyúrként, hanem „pusztá léleként” akar küzdeni. Bizonytalanságával csak tetézi a bajt; a szakirodalomban viták folytak arról, hogy valójában kivel szemben követ el tragikai vétséget: Gertruddal, Petur bánnal vagy a királlyal?

Akad olyan értelmezés is (Barta Jánosé), amely szerint elsősorban Melinda tragikus sorsáért terheli felelősség. Az első szakasz utolsó jelenetében úgy dönt, hogy inkább a békéltetéshez megy, s így Melindát végső soron kiszolgáltatja Ottó terveinek. Amikor megtörténik a baj, örületbe kergeti hitvesét, megtagadva benne a feleséget és az anyát. Később ugyan megengyhül, sőt Gertrudis parancsa (a negyedik szakaszban) a távozás készkedését ébreszt benne, de azután Melindát Tiborcra bízta, s ő marad, hogy leszámoljon a királyneval. A gyilkosság csak szüneti végzetüket: Bánk nem távozik alattomosan, gyilkos módjára a tett színhelyéről, kivált hogy a király is hazaérkezett, neki helyt kell állnia, s így nem mehet hitvese utána, hogy védelmezze. Közben Ottó bosszút áll, és meggyilkoltatja Melindát. Ekképp idézik elő Barta szerint Bánk tettei sorsszerű következetességgel hitvese halálát.

Annyi bizonyos, hogy a szentimentális lélek szükségképpen ön- és közveszélyes, mert a környezetével mély és kibékíthetetlen feszültségben él. Minden törekvése arra irányul, hogy elfogadtassa magát egy idegennel és ellenségesnek tudott világgal, mégpedig úgy, hogy ez a világ *igazodjék hozzá*. A szentimentális hős szükségképpen magányos, s magánya legalább annyira vállalt, mint amennyire kényszerű. Nem akarja, hogy besorolassék a társadalomba, mert az óhatatlanul eltorzítaná személyiségét. „*Annnyit érsz, amennyi vagy*”: ez a szentimentális hős méréce, amit szembeállít a társadalom megtevésztől, látszatokon alapuló értékrendjével. Navitása és érzékenysége kiszolgáltatja őt, szenvedélyessége és sértődékenysége viszont könnyen vezethet oda, hogy ne csak áldozata legyen a végzetnek, hanem kiváltója és eszköze is.

A századéki magyar drámaíródalmának érdekes és rendhagyó darabja Herczeg Ferenc *Bizánc* című allegorikus színműve, amelynek főszereplője a megkészt szentimentális hős, akinek valóban oka van rá, hogy meggyűlölje környezetét. A cselekmény egyetlen nap alatt pereg le: a bizánci császárság összeomlásának napján, 1453. május 29-én, reggeltől éjszakáig. Mohamed szultán seregei körülfojták a várost, amelynek semmi esélye föltartóztatni a roppant túlerőt. Konstantin császár maroknyi hűségese zsoldosa élén még harcol, miközben az utcán már Mohamedélt élteti a nép, a főméltsággok pedig (közük a császárné is) egymással versengenek, hogy a várható jutalom fejében elárulják őt.

Ekkor meglepő fordulatként Mohamed elküldi öccsét követségbe Konstantinhoz, s felajánlja, hogy egy gályán elmenekülhet maradék hívével együtt.

Egy óra haladékat kap a császár, s ezalatt szertefoszlik minden illúziója: rá kell döbönnie, hogy egész életében csak képmutatás és haszonlesés vette körül. A bukkott uralkodót nem követi senki a gályára. Az összetört Konstantin rettenetes „törvényt ül” áruló népe fölött. Lefejezeti a szultán öccsét s a fejet elküldi Mohamednek, amivel eléri, hogy a várost elfoglaló janicsárok mindenkit lekaszabolnak, senkinek sem kegyelmeznek. Ebben az esetben a hős ismét méltó partnerévé válik a szélszélyes természetű sorsnak; úgy is fogalmazhatunk, hogy – az antik tragédiákra emlékeztető módon – *személyessé változtatja a végzetet*. De nem gyanútlan és nem véltén, mint Szophoklész alakjai.

S nem is olyan ritka ez a fejlemény a 20. századi drámaíróadalomban. Például Dürrenmatt gyakran él hasonló fordulattal. Az *őreg hölgy látogatása* című komédiájában a dűsgazdag lett címszereplő tér vissza ifjúkori megaláztatásának színhelyére, a koldusszegény kisvárosba, hogy elégtételt vegyen az őt hajdan ért sérelmekért. A *nagy Romulusban* pedig – amely az *ezredéki történelmet megéldőgező parabolaként* is értelmezhető – a címszereplő nyugat-római császár és a birodalmát elfoglaló germán fejedelem nemcsak abban hasonlítanak egymásra, hogy mindketten szenvedélyes tyúktenyésztők, hanem abban is, hogy belülről próbálják felbomlasztani az általuk uralt, de mélyen megvetett értékeknek hódoló népüket. Ezúttal a császár a „sikeresebb”; a győztes fejedelem csüggedten, tehetetlenül adja meg magát a sorsnak – hogy nem tudta megakadályozni a germán militarizmus diadalát. Dürrenmatt már tökéletesen tisztában van azzal is, hogy ha – a végeredményt tekintve – mindig a sors győz, akkor nincs helye az igazi tragikumnak.

Az sem utólagos visszavetítés, ha belátjuk, hogy az irodona korábban sem kizárólag a tragikus végkifejletre segédkezett, hanem a szerencséhez is. Amikor a szorult helyzetben lévő hősről kiderül, hogy legfőbb adósának gyermeke, s ezzel megoldódik minden baj – egyáltalán a hajdanában egymástól elszakadt szülők és gyermekek váratlan egymásra ismerése és találása a komédia vagy a regény végén nem csupán műfaji konvenció, hanem sok esetben *ironikus fintor* is, amely a világ erendendően tragikus voltát feltételezi. A modernitás a hagyományon alapuló, zárt értékrendű társadalmak felszámolásával, a nyitott és értékluralis társadalmak kiépítésével kikezdtte ugyan a tragikum egyetemes érvényét, de az irodónia és a groteszk tényérése is félreérthetetlen fenyegetést jelez a késő polgári kor embere számára.

Miközben a tömeges áldozat mindennaposá válása közvelenül érdekelté tesz a tragikum megélésében, addig a kivételsséggel együtt érvényt veszti az individualitás-érték, amelyen a tragikum alapult. Tulajdonképpen hajlunk rá, hogy elfogadjuk a személytelen mechanizmusok felsőbbbségét, föltvére, hogy nével és arccal álcázzák. Semmi baj az ügyelete „nagy testvér”-rel, ha jó a PR-je – ha széles mosollyal, kellemes orgánnummal duruzsol a képernyőről.

Az értékpluralitás intézményessé válásával a kétség és az elégedetlenség is része lett az intézmények normális működésének. A választás megnövekedett lehetősége és kényszere legitimálja az értékzavar és az értékváltság folyamatos vagy legalább periodikusan ismétlődő élményét. A romantika óta hozzátartozik a polgári társadalom öntudatához, sőt újabbban önbecsüléséhez is. A *normatadat* iránti kétség beépülése a *normatadatba*: a fejlemény szükségképpen hozta magával az irónia (az értékállításnak álcázott értéktagadás) és a groteszk (a pozitív értékek negatívként való lelepleződése) feltartóztathatatlan emanációját (kisugárzását).

A sors cselvető hatalmának éle talán azzal vehető el a legjobban, hogy – amint azt Molnár Ferenc leleményes szerepvígjátékaiban látjuk – az *egyik szereplőre ruházzák feladatát*: előbb csak a szimbolikus megingedezett Ördög (Az Ördög), később azonban a virtuóz drámaíró Turai (Játék a kastélyban) és a hasonlóképp zseniális bankvezér Norrison (Egy, kettő, három) is rendelkezik a bonyolítás és a megtévesztés ama bűvös képességével, amit korábban a sors számlájára írtunk. A szinpad és életbeli szerepek hasonlóságát kiaknázó, Molnár által kikísérletezett szerepvígjátéknak az a legfontosabb szemléleti útjása, hogy a színház konfliktusmegoldó képességét extrapolálja az életre – azt szuggesztív módon, hogy bármifajta konfliktus *látszólag nyilvánítható és ily módon kiküszöbölhető*. Az elhidegült színészről feleség szerelmét a férj (aki ugyancsak színész) visszaszerezheti, csupán dőlceg testőrt alakítva kell udvarolnia neki (A testőr); a hűtlenségen rajtakapott menyasszony (ő is színész, sőt primadonna) ártatlanná nyilvánítható, csupán a kihallgatott szerelmi légyott-ról kell kideríteni, hogy közönséges színházi próba volt (Játék a kastélyban).

E vígjátékokban a cselvető szándék kifejezetten nemes; Molnár hősei haszonélvezői inkább, semmint kárvallottjai a látszatoknak – valójában az érzelmeiknek vannak igazán kiszolgáltatva. A mindenható bűvészműtatvány nem is annyira mindenható, hiszen nem a tettet fordítja önmaga ellen, hanem a tett *átértelmezésével* hatástalanítja annak eredeti irányát.

A felszínes mesteremberként elpantént Molnár Ferencnek még arra is futott az erejéből, hogy kései művében, A császár című tragédiájában (1942) megpróbált szembenézni a szerepvígjáték problematikusával válásával is. A mű cselekménye történelmi környezetben játszódik: a napóleoni idők Párizsában, pontosabban 1804-ben, amikor a forradalom egykori tábornokát császárrá koronázták, s az újdonsült zsarnok könyörtelen terrorral sújt le mindenkire, aki nem hódol be neki. A darab szereplői egy színészársulat republikánus érzelmű tagjai, közöttük a kor legkiválóbb színészevel, Armand Desroses-al és feleségével, Amélie-vel, aki ugyancsak színész. Éppen előadásra készülnek, amikor megérkezik a rettenetes hír: a házaspár egyetlen fiúgyermekét – csupán mert Napóleont szidta egy kávéház teraszán – a túlbuzgó rendőrök elfogták, haditörvényszék elé állították és azonnal kivégezték. A színészek sincsenek biztonságban, menekülniük kell.

A szerencsétlen anya, Amélie fájdalomában megőrül, még férjét sem ismeri fel, egyedül a bosszú élteti: azt tervezi ki, hogy szerelmes pásztorórára hívja a császárt, s ott végez vele. Desroses élete – családjától és színházától megfosztva – tökéletesen értelmetlenül vált, így hát egy utolsó fellépésre szánja el magát: Napóleonnak maszkíróva ő jelenik meg a végzetes találkán.

A császár már csak azért is figyelemreméltó darabja Molnárnak, mert a szerepvígjáték pilléreire tragikus építményt emel. És olyat is megtesz benne, ami korábban elképzelhetetlen lett volna: nyíltan feltárja (mondhatni, „ki-beszéli”) a szinpad és életbeli szerepek hasonlóságából fakadó *meg hasonlós* viszelyét. Desroses kétségbeesetten panaszkolja társainak: színészi hivatása lehetetlenné teszi számára, hogy úgy adhassa át magát a fájdalomnak, mint a többi ember. „Nem tudok egy *igazi* tragédiával szemben állni, annyiszor álltam szemben *kitalálással*... betanultam... Gyűlölöm azt, ami vagyok! Nem tudom, hogyan néztek rátok, hogyan ültek, hogyan álljak, mit csináljak a szememmel... hogy ne legyen színjátszás! Szívemből irigyelek most minden közönséges embert, aki ilyenkor *nem tudja, hogy mit csinál!* Mert én tudom! mindig tudom, hogy mit csinál a testem! A kezem, az arcom, a szemem! Micsoda pokoli büntetés ez most azért, mert annyiszor *hazudtam szenvedést* a szinpadon!” E vallomást akár úgy is felfoghatjuk, mint a molnári szerepvígjáték alaptételének visszavételét.

Befejezésül röviden utalnék a sors cselének, illetve a sors iróniájának kiemelt jelentőségére a regényirodalomban. Azzal ugyan nem értettem egyet, amit az ifjú Lukács György korlátozó erőnek gondolt a dráma esetében, abban viszont osztom álláspontját, hogy e téma igazi terepe a modern regény. Egy szóval éppen az, amiről itt nem esik szó. Ha belegondolunk, hogy a narratív szerkezet milyen lehetőségeket rejt – például a sors cselvető képességének „átvallalása” a mindentudó elbeszélő részéről nem számít rendkívülinek –, akkor méltán állíthatjuk azt, hogy a téma szempontjából merőben új horizont nyílik meg a regényirodalom tanulmányozása révén.

Példázat a tudomány „visszavágásáról”

Reflexiók, észrevételezések Gleick kötetének apropóján

Gleick érdeklődést keltő intonációval adja meg kötete alaphangját egy 1974-ből való sztorival: Feigenbaum extravagáns megjelenését és gondolatszökevényeit vázolja a káosz státusához ér el. Szerinte a klasszikus tudomány határára szituálható a káosz kutatás, amely a rendezetlenség univerzumára figyel: a felszálló cigarettafüst nem prediktálható heves örvényeire, az időjárás kiszámíthatatlan változásaira.

Mindezekre a káosz kutatói a korábbihoz képest új mentalitással rezonáltak. Ahogyan Gleick idézi: „Tizenöt évvel ezelőtt az egyre erőteljesebb szakosodás már-már válsággal fenyegette a tudományt – állapította meg egy tudományfinanszírozással foglalkozó tengerészeti tisztviselő matematikusokból, fizikusokból és orvosokból álló hallgatósága előtt, de a káosz jövőtáblából ez a tendencia az ellenkezőjére fordult” (Gleick 1999: 15–16).

A newtoni fizikától elszakadó káosz kutatók e század harmadik nagy forradmaként (a relativitáselmélet és a kvantummechanika után) aposztrofálják színrelépésüket. Redukcionizmusellenességük is demonstrálja az interdiszciplinaritás iránti igényüket, amely persze nem minden ízében nóvum: gondoljunk csak a példa kedvéért arra a kutatássorozatra, amelyet Piaget Genfben a genetikai episztemológiai kutatóközpontban realizált jeles, más-más tudományterület eminenseiből verbuvált csoportjaival, többek között a tér, az idő, a véletlen és a szükségszerűség kérdéseit sok, egymástól olykor drasztikusan eltérő szempontból pásztázva.

Gleick kötetét bemutatandó annak néhány részletét elemem ki, majd megkísérlem érzékeltetni: egy tendencia eklatáns kinyilvánítójaként mennyire rokon érzületek által is megerősíthető mindaz, amit ő papírra vetett.

Elsőbben is a „pillangó hatás”-ról. Lényege: ha egy pillangó szárnya rebentésével levegőmozgást gerjeszt mondjuk Pekingben, ez egy hónap múlva netán viharrendszert indukálhat New Yorkban. Mondhatjuk: *a tudománytörténet, a tudományok történelme mintegy visszavág; Gleick citálja a – nálunk Károlyi Amy zseniális fordításában megjelenített – népköltészeti versezetet:*

*„Egy szög miatt a patkó elveszett;
A patkó miatt a ló elveszett;
A ló miatt a lovas elveszett;
A lovas miatt a csata elveszett;
A csata miatt az ország elveszett!”
(Gleick 1999: 36)*

Parciális történet nálánál jóval univerzálisabb eseményeket involvál, s nem a hagyományos ok-okozati determinációs kalkulus mentén.

Kauzalitás és predikció – magyarázat és előrejelzés racionális egybesimulása jellemzi régóta a tudományok európai történetét. Szókratész, Arisztotelész egyik első hirdetői az európai kultúrában ezen felfogásnak, amelyet tekintélyes, ám mára kitetszik: egyoldalú argumentumokkal erősít meg Descartes, s az őt favorizáló, az ésszerűség egyetemességében bízva bízó elmélkedők soka-sága (gondoljunk pl. Hegel ön- és másokat megnyugtató attitűdjére, amely szerint az ésszerű és a valóságos szinonim; ha értelmesen nézünk a világra, az értelmesen és ésszerűen tekint vissza ránk, mintegy engedelmeskedve a mindent átható ráció kategorikus imperatívusainak).*

Visszatérve Gleick kötetéhez: egyik alappéldája a káoszjelenségek érvényességét illetően – mint említettem – az időjárás előrejelzések korlátozott érvényessége; két-háromnapos szimulációk elbizonytalanodnak, hat-hét napnál messzebbre pedig hasznavehetetlennek kell tekintenünk még a legmodernebb apparátusok felhasználása esetében is.

Gleick hangsúlyozza: a feltételezett zárt rendszerekre igaz ugyan az entropia növekedésének törvénye, ám a rendezettség fejlődésének univerzumában mintegy szigetként jelennek meg a *teremtő törvények*, amelyek az entrópia, az egyensúly szintjének általános csökkenése mellett az *egyensúlytalanságot, a káoszt nyilvánítják meg*.

A *teremtő törvények* apropóján szeretném felhívni a figyelmet Prigogine és Stengers nálunk eléggé méltatlan fogadtatásban részesített művére, *Az új szövetségre*.

Prigogine-ék – többek mellett – Popper, Heidegger, Lévy-Strauss, Merleau-Poty, Mach, Engels és Lenin filozófiai kijelentéseinek reflektálása során Hegel, számukra aktuális és releváns megállapításainak fellátása ellenére is (nekiünk úgy tűnik), főként Bergson favorizálják. Bergson intúcióját – vallják

Prigogine-ék – nem a romantikusok intúciójára. Az idő nála (mármint Bergson-nál) mint feltalálás előre meghatározott célok nélkül fejlődve tart. Bergson értékelése azért paradoxon, mivel az általa kreált intúición nyugvó metafizika azóta sem bukkant fel, de elutasító, a szilárd, épp kortársai által tetőpontjára juttatott klasszikus tudományokról készített kritikai summázata egyre impresszionálóbbnak tetszik ma. Prigogine-ék egyébként maguk is foglalkoznak az időjárás-előrejelzés kérdéseivel; vélekedésük – a kiszámíthatóságot illetően – bizonyos fokok optimistább mint Gleické. E tekintetben ők a bonyolultságot az instabilitással társítják (egyébként is sok hasonlóságot konstataálnak Gleick és Prigogine-ék műve vonatkozásában – említem, a példa kedvéért a „péktanszformációt”).

Káosz, egyensúlyvesztés – szinonima Prigogine-éknél is. Nyílt rendszerek esetében, távol az egyensúlytól „az *együttes működési rend függvényében és nem apriorisztikusan, egyszer s mindenkorra dől el*, hogy mi lesz jelentéktelen és mi nyert jelentést. Nem tudhatjuk a priori megmondani azt sem, hogy mit kell számításba vennünk, s mi az, ami elhanyagolható. Ez a felfedezés új megnyilvánításba helyezi a bonyolultság fogalmát.” (Prigogine-Sengers 1995: 313).

Problematikussá válik az előrejelezhetőség, a rendszer meghatározottságának, környezetével fenntartott kapcsolatának nívója, paraméterhalmaza.

A komplexitást, a bonyolultságot nézve ezek interpretációja két metodikában kulminál. A *redukcionista* felfogás mindig a „csupán” szóig vezet, arra bázíroz, hiszen elemi egyszerűség felderítése nyomán kíván ítéletet alkotni az egészről; az *analitikus* felfogás viszont arra alapoz, hogy nem egyetlen viselkedés (reakció) lehetséges, hanem némileg eltérő körülmény között sok más produkció is elképzelhető, realizált nyerhet.

Kissé patetikus kódaként Prigogine-ék a következőket írják: „A tudomány nem holmi végzetes kényszer, melynek alá kell vetnünk magunkat, hanem értelmet szülő kényszer, s ezt az értelmet az ember szünet nélkül építi. Úgy kell felépítenünk, hogy ne a tudomány ellenében, hanem vele összhangban jöjjenek létre azok az új utak, amelyen az emberiség és az általa lakott világ párbeszéde halad.” (Prigogine-Stengers 1995: 314–315)

A konklúzió ismeretében ama premisszákra szeretném ráirányítani a figyelmet, melyek szerintem egyértelmű rokonságba hozzák Prigogine-ék és Gleick világlátását.

A disszipatív rendszerek teoretikusa, Prigogine, társával, Stengersszel együtt tudománytörténeti áttekintéssel kezdi traktátusát. A Newton óta eltelt mintegy 300 évet szokták úgy jellemezni, mint a tudományok fejlődésének igazán diadalmas útját. A tudományok metamorfózisait azonban egyrészt nyilván dörögés lenne eme 300 esztendőre korlátozni, másrészt a tudományt úgy kell tekintenünk, mint a kulturális egész részét, amelyet minden nemzedék megkísérel valahogyan gazdagítani.

* A legutóbb leírtakból kitetszik: nem érték egyet Márkus György ama felfogásával, amelyet így prezentál: „a XVIII. század első feléig mindenki számára nyilvánvalónak számított, hogy a természetfilozófiai és természettudományi írásokra alkalmazhatók bizonyos esztétikai és retorikai kritériumok.” (Márkus 1992: 294). [A „bizonyos” jeltűző szókifejtésével biztosít ugyan a maga számára némi kibúvót Márkus, ez azonban szerintem így sem elégséges magyarázat] Csak egyetlen utalás erejéig: miért tetszhet (s tetszhet-e vajon) az esztétikai és retorikai kritériumok alkalmazása szempontjából egyazon fundáltágúnak Platón és Arisztotelész?

Három nagy periódust konstatálhatunk a természettudományok múltját szemlélve Prigogine-ék szerint.

Az első a varázsos tudomány érája: a természetet ekkoriban konstatáló ember maga is része volt a természetnek; mítikus világa minőségekből perciálit, élményekből összeálló univerzum volt; nem helyezte isteni pózba (pozitúrába) a mennyiséget,* s nem tette istenné a geometriát, (ezáltal azonban nem is embertelenítette el azt). A preszokratikusok Hésziodosz teremtettségére is hangolódva varázsos-mitologikus köntösben olyan, azóta is kényesersen újra és újra felbukkando ellentétekre kérdeztek rá, mint az örökkévaló és a változatlan, az egység és a részekből állás dichotómiára. Élesen különvált ekkor az elméleti gondolkodás és a technikai (mintegy cseles és ravasz) tevékenység.

A második – legutóbbi időig kultivált periódus – kísérletekkel startol. A klasszikus tudomány *varázstanait*: a megértés és a módosítás szándéka által ösztökélve a természethez fűződő emberi viszony tisztázása kedvéért dogmatikus állításokat produkált, amelyeket többek között azon dilemma is motivált: vagy alapvetően idegennek tartjuk az embert az univerzumban, vagy lemondunk a természettel folytatható párbeszédéről. A klasszikus tudomány zártságának illúziója miatt lehetett oly magabizós. Észre kell vennünk: a természet ellenében jött létre, mivel tagadta a világ bonyolultságát és fejlődését – örökkévaló, megismerhető, egyszerű törvények által regulált világban bízva. A klasszikus tudomány a tudás egyetemes, mindent megoldó és megnyitó kulcsával varázstanait, mindeközben elveszté a megismerés erőfeszítése révén korábban átéltető örömet, amely nála tompa szűkeségbe fut. Persze a varázslat nélküli világ egyben kezés és kezelhető is (legalábbis ennek illúzióját kínálja). A kultúra megkettőződése (a két kultúra) szintén ennek a periódusnak a hozománya. Heidegger egyik apodiktikus érvét idézve: az ódon fahíd nem zavarja meg a Rajna folyását, illeszkedik ahhoz; a rajnai villanyerőmű viszont kényszeríti a természetet, aláveti az erőszakosan alkalmazott technikai hatalomnak.

Legújabbban a világ *újravarázosítását*, a mindentudás végét tapasztalhatjuk (ez a harmadik korszak). Prigogine-ék körkörös sémája szerint a makroszkopikus világ kiindulópontjából szolgál annak a sémának, amely a szimmetria megtörését, a többszörös idők – a megfordíthatatlanság, az egyensúlytól való eltérés, a disszipatív struktúrák körével a pályák dinamikáját reprezentálja. Ma elsősorban az instabilitás, a válság az érdekes. A klasszikus tudományok nö-

menklatúráját – okság, törvényyszerűség, determinizmus, mechanika, racionalitás – új – élet, sors, szabadság – szorítja háttérbe. A kutatás tárgyául két, eddig egymással élesen szemben álló időértelmezés (a newtoni: abszolút, igaz, és matematikai idő, a tartam és a bergsoni: a formák alkotása, az invenció, az abszolút új folyamatos teremtetése) egybeillesztése kínálkozik. „A ma megtalált idő egyszersmind olyan idő, amely már nem magányról beszél nekünk, hanem az embernek az általa leírt természettel kötött szövetségéről.” (Prigogine-Stengers 1995: 19)

Gleick kötetére reflektálva megköccsáztattam: az ő alapállása az – a tudománytörténet, a tudományok történelme mintegy visszavág. Ez a konstitutív ideája Prigogine-éknek is. A *varázsosra a varázstanított, majd az újravarázosított tudomány* következik – ezzel a legutóbbi fordulattal bizonyos fokok visszatérve az első periódushoz, s törlesztve („visszavágva”) a második periódusnak a korábbiit negligáló attitűdjéért.

Egy konkrét oppozíciót felvillantva: a poentírozandó szembeállítás, módosítás, váltás mibenlétét summázva Koch kiemeli, hogy a „létezni” jelentése nem involvál mást, mint tökéletlennek és korlátsotnak lenni – tudniillik az örökkévalóság és állandóság a nem-létezéssel ekvivalens.

Szathmáry parciálisabb bizonyítása szerint klasszikus filozófiai textussal igazolható az a beállítódás, amelyről szólni szeretnék. Idézete Platónról való: „Mint ahogyan minden egyes élőlényről azt mondjuk, hogy él és egy és ugyanaz ... pedig semmi sem marad benne ugyanaz, mégis egyformán hívják, holott mindig újjaszületik, s valami mindig elpusztul benne, a hájában, a húsában, a csontjában, a vérében és az egész testében” (Szathmáry 1989: 219).

A citáció a „Bauer-elv” konfirmálását szolgálja.

Ennek lényegét az alábbiakban demonstrálhatjuk. Cannon nagy karriert produkált magyarázatát negligálva Bauer Ervin. Cannon a homeosztázis piedesztálra állításával egy statikus, antidiialektikus mentalitást fizesztál.

Kinyilvánítja ugyanis, hogy a homeosztázis azon önreguláló processzus, amely által egy biológiai szerveződés manifestálja szükségszerű dinamikus egyensúlyát.

Bauer Ervin elméleti biológiájában – miként azt korábbi tanulmányomban kimutattam – azt állítja: „az élő fogalma akkor illet meg valamely objektumot, ha:

1. munkavégző képességgel rendelkezik, tehát változatlan környezetben sincs egyensúlyban – szükségszerű külső hatások nélkül is kiegyenlítődő potenciálkülönbséggel bír;
2. a környezeti állapotának hatására, módosulására szükségszerű munkát végez, módosítva ezzel a külső hatás által involvál állapotváltozásokat;
3. munkája – bármely környezeti feltétel esetén – „annak az egyensúlynak a bekövetkezése ellen irányul, amelynek az adott környezetben és az adott rendszer kezdeti állapota alapján fel kellene lépnie.” (Bauer 1967: 44)

* Természetesen – lévén szó igen aforisztikus s a szerzők által is bevalottan elfogult áttekintésről (ez a áttárolás), a lényegre kitüntetetten figyelő bemutatás itt is közigazgatás készíthet. Későbbi alkalmakkal nem élve, most meg kell köcszáznom: Püthagorasz és iskolája ide kevésbé illik, hiszen a mértéket, a mérhetőséget, a harmóniát mint arché megnevező kör ellentmond a Prigogine-ék által vázolt trendnek...

Az élő rendszerek állandó inaequilibriumának elvéről azt írja Bauer: „csak az élő rendszereket jellemzi az egyensúlytalanság; szabadenergia-tartalmuk terhére állandóan annak az egyensúlynak a beállta ellenében munkálkodnak, amely egyensúlynak az adott külső feltételek esetében – fizikai és kémiai törvények értelmében – létre kellene jönnie.

Az inaequilibrium elvének adekvát voltát azzal az oppozícióval is erősíti Bauer, amellyel elutasítja a *dinamikus egyensúlyt*: fizikai szempontból helytelennek, hibás biológiai következtetésekhez konkludálnak tartja. Az evolúció lényegét keresve Bauer az élő anyag potenciáljának növekedését összekapcsolja az inaequilibrium-állapot egyre aktívabb hasznosításával.” (Idézi Balogh 1999: 9)

Homeosztázis vagy anti-aequilibrium. Allport szerint – egyébként magam is hiszem – „Az ember [...] nem homeosztázis teremtmény. Nem az önmagán belüli vagy a környezet és saját maga között fennálló egyensúlyra tör. Nyugtalansága rendszeres, túl mélyen gyökerezik ahhoz, hogy időleges kielégítések eltakarhatják. Életének szilárdabb alapképletét keresi, olyasmit, amelynek birtokában legyőzheti az elidegenedést és a szenvedést. A homeosztázis folyamatában van valami vérszegény. Ez a lustaságunk kedvez, és meg-hazudolja azt a sajátosan emberi képességünket, hogy önmagunkat felülmúljuk.” (Allport 1980: 576; lásd még Balogh 1999: 10)

Azt gondolom, hogy Bauer inaequilibrium-elve az „újravarázsolás” egy megnyilvánulási módja: mintegy Arisztotelész elé visszamenve (ezért is tartom frappánsnak Szathmáry Bauer apropóján idézett Plátón-sorait) jeleníti meg az újabb kori varázst.

Az okozatosság, a racionalitás elvetésére és a sors, az élet, a szabadság új-módi kultuszára ismételtén utalva: szimptomatikus szerintem, hogy Eco egy korábban publikált kötetének újra útnak indítása során is fontosnak tartotta az általam hivatkozni óhajtott rész közérteztét.

Ő a késő modern s a posztmodern törekvések egyik jellegzetességeként – majdhogynem epitheton oransként emlegetve – a zen mostani nyugati emlegetését-kifuttatását nevezte meg. Amerikát igazgató a japán kultúra. A zen sajátos átfordítására, egyszersmind annak a hangoztatására, hogy autentikus üzenetet tolmácsolnak, vállalkoztak többen. Ginsberg, Cage, Kerouac éppúgy hódolatleltjes elkötelezettjei a tolmácsolásnak, mint a „Logikai-filozófia értekezése” azon kiváló szerzője, akinek tételei a zen nyelvének ismerői számára kataritikus állítások felerősített, messze hangzó továbbadásai. [Wittgenstein tudniillik – a tudománnyal immár ki nem békülve ausztriai falvak elemi iskoláiban oktatott egy idő után – problémák megoldódásaként azok megszüntetését elgondolva mintegy kinyilvánította azt, hogy az ész saját maga által győzetik le, válik veszteséssé – s ilyenképpen sok szempontból a kínai filozófiához közelítőnek (akárha előzetes teorema tanulmányai nélkül), ahhoz tendálónak gondolhatjuk Wittgensteint, kockáztatja meg Eco.]

De vajon miért bővülte el a Nyugatot a zen? Sok, a nyugatiak által csak „beleolvasott”, belevetített, ráfogott momentum mellett és előtt főként azért, mivel a modern fizika ráébredtette a nyugati embert szubatomiális világának esetlegességére, arra, hogy a mindennapi élet jelenségeinek megértéséhez használt törvények csak mint előrejelzések, mint statisztikai törvények érvényesek – hangsúlyozza Eco. A fizikai világ objektív tulajdonságává avanzsált a bizonytalanság, az indetermináltság. Az egyenértékű világéletrások száma megnőtt, a kauzális helyett a valószínűség uralkodik.

Ugyanakkor Eco úgy véli: a nyugati tudomány nem engedi eluralkodni magát a széthullás félelmetes érzését. Ha nem igazolható is immár a valószínűségi törvények validitása, elfogadjuk e törvények működését mint ténnyt – hivatkozik Reichenbach megállapítására Eco, aki kinyilvánítja: „De a Nyugat, ha a változékonyságot kedvel igenli is, s elutasítja a kauzális törvényeket, amelyek megbénítják, nem mond le arról, hogy a valószínűség és a statisztika törvényeit megint csak definiálja, mert – még ebben az új, rugalmas felfogásban is – a rend és a megkülönböztető ész mellett tesz hitet.” (Eco 1998: 282)

Mintha kevésbé kiábrándult lenne, s kevésbé látna a törtést Eco a legfrissebb tudományos fejleményeket illetően Gleicknél és Prigogine-éknél. Ez talán – a korábban emlegetett – két kultúra valóóságos különbözését jelenti meg: hiszen több egyező tény más-más feldolgozását tapasztalhatjuk Ecónál, illetve Gleicknél, Prigogine-éknél.

Ennek ellenére: ha simulékonyabb formában, de *visszavágásról* beszél szerintem Eco akkor, amidőn például az „édeni nyelvet” bemutatandó új nyelvmodell-kísérleteket vázol – s ahhoz konkludál, hogy Ádám a nyelv megújítása által lépett ki az édenből, s kilépéséért Káin és Ábel azért büntette őt halállal, mert rájötték: valóban létezik egy másfajta rend. S ázruljon ez – az ecói rész – az ő profetikus búcsújával: „De ebben az örültségben is van rendszer: Ádám megtanította nekünk, hogy kódok újrastrukturálásához először is üzenetet kell írni” (Eco 1998: 361).

A rend – még ha reformált, átstrukturált rendről lett legyen is szó – megtartásának ihlete túlköröződik Ecónál. Ez a túlköröződés azonban – meggyőződésem – rimel Prigogine-ék újravarázsolására, Gleick 20. századi harmadik tudományos forradalmára; náluknál csendesebb, konszolidáltabb módon, ám lényegileg egybecsengően.

Hivatkozások

Allport, Gordon Willard. 1980. *A személyiség alakulása*. Gondolat: Budapest. (Az eredeti az 1937-es kiadás 1961. évi átdolgozása)

Balogh Tibor 1999. *Szöveg: Szóval, tettel*. Fekete Sas Kiadó: Budapest
Bauer Ervin 1967. *Elméleti biológia*. Akadémiai Kiadó: Budapest (Az eredeti, orosz nyelvű kiadás 1935.)

- Cannon, Walter Bradford 1945. „The Way of an Investigator” In: *A Scientist's Experience in Medical Research* W. W. Norton: New York.
- Eco, Umberto 1998. *Nyitott mű*. Európa: Budapest.
- Gleick, James 1999. *Káosz*. Göncöl Kiadó: Budapest.
- Koch Sándor „A tökéletlenség dicsérete.” 1989. In: *A tökéletlenség és korlátosság dicsérete*. Gondolat: Budapest.
- Márkus György „Miért nincs hermeneutikája a természettudománynak” 1992. In: *Kultúra és modernitás*. T-Twins: Budapest.
- Prigogine, Ilya-Stengers, Isabelle 1995: *Az új szövegség. A tudomány metamorfózisa*. Akadémiai Kiadó: Budapest.
- Szathmáry Örs: „A romlás virágai” 1989. In: *A tökéletlenség és korlátosság dicsérete* Gondolat: Budapest.

Az ész csele

Kevés olyan kifejezést találunk a történelemfilozófiában, amely annyira elterjedt volna, mint az „ész csele”, jóllehet egyetlen mondatban szerepel a nyolcszáz oldalas műben. Nevezetesen: „Az ész cselének lehet nevezni, hogy a szenvedélyeket küldi harcba maga helyett, s így az lakol és szenved kárt, aminek segítségével egzsiztenciára jut.”

A történelemben számtalanszor előfordul, hogy olyan tervek születnek vagy fogalmazódnak meg, amelyek nem úgy válnak valóra, ahogyan elgondolták őket, vagy úgy válnak ugyan valóra, de más következményei lesznek, mint amit elérni szándékoztak, vagy olyan járulékos hatásai lesznek, amelyekkel kigondolójuk nem számolt, vagy nem is számolhatott, esetleg más szándékok és cselekedetek keresztetkék az övét, amelyek lehetlenné tették a kezdetben reálisnak tűnő terv valóra váltását, és emiatt vagy le kellett tennie megvalósításáról, vagy csak tervének egy részét sikerült realizálnia, de azt is olyan kompromisszum árán, amely alapjaiban megváltoztatta önnön tervének eredeti céljait. Ha nem akarunk itt – illetve a még sokáig sorolható hasonló banalitásoknál leragadni, akkor csakis egy történelemfilozófiai elképzelésen belül van értelme tárgyalni a miértekről: egyáltalán arról, van-e történelem, vagy mi is a történelem, hiszen ennek értelmezésétől függ az is, hogy miképpen vizsgáljunk történelminek nevezett eseményeket. (Csak mellékesen jegyzem meg, hogy nem kell történelmi eseményekhez fordulnunk ahhoz, hogy az említettekhez hasonló banalitásokra példákat találjunk: minden természettudós be tud számolni hasonló esetekről saját kutatásaiban.)

Az ész csele annak a hegeli történelemfilozófiának a keretében fogalmazódik meg, amely először szakít azzal az elképzeléssel, hogy az emberi természet egységes és változatlan. Szegény Fukuyama bizonyára nem tudta, milyen értelemben használta Hegel a „történelem vége” kifejezést, amikor ezt a címet adta művének. Hegel azt tekintette kiindulópontjának, hogy a történelem a jelenben ér véget, hiszen a történész, aki dokumentumokból és forrásokból dolgozik, hogyan is tudhatna – vagy hogyan bizonyosodhatna meg – olyan tényekről, amelyek meg sem történtek. A történész számára a jövő nem a tudás, hanem remények, félelmek, vágyak vagy aggodalom tárgya, ami korántsem történelem. A hegeli elgondolás éppen abban áll, hogy a történelem – akár az emberi cselekedetek, amelyekből a történelem összetevődik – nem pusztán események sora. Azok az események, amelyekből a történész a történelmet összeállítja, csupán gondolatok külső kifejeződései. Az emberi cselekedetek mögött a történelmi folyamatok fő rugója,

az ész áll. Annak, hogy a gondolkodás időnként maga sem ésszerű – pontosabban: irracionálisnak tűnik – valószínűleg az az oka, hogy nem tudjuk megragadni azt a történelmi helyzetet, amelyben a gondolat megszületett. Ha egy személy ésszerűen gondolkodik, akkor ez csak annyit jelent, hogy adott helyzetben egy meghatározott személy úgy gondolkodik ésszerűen, vagy úgy cselekszik ésszerűen, ahogy abban az adott helyzetben egyáltalán gondolkodni és cselekedni képes.

A valóságos ember egyidejűleg racionális és szenvedélyes, mivel szenvedélyei is egy racionális lény szenvedélyei, és gondolatai is egy szenvedélyes lény gondolatai. Ha azt állítjuk, hogy valaki szenvedélyből cselekszik – mondjuk egy államférfi szenvedélyből hajtja végre politikai cselekedeteit –, abból még nem következik gondolatainak és szenvedélyéből adódó cselekedeteinek ésszerűtlen volta. Ezért mondhatja joggal Hegel, hogy lehet a történelem a szenvedélyek színjátéka, ám egyben az észé is, mégpedig úgy, hogy az ész – rászédve a szenvedélyeket – szinte a maga ügynökévé teszi őket. Nagyon szeretném hangsúlyozni, hogy az az ész a hegeli koncepcióban, amelynek tervai a történelemben valóra válnak, nem egy elvont természeti és nem is egy transzcendens isteni ész, hanem szenvedélyes emberek észze. Az irracionális ebben a felfogásban alárendelődik a racionálisnak.

A hegeli történelemlélfilozófiának van még egy sajátos vonása, mégpedig az, hogy a lényegyet tekintve az emberi cselekedetek erkölcsi cselekedetek, jelenlégtől viszont politikai cselekedetek. Persze nagy kérdés az – de ez már tiszta filozófia, amiről nem akarok hosszan beszélni –, hogyan lehetséges a kanti magábanvaló dolog elvetése után ezt a fajta distinkciót egyáltalán létrehozni. Mindazonáltal kétségtelen, hogy minden korábbi történelemlélfilozófia politikatörténetnek fogja föl a történelmet. Ha pedig így van, akkor nemigen lehet elkerülni ebben a történelemlélfelfogásban az állam és az államot irányító személyek történetének középpontba helyezését. Azok a banalitások, amelyeket a legelején említettem, valóban fontos tényezői a történetírásnak, de csakis valamely konkrét koncepcióba beil helyezve. Tudniillik a történelemre reflektáló filozófus, főképpen ha a cselekedeteket és történelmi eseményeket bizonyosfajta gondolatok – akár szenvedélyes gondolatok, akár gondolati szenvedélyek – kifejeződéseinek tartja, nem az érdekli, hogyan gondolkodik az, aki a történelmet kutatja, hanem sokkal inkább az érdekli, hogyan ismeri meg a történelmi eseményeket az, aki a történelmet kutatja. Vagyis, egyszerűbben: a filozófus nem az igazta, hogyan gondolkodik a történész, hanem sokkal inkább az, hogyan ismer meg valamit a történész. Hogy miként lesz és miért lesz történelmi eseménnyé például az a tény, hogy Caesar átlépte a Rubicont, az attól függ, hogy a vizsgálódó történész mit vesz figyelembe. Nevezetesen, hogy az érdekli-e, mi lesz a köztársaság sorsa, vagy az, hogy mi Caesar személyes viszonya azokhoz emberekhez – például Brutushoz –, akikkel konfliktusba került. Ebből a szempontból rendkívül fontos, hogy mit tekinthetünk valódi

dokumentumnak és forrásnak. Mennyire teljeseek ezek a dokumentumok és források, mik a kiválasztás szempontjai és így tovább.

Az ész csele – mármint ha nem pusztá metaforaként használjuk a kifejezést – ma is használható bizonyos társadalmi jelenségek elemzésére. Mivel a konferencia célja konkrét esetek bemutatása, egy röviden előadott példával illusztrálnám a terminus alkalmazhatóságát.

A Kádár-rendszer felszámolásaához és egy új demokratikus államrend kialakításához számos előzetes megfontolás, célkitűzés, terv látott napvilágot. A demokratikus rend kődötés a piacgazdasághoz és a magántulajdonhoz. Noha egyik sem elégséges az állam demokratikus működéséhez, de mindenképpen szükséges hozzá.

A polgári forradalmak után fokozatosan kialakult a magántulajdon klasszikus fogalma, amely azon alapult, hogy a tulajdon szent és sérthetetlen. Ha eltekintünk ettől a meglehetősen szakrális és metaforikus megfogalmazástól, akkor ezen azt kell érteni, hogy a tulajdonjog bizonyos értelemben abszolút jogviszonyt jelez, melynek jogosultját, a tulajdonost – a törvényi korlátok, valamint mások jogainak korlátai között – kizárólagos jogi hatalom illeti meg tulajdonának tárgyán (birtokolhatja, használhatja, hasznait beszedheti és a részjogosítványaival is szabadon rendelkezhet). A tulajdonhoz való jog korlátját tulajdonképpen a tulajdon tárgyában lévő sajátosság (például robbanószerszem nem lehet senki birtokában), valamint a tulajdonjog elvonásának a korlátozása jelenti. A tulajdonjog klasszikus fogalma voltaképpen a magántulajdonhoz kapcsolódik, amelyet az alábbi tulajdonjogok jellemeznek:

1. A magántulajdon elvi korlátlanúsága, amely szerint a tulajdonos jogosultsága tulajdonjoga körében korlátlan, és akaratát korlátlanul érvényesítheti.

2. A szerződés jogi szabadsága, amely szerint bárki bárkivel bármikor bármilyen szerződésre léphet, és a szerződés tartalmát a törvényes korlátok mellett maguk a szerződő felek állapítják meg.

3. A formális jogegyenlőség, amely szerint minden jogalany egy és ugyanazon jog uralma alatt áll. Nem keletkeztethetők státuszjogok vallási, etnikai, törzsi vagy osztályalapon. Egyik jogalany sem keletkeztethet kötelezettségeket egy másik jogalany terhére. A megengedett önségely szűk körét kivéve nem lehet kötelezettséget közvetlen kényszerrel érvényesíteni.

4. Az alanyi jog elvi korlátlanúsága, amely szerint a polgári jog a felek magánautonómiájának joga, amiből adódik, hogy a felek mindent megtehetnek, amit a jog kifejezetten nem tilt. Az alanyi jog elvi korlátlanúsága azt is jelenti, hogy a jogban a jogosultság az jogosultság, azaz ha valakinek van valamilyen jogosultsága, akkor ezzel a tilalom körén kívül azt tehet, amit csak akar.

Különösebben mély elemzés nélkül is észrevehető, hogy mind a szerződés jogi szabadsága, mind a formális jogegyenlőség, mind az alanyi jog elvi korlátlanúsága adódik a tulajdonjog korlátlanúságából, amely utóbbi kiindulópontot jelent a másik három megítéléséhez. A tulajdonjog ugyanis nem az alanyi

jogok egyike, hanem éppen fordítva, az alanyi jog nem más, mint a tulajdonjog általánosított és extrapolált kifejezése.

Az úgynevezett szocialista rendet felváltani kívánók fejében a piacgazdaság megteremtésekor ez a fajta tulajdonfogalom élt. Nem nagyon volt tapasztalatuk a tényleges polgári demokráciák jogrendszeréről és a magántulajdon fogalmának már a századforduló óta meglehetősen átalakult formájáról. A szocialista rendszernek a magántulajdon felszámolását és az állami tulajdon kizárólagosságát megvalósító politikája – legalábbis az erre való törekvés bornírttsága – helyébe egy éppoly tudatlan törekvés lépett, amely a magántulajdon szentségét hangoztatta. A tényleges jogi helyzet azonban minden fejlett nyugati országban megváltozott. A tulajdonjog rendkívül fontos, de egyetlen alkotmányban sem tartozik – ebbe Magyarország alkotmánya is beleértendő – az alapjogok közé. Nem is igen tartozhatna közéjük, hiszen az alapjogok legjellemzőbb tulajdonsága, hogy lényeges tartalmuk nem szűkíthető.

A magántulajdonnal viszont nem ez a helyzet. Csak zárójelben jegyzem meg, hogy ebből a szempontból teljesen mindegy, hogy konkrét magántulajdonosról vagy az államról van-e szó, hiszen abban a pillanatban, amikor az alkotmány elismeri a tulajdonformák egyenjogúságát – márpedig ez Magyarországon 1989-ben megtörtént, jogilag az állami tulajdon is magántulajdonként viselkedik. Elvileg sem több, sem kevesebb jogosultsága nincs. Ez nem a két tulajdonforma gazdasági egyenjogúságának az igazolása. A magántulajdon és a magántulajdonos a század eleje óta fokozatosan egy sor korlátozásnak van kitéve. Nem vehet meg akármit, nem adhat el akárkinek, nem rendelkezik teljes korlátlanossággal tulajdona körében. Igaz, ezek törvényileg megszabott korlátok. A magántulajdon nemcsak korlátozható, hanem bizonyos esetekben – kisajátítás révén, teljes és azonnali kárpótálás mellett – el is vonható. Igaz, hogy ennek súlyos indoka kell legyen, de jogilag nem kizárható. Hogyan is lehetne alapjog?

Jóllehet a tulajdonjog abszolút voltának és érinthetetlenségének hangsúlyozása nem vezetett ahhoz, hogy alkotmányos alapjoggá váljék, de törekvések voltak arra, hogy alapjogként értelmezzék. A korábbi Alkotmánybíróságnak éppen a Bokros-csomag szociálpolitikai intézkedései nyomán hozott határozatában nyilvánult meg ez a törekvés. Az csak külön pikanteriája a dolognak, hogy éppen a szociális jogok alapjogként való értelmezéséhez volt szükség a magántulajdon jogi felértékelésére. Az Alkotmánybíróság 1995-ben a következő jogi csúsztatásokkal érvelt: a szociális jogok szerzett jogok, a szerzett jogok jogilag tulajdonjogokként funkcionálnak, a tulajdonjogok pedig alapjogok, ezért nem vonhatók el. A szerzett jogok jogilag magánjogi kategóriát alkotnak, egyéniek és csak jóhiszeműen és ellenérték fejében történő szerzésre vonatkoznak. Az állítólag a múlt rendszerben szerzett jogok biztosan nem ilyenek. Ezek az állam olyan ígéretei, amelyeket akkoriban is vagy betar-

tottak, vagy nem, de mindenképpen magánjogi ellenérték nélkül. Attól egyébként, hogy a szociális jogokat jogilag lényegében elvonhatatlanná teszik, még nem lesz címzettjük, aki köteles teljesíteni őket, valamint az sem derül ki, hogy ki és hogyan szankcionálható elmulasztásuk esetén. Márpedig ha a szociális jogok biztosítása nem kényszeríthető ki, akkor az effajta jogi megoldás pusztán retorikai ígéret marad, és rendkívül jól leplezi, hogy a teljesítő vagy mulasztást elkövető kormány mennyire felelős politikailag a szociális igények kielégítéséért vagy nem kielégítéséért. A tulajdonjog ilyenfajta régi, klasszikus értelmezése legalább annyira visszaüt a demokratikus rendre, mint amennyi kárt okozott a társadalmi tulajdon kizárólagosságának alkotmányos rögzítése.

A magántulajdon védelmét és kifejlesztését biztosítani kívánó tervek ugyan nagyrészt teljesültek, de nem feltétlenül attól motiváltan, ami az emberek fejében korábban mozgott. Ez nem teszi kompromittálttá a korábbi elképzeléseket, hiszen ezek indították meg a korábbi rossz tulajdoni rendszer kritikáját, ténylegesen is kikezdték ezt a rendszert, és lehetővé tették, hogy az új körülményekhez alkalmazkodva fokozatosan lehetségessé váljék egy olyan jogrendszer, amelynek alapjában valóban fontos szerepet játszik a tulajdonjog, de koránt sincs olyan abszolút jelentősége, mint azt korábban gondolták róla.

Esetek és tanulmányok

Koptik Odó, Sajghó Benedek és egy város – Celdömölk – születése

1739. január 2-i keltezéssel Sajghó Benedek pannonhalmi főapát levelet kap a salzburgi bencés kollegium kormányzójától, Koptik Odótól. Koptik Odó nem ismeretlen a pannonhalmi főapát számára, hiszen már eddig is megkereste nem egy alkalommal, hogy segítséget kérjen az általa indított salzburgi bencés egyetem támogatására. Levelében tájékoztatja a főapátot növendékei előmeneteléről és szokása szerint további támogatásokat kér:

1. küldjön a főapát két kiváló bencést az egyetemre tanárnak,
2. adjon neki apáti címet, hogy határozottabban képviselhesse a bencés egyetem ügyét.

Január 21-én, a főmonostori konvent megkérdése után már ki is nevezi Sajghó Benedek főapát Koptik Odót dömölki apátnak. Koptik Odó nagy lelkesedéssel siet Pannonhalmára, ahol átvesszik a főapátság kötelékébe, megkapja a kinevező oklevelet, majd Győrben a püspök apáttá benedikálja.

A következő heteket az apát új rendtársai között, új hazájában tölti. Sok különös dolgot tapasztal, amikor a sajátos magyar helyzettel ismerkedik. Alapvető kérdésekre nem tud egyértelmű választ adni. Valóságos apát vagy csak címzetes apát? A kinevező oklevél szavai szerint valóságos apátnak tekinthetné magát. A főapáttól, Dömölk kegyurától, megkapta az apátság mindennemű jóságát, bár arra is kötelezve van, hogy a hozzá küldött rendtársakat elfogadja és minden szükségessel ellássa, az apátságnak mindennemű jóságát és értékét megőrizze, az idegen kézre kerülten ereje szerint visszaszerezze. Nem tudja, hogyan értelmezze a főapát azon szavait, amelyek szerint az apátságnak a címét kapta meg, de a hasznát nem.

Nem tud eligazodni a megyés püspököknek az ő apátságához való igazi viszonyán sem. Az apátbenedikálásról szóló püspöki bizonyítványban arra is főlhatalmazza a püspök, hogy amennyiben tőle függ, apátságát restaurálhatja és noviciusokat is vehet föl. Nem tudja, mivel egy német kolostorból érkező szerzetes nem tudhatja, hogy a noviciusfelvétel a török kor óta Pannonhalmá privilégiuma, amihez az feltétlenül ragaszkodik.

Az igazi meglepetés ezután éri. Útra kel, hogy Salzburgban lemondjon egyetemi tanárságáról. Az a szándéka, hogy csak a kollegium igazgatásának élve szilárdítsa meg az intézményt, ami az ő kezdeményezésére jött létre. Bécsben kapja meg Horner Gergely egyetemi rektor levelét, melyben arra szólítja föl, ne jöjjön vissza Salzburgba, mert a saját maga és mások apáti méltóságát kisebbítené, ha továbbra is az ifjúság nevelésével bajlódna. Szerezzen inkább

minél több pártfogót a kollégium számára, hogy alapítványokkal lehessen *mostani helyzetéből föllendíteni* (anyagi alapját megvetni). Ezek után nem volt más választási lehetősége Koptik Odónak, mint elmenni Dömölkre és ténylegesen beülni abba az apáti székbe, amit ugyan kért, de egy pillanatra sem gondolta, hogy a cím, a méltóság, a javak használatán túl mást is jelentsen számára.

1739. július 9-én érkezik Dömölkre három íródeákjával, egy építőmesterrel és három kőművesrel. Itt három rendtársát találja, egy jószágkormányzót, két lelkipásztort. Ketten egy tömöttfalú, nádas födelű házban laknak, egy pedig a templom boltozata és tetőzete közé szorított két szobácskában; ezt kapja meg az újonnan kinevezett apát. Ennyi (=semmi) maradt a középkori apátságból. Volt min csodálkoznia Koptik Odónak. Ennek ellenére nem keseredik el. Megragadja a táj szépsége és tele van tervekkel. Első dolga a templomban rendezgetni: az oltárt ékesíti, ruhákat szerez. A Ság hegyére akar kápolnát építeni. Ehhez a bécsi pápai követ útján olyan búcsúkat és kiváltságokat szerezne Rómából nyerni, amilyeneket Mariazzel már megkapott. Egyelőre azonban csak kápolnaépítésre kap engedélyt a győri püspöktől. A kápolnát a kolostortól keletre, negyedórányi járásra, apátsági területen építi fel. A kis fakápolna mellé kunyhó, remetelakás és egy ássott kút is készül. Amikor a kutat assák, a kút szájából egy jó nagy kő esik a kút fenekébe löszölgő kőművesre, és megsérti a nyakán egészen a gerincvelőig nyílt a sebe. A kőműves mégis meggyógyul. A váti sebész állítja, hogy ez a gyógyulás nem történt természetes úton, csakis Istennek, a boldogságos Szűznek a segítségével.

A történetek után Koptik Odó Rómába távozik terveinek további pártfogókat szerezni. Magával viszi gróf Apponyi Lázár első nejétől származó két fiát, akiket anyjuk révén Guadagni bíboros rokonának tartanak, mivel a bíboros pedig a pápának rokona, így hathatós közbenjárást és segítségért remél tőle. Guadagni bíboros kedvesen fogadja őket, de nem ismeri el a fiatal grófokat rokonának, mivel ő a család egész más ágából származik. Ráadásul a pápa meghal, a konklávé elhúzódik, nincs kivel tárgyalniuk, pénzük elfogy, így a remélt támogatás helyett tetemes adósság keletkezik.

Majd három éven szervezi egy magyar ifjúsági akadémia tervét, sok támogatót talál az ügynek, tiznél több apátságnak, a primás, a kancellár mind-mind támogatják – mégsem valósulhat meg, anyagi fedezet hiján.

Igy tér vissza ismét dömölki apátságába. Első dolga a Mária-szobrot őrző kápolna rendbe szedése. A nép pedig látja, hogy az apát a kőstorból a kápolnába járogat ajtatoskodni, és a kápolna melletti kunyhóban bűnbánatoskodik, melyet remetéségnek hívnak. Ezen felbuzdulva elkezd látogatni a szobrot; előbb egyesével, majd csoportosan, később tömegesen, papjaival együtt tódul a nép közelről-messziről ajtatoskodni. Az apát és két rendtársát lekesen szolgál a népnél: gyóntatnak, áldoztatnak, miséznek és prédikálnak. Nem sokáig gyógyik azonban maguk a munkát, segítik őket a szomszédos

plébánosok, valamint a hívekkel érkező lelkesek. Hogy a búcsúkat el lehessen látni, ne kelljen rossz idő esetén a szabadban lenniük, felépül az első vendéglő. Mivel beteg is akad közöttük, megengedi az apát János testvérnek, aki értett az orvostudományhoz, hogy kiköltözzön a remetéségbe, őrizze a kegyhelyet és szolgálja a zarándokokat. Koptik Odó pedig a győri püspök útján búcsúként folyamodik Rómába.

Közben sok baja támad az apátnak a kútásás során talált sárgás por miatt. Sokan azt állították, hogy a homok aranyat tartalmaz. Az apát akarata ellenére egyre többen jönnek szerencsét próbálni, bizonygatják, hogy a homokból ők aranyat nyernek. Két salzburgi asszony néhány napi főzőcskézés után valamilyen aranszerű anyagot mutat fel, a végén már az apát is hinni kezd nekik. Koptik Odó elküldi őket az egésszel Pannonthalmára, ahová éppen aznap érkeznek, amikor végetes vizsály tör ki a konvent és a főapát között. A főapát meg van győződve róla, hogy a két boszorkány asszony rontotta meg az anyagot, ezért a vizsály. Ettől kezdve mérgesül el egyre jobban Ságjő Benedek viszonya Koptik Odóval, aki kénytelen rájönni, hogy a sárgás homokból nem lehet aranyat nyerni, végül maga kergeti el a két német asszonyt.

Egyben viszont nem csalódott az apát: Mária-szobrában. 1745 márciusában XIV. Benedek pápa teljes búcsút engedélyez a zarándokoknak, így egyre többen látogatják a kápolnát, és kezdenek beszélni róla és a körülötte történetekről. Sokan suttoják, sokan esküvel vallják, hogy kegyelemben részesültek a szobornál. Zichy János sági plébánosnál jelentik, hogy éjszakának idején égi fény ragyogja körül a kápolnát, meg hogy éjnek idején a kápolna mellett elhaladó egyik luteránus asszony a kápolna fölött fehérbe öltözött nőt látott, aki őt a kápolnához hívogatta. Azt is híresztelik, hogy többen megszabadultak bajukból, amikor fogadalommal kötötték le magukat a kápolnához való zarándoklásra.

1745. május 14-én misézés közben Zichy János sági plébános nagy ámulatára és rémületére azt látja, hogy az oltáron álló Mária-szobor arca jobbról balra fordult, s úgy maradt egészen a mise végéig. A mise után a plébános a hívekkel könyörgött Máriához: ne fordítsa el tőlük irtalmas szemeit, erre, mintha csak élne a szobor, visszafordult arca az előbbi helyére. Négy nappal később a plébános és sok más ember láttára jobbra-balra fordult, majd becsúszkodott és kinyílt a szobor két szeme. A plébános akkor jertében elájult, félholtan vonszolták ki a kápolnából.

Gróf Zichy Ferenc megyéspüspök az apát többszöri kérésére végül kivizsgáltatja az eseményeket. Haigathó Péter kemesesaljai alesperest, Úy Péter heteyi plébánost és Viter Károly esküdt jegyzőt bízza meg, hogy szálljanak ki a helyszínre és alaposan vizsgáljanak meg mindent.

Áldozócústörtökök kezdik meg a vizsgálatot az apát mellőzésével, nem szállnak meg nála, másutt halgatják ki az embereket. A bizottság maga elé szólítja a tanúkat, férfiakat és nőket, közelről és messziről, magyar és más

nyelven beszélőket egyaránt. Mindenkiné felhívták a figyelmét a hamis esküvel járó büntetésre, hogy csak az igazat vallják. A vallomásokból kiderült, hogy:

1. A Mária-szobor arca elhalványodott és elpirult.
2. Szemei becsukódtak és kinyíltak.
3. Szemei könnyeztek.
4. A búcsúzó zarándokoktól fejének meghajtásával köszönt el.
5. Ajkai mozogtak, mintha beszélt volna.
6. Arca izzadt.
7. Két kezét fölemelte.
8. A karján ülő kis Jézust fölemelte és a rendes helyére megint visszabozsátotta.

9. A kis Jézus szeme becsukódott és kinyílt.

10. A kis Jézus anyjától a nép felé fordult.

Az esküvel erősített vallomásokat a vizsgálók írásba foglalták, aláírásukkal, pecsétjükkel megerősítették, aztán a püspökhöz küldték. Nagy híre lett a vizsgálathatnak, a bécsi pápai követ is kérdézőköddött az ügy felől. A püspök erre új vizsgálatot rendelt. Parancsára Stehenics János püspöki helyettes száll ki. A tanúk ugyanúgy vallanak most is. Erre őt paptársával Stehenics elkezd vizsgálni a szobrot, nincsenek-e benne valamilyen karikák vagy drótok, amelyek magyarázhatnák a szobor mozgását. Próbálják megfejtetni a szobor színváltozásának okát, különböző színű ruhákba öltöztetik, vizsgálják a fény hatását, de semmilyen fortélyt nem találnak. A püspöknek készített levél pedig már arról is beszámol, hogy a csodás események óta negyvenezzer, Szentháromság vasárnapján tízezer ember jött a szoborhoz, és hogy a vidék más vallású népe is kezd már indulni a zarándokok útján, hármán már vissza is tértek a katolikus hitre.

A két vizsgálat hírére még többen fogadják el a jelenségeket, de továbbra is akadnak ellenzők. A püspök új vizsgálatot akar minden kétséget szüntetni. A dömölki hírek valóságában erősen kételkedő Károly Lőrincz nagypostot bízta meg az új vizsgálatlalt, amit az is sürget, hogy az esetről már országsszerzte, sőt a hazával határos külföldön is beszélnek. Ezúttal pedig már egy győri képfaragó kutatja, nincs-e valamilyen fortély, természetes magyarázat a jelenségekre. Semmi ilyet nem találnak, ezt aláírásukkal és pecsétjükkel erősítik meg.

Közben a csodás esetek szaporodnak a szobor körül, sokan írásban, szóban is jelentik a győri püspöknek, mi mindent láttak és tapasztaltak. Végül 1745. október 22-én Zichy Ferenc kiadja püspöki rendeletét, amely szerint a szobor irgalmas Istenünk áldásával több hívőt különböző bajában megsegített, gyógyulásnak és kegyelemnek ajándékában részesített, azért püspöki tekintélyével szentséges Szűz Máriának azon tisztelőid szobra mint kegyelem-szerző azon dömölki kápolnában – és a jó Isten segítségével majd építendő templomban – a híveknek nyilvános tiszteltre kitéhető és kiteendő.

Érthető az apát öröme és boldogsága. Amikor november 7-én kihirdeti a rendeletet, körülbelül húszezer ember tolong a kápolna körül. Stehenics János püspöki helyettes pedig tovább vizsgálja a szobornál történt rendkívüli eseteket. Magához hívatta Győrbe egy bÉna és néma lány szülőjét három más tanúval együtt, mind megújítják régebbi vallomásukat. Hasonlóképpen a vÁti sebéss, aki a kútrakásnál megsérült kőművest látta el. A püspöki helyettes elérkezettnek látja az időt, hogy a dömölki szobrot nemcsak kegyelemszerzőnek, nemcsak egyszerűen csodásnak, hanem csodatevőnek is nyilvánítsák.

Az újabb rendelet ennek értelmében november 17-én meg is születik, a püspök maga megy Dömölkre ennek kihirdetésére. Ez igazi barokkos pompával történik november 21-én. Gróf Zichy Ferenc győri püspök főpapi díszben két süveges főpap közt ötvennél több plébánossal s igen sok szerzetessel a mellékkápolnához vonul, fölemeli helyéből a szobrot, négy alesperes veszi át tőle, s megindul a körmenet. A kápolna bejáratánál kivont kardú nemesek veszik körül a szobrot, eleje-mögéje kardos megyehajadúk kerülnék, zászlók lobognak, zene szól, harangok zúgnak, puskák ropognak, mőzsarak dürognak; így kerülik meg nagy körben a kápolnát, két pappal élükön először a különböző zarándokcsapatok, mögöttük az egyesületek, utánuk a papság, mögötte a püspök két főpap között, mintegy ötvenezernyi nép hullámláz és szorong a körmenetben és a kápolna körül.

Bármekkora is az ünnep fénye, Koptik Odó apátnak fel kellett figyelnie egy baljós jelre: a főpapát nem jött el, hiába hívta élőszóval és írásban is. A főpapát azok közé tartozott, akik nem hitték a dömölki hírek valóságában. Szerinte Isten hiteleneknek tett csodát, nem hívőknek; most, hogy az országban már mely gyökeret vert a hit, nem történnek csodák.

Koptik Odó helyzetén tovább ront az a szerep, amit a főpapát és konventje között kitört viszályban vállalt. Sajghó Benedek önkényes, sokszor indulatos és szélsőséges, kíméletlen kormányzása ellen Vajda Sámuel és Kuti Dénes vezetésével küldöttség megy Camillus Paulucius bécsi pápai követhoz és tőle kér orvoslást. Az egyenetlenkedés elsimítására Koptik Odó a „bÉkeszerzésben közbenjáró”, ily módon pedig a „bÉke fejedelme” szeretne lenni. Szándékát mind a konvent, mind a főpapát félreérti, senki nem kérte fel erre, válaszolják a szerintük hivatlan közvetítőnek. A főpapát egyenesen arra gondol, hogy a megbuktatására, a helyettesítésére gondol a dömölki apát.

Egy dolog vigasztalja az apátot: a csodatevő szoborhoz folyamatosan özönlik a zarándokok sokasága. Ellátásuk viszont ugyancsak problematikus. A zarándokok mind szeretnének győnni, misét hallgatni, áldozni. Az apát és néhány szerzetese, mely a hívekkel érkező plébánosok segítségével sem győzik ellátni őket. A kápolna oly kicsiny, hogy a zarándokoknak csak elenyésző része fér bele, legtöbbje csak messziről látja a szobrot, a misétőt, alig hallja a prédikációt. Templom kellene tehát. A templom mellé pedig kolostor és vendégház. A zarándokok nem tudnak hol éjszakázni. Öttinger egyetlen vendéglője kevés ennyi embernek, a szegényeb-

bek egyébként se tudnák kifizetni, így hát kint éjszakáznak a szabadban, sokszor egésszégükkel fizetve érte.

Pénze viszont nincs az apátnak, csak adóssága. Eléri azonban a királynőnél, hogy hitelezői ne zaklathassák. Két év haladékokat kap, így belevág az építkezésbe. Leginkább a győri püspök támogatja, akitől engedélyt kap, hogy akármilyen miséspapot, világiat vagy szerzetest alkalmazhasson gyóntatóknak, a hívektől kapott adományokat a kápolnával kapcsolatos költségekre, az épületek fenntartására, új épületek emelésére, a kegyhely működtetésére fordíthatja.

Erre munkához lát az apát, a nyár közepén már áll egy kis kolostor a kápolna mellett, egy évvel később pedig van vendégháza hatvan kis szobával.

A papszerzés dolga nehezebb és kényesebb. Először a főapáttól kér segítséget, de hiába írja leveleit, még csak biztatást sem kap. Mivel nem kapott segítségnek rendtagokat, a zarándokokat, búcsúokat pedig nem hagyhatta ellátatlanul, azért szomszéd plébánosokat és őt ferences szerzetest kér föl és fizet. A főapátot azzal próbálja megengesztelni, hogy megírja neki, amint megérkeznek a rendtársak, elbocsátja a segítőköt. Az aratás utáni nagy búcsújárások már 15 állandó gyóntatót tart az apát! Az ősz folyamán megelégedi, hogy hiába kér segítséget, azért írásban kéri Nádasdy Lipót kancellárt, szorítsák rá a főapátot, hogy elegendő papot adjon Dömölnék. Amde nem ismeri a saját főapátját: amire magától nem hajlandó, arra nem lehet kényszeríteni. Koptik Odó minden próbálkozása kudarcba fullad, hogy Pannonhalmáról rendtársakat kapjon.

1747 tavaszán merész lépésre szánja rá magát. Belekezd a ma is álló, jó ötven méter hosszú templom megépítésébe. Az impozáns, kéttornyú templom a stiriai Mariazell templomának kicsinyített és egyszerűített másának készül. Bár Koptik Odónak nincs pénze, az építkezés mégis halad, hála a búcsúsnak, valamint gróf Erdődy György kamarai alelnök és neje, Eszterházy Teréz adakozásának. A régi hitelezők mellé most már újak sorakoznak. A pannonhalmi főapát pedig kivételesen egy véleményen van a konventjével: egyikük sem támogatja Koptik Odó költségesét.

A templom fölszentelését, a csodátévő szobor átvitelét maga a győri püspök vezeti 1748. szeptember 15-én, Mária nevének ünnepén. Az ünnep vigíliáján már tömegesen érkeznek a búcsúsok, egész éjjel virrasztanak, másnap a horvátoknak a kápolnában van szentbeszéd, a németeknek az új templomban, a magyaroknak pedig a templom előtt a szabadban, mivel bent nem lett volna elég hely. A fényes ünnep után állandósnak a még fényesebb istentiszteletek. Mindennap ünnepi szentmise, a melléköltároknál a délelőtti folyamán annyi misét mondanak, amennyi mondható, ének- és zenekar, gyóntatók és szónokok sokasága igyekszik ellátni az egyre távolabbról érkező zarándokokat.

Az apát, miután eddig csak szorgalmasan gyűjtögette a szoborral kapcsolatos rendkívüli jelenségeket, most elhatározza, hogy le is írja azokat. Tizenegy

könyve, nyomtatványa jelenik meg latinul, magyarul, németül és ezzel eléri célját: messze vidékre eljut Dömölk híre. A főapát azonban megsértődött: Koptik Odó nem kért tőle engedélyt a kiadásukra. Egyenesen Kollonics bécsi bíboros érszékhez fordul és kéri: koboztassa el a nyomtatványok még fellelhető példányait. A bennük talált hibák és gyöngeségek miatt szerinte az igazságtól ennire eltérő kholmányt nem szabad kinyomtatni és terjeszteni a hívek megtévesztésére.

Apát és főapát viszonya akkor mégersedik el végérvényesen, amikor Koptik Odó elhatározza, hogy mivel a kegyhely ellátására hiába kért eddig Pannonhalmától rendtagokat, maga gondoskodik papok, szerzetesek neveléséről. A noviciátus számára új épületet emtetet a kolostor mellé 32 kis cellával, betegszobával, imateremmel, lakással a noviciusmester számára. Erre a lépésre a kényszer vitte az apátot, talán maga sem mérte fel valódi horderejét: ennek megvalósításával olyan valóságos önállóságra tenne szert Pannonhalmával szemben apátsága, amelyre a török idők óta nem volt példa Magyarországon.

Az apát szándékának híre 1750 tavaszán elterjed, és a sok jelentkező közül csakhamar 33-at be is fogad az apát. Amint – szokás szerint – a noviciusok, ők is új nevet kapnak, fekete reverendát, de a bencés ruha többi jellemzőjét nem öltik magukra. Az apát felvilágosítja őket bizonytalan helyzetükről: ők egyelőre nem igazi bencés noviciusok, a dömölki apátságnak nincs meg a kellő anyagi alapja ehhez, jogi helyzetük is rendezetlen. A jelentkezők ezt tudomásul veszik és kijelentik, hogy megelégszenek azzal, ha följárlíkozott testvérnek veszik fel őket, ennek jegyében fogadnak engedelmességet az apátnak.

Amint a főapát hall a noviciusokról, sérelmével Mária Teréziához fordul. Azt panasolja, hogy a dömölki apát az ő határozott ellenzését figyelmen kívül hagyva csaknem harminc fiatalot vett fel noviciusnak. Mária Terézia fontosnak és kényesnek látja az ügyet, azért gyorsan és szép szerével akarja elsimítani a két apát viszályát. Május 12-én írat a kancelláriával a győri püspöknek, igyekezzék a bajt mennél hamarabb, csendesen eligazítani, hogy a szent kánonok kárt ne valljanak, és a hívó nép meg ne bortránkozzék.

A püspök békítésre kezd, de akadályokba botlik. Amint a főapát értesül az ügy elintézésének tervéről, ír a kancelláriának s kéri, ne kényszerítsék őt a püspök ítélőszéke elé, mert nem bízik annak pártatlanságában. Ennek hallatán a püspök is szabadulna kelmetlenül megbízatástól és kéri a királyasszonytól, mentse fel e megbízatás alól. Mária Terézia azonban megmarad eredeti elhatározása mellett, Zichy Ferenc győri püspök pedig engedelmeskedik a királyi leiratnak, nem tehet mást.

Koptik Odó a püspök felszólítására azonnal Győrbe utazik és egy iratban fejti ki mit, miért és hogyan tett. A püspök rábeszélésére két nap múlva azonban újat készít, amelyben elsorolja azon föltételeket, melyek szerint hajlandó megbékélni. Ennek lényege – a botrány elkerülése végett – amennyiben a főapát követeli tőle, ő hajlandó elbocsátani a noviciusokat bizonyos feltételek-

kel; de ez esetben a főpát Pannonhalmáról gondoskodik a kegyhely méltó ellátásáról miséspapok küldésével, tizenkettőt télre, huszonegyet nyárra. Itt lehetetlen kér Koptik Odó, kérése teljesítése azt jelentette volna, hogy nyáron miséből pap nélkül marad Pannonhalm! A noviciusok közül maradhatson meg 12 zenész és énekes, 2 sekrestyés, 4 a viaszoltban, 1 szakács és 1 szabó; ellenkező esetben világiak fogadásáról és fizetéséről kell gondoskodni. Az apát levelét a püspök továbbítja a főpátnak.

Sajghó Benedek főpát súlyos csapásnak érzi a királyi rendeletet. A püspöknék írt levelében nem fogadja el annak illetékességét, pártossággal vádolva, a kánonjogra hivatkozva, egész személyét alkalmatlannak tartva ily tisztség betöltésére. A királyi akaratnak engedelmességre válaszol az apát levelére. Válaszában mindvégig valódi noviciusokról és nem noviciusfélekről ír, az apát eljárását önkényesnek, a világi és egyházi törvényekre ütközőnek tartja.

A püspök tehetetlenségében felkelti Mária Terézia napra a két apát iraitait. Koptik Odó hiába próbál békés hangú levelet írni a főpátnak, hasztalan, mert nem kap választ. Ehelyett megérkezik Dömölkre az a két rendtársból álló bizottság, amelyet a pannonhalmi főpát küld, hogy ellenőrizze a kolostor ügyeit: található-e ott novicius, vannak-e ferencesek, az anyagi kezelése szabályosan történik-e stb. Az apát érzi, hogy a főpáti vizsgálat porba sújta apáti tekintélyét s ennek nyomán oly akarat nyilvánul meg benne, amely mindenre kék.

Mária Terézia október 13-án dönt az ügyben. Döntése pontot tesz a dömölki apát, Koptik Odó és főpáti, Sajghó Benedek évek óta húzódo, egyre jobban elmergesedő vitájára.

Koptik Odónak a göttweigi bencés kolostorba kell vonulnia, míg új királyi rendeletet nem kap (erre haláláig, 1755-ig hiába vár). Ezenfelül megmondják neki, ne alkalmatlankodik az ottani apátnak, a vizsály ügyében ne érintkezze magyar bencésekkel, de másokkal se.

Sajghó Benedek főpát tartozik Koptik Odó ellátására évenként négyezer forintot fizetni a göttweigi kolostornak. S mivel a főpát a maga rendetlen és szerzetes eljáráshoz nem illő eljárásával túlzásokra ragadtatta magát, súlyos vádjaival nemcsak az apátot és ügyét, hanem magát a győri püspököt is írásban és szóval terhelni nem áttolta, azért szigorúan megparancsolják neki, ezentúl minden ilyesmitől tartózkodjék, a dömölki rendkívüli jelenségekről ne beszéljen, a győri püspököt pedig, kit szóval és írásban oly mélyen megsértett, írásban kérielje meg.

Hogy pedig a dömölki apátság apátiának távolléte alatt anyagiakban és szellemiekben kárt ne szenvedjen, hogy az új templomban szokásba hozott istentisztelet a maga rendjén folytatódjék, azért Híblár Zsigmond pannonhalmi perjel dömölki kormányzóknak nevezik ki.

A királyi akarat végrehajtása nem késik. Október 17-én a kancellária egyik tisztviselője az apátot Bécsből Göttweigbe szállítja. A királyi rendelet értelmében az apát szabad, de Göttweiget el nem hagyhatja.

Híblár Zsigmond apátsági kormányzó örömmel indul útnak, kikerülhet ily módon az önkényeskedő főpát közvetlen hatásköréből. Dömölkön azonban kellemetlen meglepetés éri; az apátság anyagi ügyeit áttekintve üres kasszát, zálogba vetett kegytárgyakat és türelmetlen hitelezők tömegeget találja. Szigorú gazdálkodásba fog, a kiadásokat mindenütt lefaragja, és törleszteni kezd a hitelezőknek.

Látszólag Koptik Odó teljes vereséget szenvedett. Életét ha nem is börtönben, de kényszerlakhelyen kellett befejeznie. Sajghó Benedek főpát továbbra is idegenkedéssel szemlélte a dömölki szobor körüli csodás eseményeket, a pannonhalmi hívek továbbra sem látogathatták zászólást a kegyhelyet. Az odaküldött kormányzó legfőbb tevékenysége a gazdaságot rendbe hozni, a kiadásokat lefaragni és csak mellékesen, a botrány elkerülése nélkül, a leegyszerűbben ellátni a templomot.

Látszólag Sajghó Benedek győzött, Koptik Odó vesztett. A történelmet azonban nem(csak) felülír irányítja. És a történelem visszavágott. 1781-ben már több mint 300 fő lakik egy új faluban, a régi Pór-Dömölk mellett létrejött Kis-Celben. Azon a helyen, ahol Koptik Odó a Mariazellből hozott Maria-szobornak kápolnát épített.

A legelőn kezdetben magányosan állt a kegyhely. Aztán egy kis remetelak épült mellé. Majd a zarándokok szaporodásával felépült az első vendéglő, Öttingeré. Az új templomot még Koptik Odó építtette, ehhez új kolostor kellett, hozzá gazdasági épületek. A búcsúcsok további szaporodása – mert számuk nem csökkent, hanem folyamatosan nőtt, illetve állandósult –, magával hozta a további építkezéseket, újabb lakosokat. Új vendéglők, magánházak, urasági cselédházak épültek. A búcsúcsok ellátására kellettek viaszosok, pékek, italmérők, korszakák, a liturgia fényes végzéséhez énekesek, sekrestyések és főképp megfelelő számban papok, szerzetesek. Mert Koptik Odó halála után már Sajghó Benedek is kezd megbékélni a kegyhellyel, s mire ő is távozik az élők sorából, a jóvoltából már tíz felszentelt rendtag és két örökfogadalmas testvér van a dömölki apátságban. Amit Koptik Odó életében hiába kért, az halála után valósult meg.

Jó egy évszázaddal később, 1903-ban, Nemesdömölk, a hozzá csatolt Pór-Dömölk és Kiscell egyesítéséből megszületik Csellódömölk. Ma a városháza patinás épülete, a város központja pedig nem más, mint az egykori bencés kolostor.

Hivatkozás

Pacher Donát 1912. A dömölki apátság története. In: *A Pannonhalmi Szent Benedek Rend története* (Szerk.: Sörös Pongrácz). XII. A. köt.

Aki másnak vermet ás... (Három esettanulmány a 20. századból)

1. Lenin hazatérte 1917-ben

Amint ismeretes, Lenin az 1917-es februári orosz forradalom után a német hadvezetés és diplomácia aktív segítségével utazott haza Pétervárra svájci száműzetéséből. Hazasegítése a rövid távú katonai-stratégiai gondolkodás mintapéldája: a német vezetés – okkal – a cári Oroszország bukásától, vagy legalábbis belső konfliktusokon keresztül való meggyengítésétől várta a keleti fronton állomásozó erőinek felszabadulását és a nyugati fronton való bevetettségét. Vérbeli kalandor terv volt ez, kiválóan igazolja azt a történetési értékelést, amely sommásan kalandorpolitikának nevezte az egész világháborús német politikát, mivel az merész húzásokkal, nemegyszer rögtönzésekkel próbálta kiegyenlíteni ellenfelei túlerejét, amely az emberek számában és a materiális javakban is egyre nyomasztóbban érvényesült a háború harmadik esztendejében.

A forradalmi erőkkel való kacérkodás, azok pressziós eszközként való felhasználása nem volt új keletű a német hatalmi politika eszköztárában: Bismarck sem habozott, amikor 1866-ban a Klapka-légió hazaküldésével is puhíthatta a Königrätz után még ellenállni próbáló osztrák vezetést, sőt a módszert a porosz belpolitikában is kipróbálta, amikor az 1860-as évek elején kitört úgynevezett alkotmánykonfliktusban az általános választójogot követelő német munkásegylet vezérével, Lassalle-lal kezdett politikai flörtöt a liberális polgári erők bázisának csökkentése érdekében.

A nagy stratégia azonban mindig ügyelt arra, hogy a forradalom rémével csak riogasson, de az ne törhessen ki a neki szánt eszközszerepből: gondja volt rá, hogy forradalmárai kellően gyengék maradjanak, s dolga végeztével a forradalom szellemét visszazárhassa palackjába. Ez az előrelátás hiányzott a világháborús német vezetésből: vagy nem mérték fel kellően az oroszországi bolsevik mozgalom potenciálját, vagy szorongatott helyzetükben akár az ördöggel, jelen esetben a bolsevik vezérrel is szöveterkezték. Mindenesetre tény az, hogy ezúttal a szellem kiszabadult a bűvös palackból, és semmi hajlandóságot nem mutatott a visszatérésre. Romboló munkáját ugyan programszerűen elvégezte: elsőpörte a háborút folytatni akaró polgári demokratikus kormányt, s a breszt-litovszki béke árán is kilépett a németellenes szövetségből. De a szellem ezúttal kinn maradt, s folytatta romboló, de hamarosan újat építő munkáját is, s majd' három mozgalmas évtized elmúltával már Berlint pusztította el. A rövid távú siker, Orosz-

ország kiválása a háborúból ugyan bekövetkezett, de a várt hatás, a nyugati fronton kivívott győzelem nélkül, hosszú távon pedig éppen a porosz szoldatesszka végleges felszámolását készítette elő az a vonatút, amelyet annak idején Berlinből szerveztek és biztosítottak.

2. A holokausz hatása a német hadipotenciálra

A holokausz kegyetlenségéről, bűnösségéről, bestialitásáról tengernyi közlemény jelent már meg. A náci esetében erkölcsről aligha beszélhetünk, ezért egy merőben más kategória, a célracionalitás szempontjából próbálom vizsgálni a szörnyűségeket. A holokausz értékelesor ugyanis gyakori szempontként merül fel a zsidó vagyon elkobzásának és a táborokban végzett rabszolgamunkának a német hadviselési képességet erősítő jellege. Nos, én úgy vélem, hogy ez az alapján véve irracionális őrngönges semmilyen célracionalitás cselekvésnek nem felel meg.

Először egy ellenpélda az első világháborúból. A császári Németország hadseregében a zsidó vallású, illetve származású német alattvalók megkülönböztetés nélkül szolgáltak, így közvetlenül erősíthették hazájuk hadképességét. A frontszolgálatnál jóval jelentősebb volt azonban a hátszágban maradt, hadifontosságú létesítményeket működtető zsidó vállalkozók, üzletemberek tevékenysége. A modern háború ugyanis már inkább függ egy ország gazdasági teljesítőképességétől, mint katonái vitézségétől. S a gazdaság működtetésében, a tartalékok feltárásában és hasznosításában az üzleti életben kiemelkedő szerepet játszó zsidó polgárságnak létfontosságú funkció jutott. Jelkép erejű, s egyáltalán nem véletlen tény, hogy a német hadigazdaság szervezésében és irányításában a zsidó származású Walter Rathenau, az AEG vezérigazgatója – a háború alatt a Kriegsamst vezetője – töltötte be a legfontosabb funkcióit. Az már az antiszemitizmus irracionálisát mutatta, s a náci téboly előhírnöke volt, hogy szolgálatait a német szélsőjobboldal 1922-ben gyilkos merénylettel méltányolta.

A technika fejlődésével pedig a tudomány szerepe nőtt meg óriási mértékben a 20. század háborúiban. A náci hatalomra jutása idején a zsidó tudósok exodusa indult meg érthetően a szabad világ, elsősorban Amerika irányába. A Manhattan-terv, az atombomba megalkotása aligha képzelhető el a náciizmus és a fasizmus elől menekülő Einstein, Szilárd, Wiegner, Teller, Neumann, Fermi és Oppenheimer tudása és munkája nélkül. Képzeliük el, mi lett volna, ha ezek az emberek nyugodtan alkothattak volna európai laboratóriumaikban. Az atombombát valószínűleg nem adták volna a német hadvezetés kezébe, de nélkülik az amerikaiak aligha tehettek volna szert a szuperfegyverre. Tehát a leglaposabb és legerőteljesebb utilitarizmus nézőpontjából is súlyos háborús hátrányt hozott Németországnak a zsidóüldözés.

3. Az olajválság

1973-ban, a negyedik izraeli-arab háború után az olajtermelő országok kar-tellje, az OPEC előbb a nyugati országok olajbojkottját hirdette meg, majd drasztikus áremelésekre szánta el magát. A cél az izraeli politika fő támaszát jelentő nyugati államok gazdasági erejének megingatása, emellett az olajtermelő államok gazdasági és politikai pozícióinak a javítása volt. Az intézkedések visszhangja kezdetben a döntés helyességét igazolta: főleg Nyugat-Európában következtek zavarok a gazdaságban, elsősorban a közlekedésben, s az üres autópályák látványa sokkolta a közvéleményt, amely az autómobilizmusban a gazdasági fejlődés jelképét látta.

A fejlett tőkes országok azonban hamarosan magukhoz tértek a sokkból, s átgondolt intézkedéssorozattal válaszoltak a kihívásra: racionalizálták az energiaszolgáltatást, pótlólagos energiaforrásokat kerestek. Megindult a gazdasági élet azon ágazatainak fejlődése, amelyek egyáltalán nem vagy kevésbé voltak energiaigényesek. Ezek közé tartoztak a mára alapvető jelentőségűvé fejlődött informatika is. Mindezek fényében elmondhatjuk, hogy az olajbojkott, majd az olajár robbanása fontos tényező volt az ipari társadalom meghaladásában, s egy új világtörténelmi fejlődési szakasz, a posztindusztriális, információs társadalom létrejöttében.

A válság leginkább azokat sújtotta, akik 1973-ban kárörvendően figyelték a kapitalista országok kilóndulását, s a tőkes világ újabb válságát várták. A Szovjetunióról és csatlósairól van szó, akik a bőséges szovjet olajforrások adta biztonságából tapsoltak az OPEC intézkedéseinek. A várakozások elsietettnek bizonyultak: az Egyesült Államok, a tőkes világ központja hatalmas tartaléki birtokában alig érezte meg a bojkottot és az áremelést, sőt olajipari és -kereskedelmi konszernjei még erősítették is pozícióikat. Így a kapitalizmus általános válsága nem következett be, inkább a tőkesállamok közötti hatalmi viszonyok rendeződtek át. Megindult az eddig kevésbé rentábilis alszakai, kanadai és északi-tengeri olajtermelés, javíta az Egyesült Államok, Kanada, Norvégia és Nagy-Britannia pozícióit. Az olajár robbanását követő általános áremelkedés éppen a kevésbé ellenállóképes keleti gazdaságokat sújtotta, s a 1970-es évek végén megjelentek a szocialista gazdasági rendszer első válságjelei, amelyek egyre sűrűsödve azután az egész rendszer összeomlásához vezettek.

A világszellem csele ezúttal tökéletesen sikerült, semmi sem úgy történt, ahogy az aktorok kitervelték: a Nyugat nem süllyedt válságba, az olajtermelő államok pozíciói egészültek véve nem sokat javultak, a szocialista Kelet pedig válságba került. Megindult egy új gazdasági-társadalmi-kulturális formáció kialakulása a világ legfejlettebb övezeteiben. S ha cserél beszélnünk, ne felejt-sük el, hogy a Kanada szubarktikus területein lezajló olajipari fellendülés kö-vetkeztében megnőtt az itteni városok vonzereje, s Edmonton városában

kitűnő jégkorongcsapat szerveződött, az Oilers, amely hamarosan megszerezte az észak-amerikai profi liga, az NHL leggólképesebb, legjobban cselező csatárát, Wayne Gretzkyt. Így függnek össze a forró arab sivatagokban hozott döntések a zord észak tájain bekövetkező fejleményekkel: a sportágról talán nem is halló olajsejkek egyengették egy kanadai város hokisportjának útját. Ez tényleg pompás csel volt, amelyre senki sem számíthatott. Góll! Vagy inkább öngóll!

Horváth Jenő

A „demográfiai csata”: az olasz eset

„A történelem visszavág” számtalan példája közül Olaszország történetéből választottam egyet: a fasiszta „demográfiai csatát” szeretném röviden bemutatni. A demográfiai folyamatokba a fasiszták előtt is sokan és sokféleképpen próbáltak – és ma is vannak, akik igyekeznek – beavatkozni. Szinte valamilyen meg akarták/akarják változtatni – különféle célból és valamiféle elképzelések alapján – a demográfiai folyamatok irányát és egyes tendenciáit. Az olasz eset nyilvánvalóan szélsőséges, de csak egy a sok közül, még nem is a legeszelősebb. Gondolom, mindenképpen elég szemléletesen példázza, hogy „a történelem visszavág”.

Az előzmények és a körülmények közismertek: 1922 októberében a Marcia su Romá-val hatalomra jutott a fasiszmus, amely 1925-ben stabilizálódott, s Mussolini immár hozzákezdhetett a totális diktatúra bevezetéséhez, a „fasiszmus felépítéséhez”. Felvetődhet a kérdés, hogy volt-e egyáltalán valamiféle elképzelése, mit is akar, volt-e valamiféle „építkezési terve”? A fasiszmus egyik legjellegzetesebb tulajdonsága ugyan az alkalmazkodás, a körülményekhez igazodás, mégis azt gondolom, hogy Mussolininak csak volt elképzelése, hogy milyen rendszert akar. Kétségtelen, hogy – nevezzük így – „fixa ideái” voltak, s ezek akár tekintetők kiindulópontoknak, tervnek is. S volt még a fasiszmusnak témánk szempontjából fontos kiemelése érdemes két karakterisztikus vonása: az aktivizmus és a voluntarizmus. A kettő egymáshoz kapcsolódott: a fasiszták szerint nem igaz, hogy a cselekvés lehetőségei mereven determináltak, csak akarat kérdése a korlátok áttörése, s ha valamit igazán akarnak, azt meg is tudják csinálni.

A rendszerré vált fasiszmus mindenekelőtt jövőt vindikált magának, s a jövőt időben ügyszólván korlátlannak vélte. Mussolini a teljes hatalom birtokában a fasiszmusnak immár történelmileg korszakos jelentőséget tulajdonított. „Talán egy új politikai rendszer hordozói vagyunk – mondta –, hordozói vagyunk egy új típusú civilizációnak, és ez a civilizációtípus eltávolodik a minden emberi társadalomban áthághatatlan és alapvetően lapidáris feltevésektől.” Kevésbé „emelkedett” szavakkal: az új civilizáció a politikai rendszert illetően totális pártállamot, totális diktatúrát jelentett, állami beavatkozást és autarkiaát a gazdaságban, az embereket illetően pedig „új nemzet”, „új faj” „kitermelését” jelölte meg célként.

A fasiszmus az „építkezést” „csatákban” hajtotta végre: volt líracsata, gabonacsata, csata a mocsarak ellen, volt talajjavítási csata, és volt „demográfia csata”. Ezek a „csaták” egymáshoz kapcsolódtak, részben összefüggtek, az elemzés tárgyául választott „demográfiai csata” is összekapcsolódott a falusiasítási prog-

rammal, a „új faj megteremtése” programmal és a lényegi hosszabb távú céllal is, a „nyolcmillió bajonett” kiállítása célkitűzéssel.

A „demográfiai csatához” is voltak Mussolini fejében kiindulópontok, olyan rögzelmék, mint például az, amelyet így fogalmazott meg: „A szám és a mennyiség – hatalom.” Abból indult ki, hogy annál erősebb az ország, az állam, minél több polgára van. Olaszországnak az 1920-as években 40 milliós népessége volt, vagyis a lakosságszámot tekintve nem volt igazán nagyhatalom. A duce úgy számolt, hogy az 1930-as évek második felétől kezdődő idők lesz a döntő periódus Európában, a végső harc azonban majd az 1950-es évekre dől el. (A döntő összecsapás időpontját hamarosan előrehozta 1935 körülre.) Meggyőződése volt, hogy a küzdelem kimenetének egyik legfontosabb eleme a lakosság száma, hogy a politikai potenciál alapján véve a demográfiai potenciál határozza meg. „Állítom – mondta 1927. május 26-i képviselőházi beszédében –, hogy a politikai hatalom demográfiai alapja nemcsak alapvető elem, de annak elfeltétele is, s így elfeltétele a nemzet gazdasági és morális hatalmának is.” Mussolini a lélekszámot, annak nagyságrendjét, a szaporodás természeti adottságait az állam által megváltoztathatónak, irányíthatónak vélte, és a demográfiai görbe megváltoztatását elsőrendű állami feladatnak nyilvánította. Célul tűzte ki a 60 milliós lakosságszám elérését, amelynek alapján kiállítható a „nyolcmillió bajonett”. (A korfui incidenst leszámítva a hatalomra jutott fasiszmus az 1920-as években békés külpolitikát folytatott, így szinte senki sem törődött Mussolininak azokkal a kijelentéseivel, amelyeket megengedett magának a „demográfiai csatával” összefüggésben a katonai potenciál növelésének és a háborúra való felkészülésnek a szükségességéről.)

A mennyiség növelése mellett volt a „tervnek” egy másik összetevője is, a minőség: a lakosság, a nép lelki és fizikai állapotának a megjavítása, történelemalakító képességeinek a kialakítása. A sokasodó nép minden egyes tagjának testben és lélekben erősné kell lennie – fogalmazták meg a végső célt a fasiszták –, hogy az olasz nép képessé váljon a döntő háború megvívására.

A „demográfiai csata” volt a fasiszmus talán legzajosabb kampánya, amelynek első szakasza 1925-ben kezdődött. 1925. december 10-én állították fel ennek alapintézményét: az Anyaság és Gyermeknevelés Nemzeti Alapítványát (Opere nazionale per la maternità e per l’infanzia).

A „demográfiai csatában” minden család számára megfogalmazták és előírták a pontos teendőket. Az 5–15 gyermekkel rendelkező családot nyilvánították ideálisnak. Bármilyen legyen is azonban a gyermekszám, közülük egyik fiú legyen hivatásos katoná, aki „az erőt és az eltökélt hódítást” eszméjét képviseli, egy legyen munkás, aki „a gyárak és javak termelését” testesíti meg. A többiek legyenek parasztok, a föld kínzását virágzóslásának szorgos munkásai, de elsősorban mindnyájan legionáriusok és újabb nagycsaládok létrehozói legyenek. A család lányainak egyetlen kötelessége: kiszolgálni a jövőendő hódítókat, és közreműködni, hogy a gyermekáldás minél többször köszöntson be

a családi fészekbe. Végül legyen egy pap, aki Isten jelenlétét és áldását hozza közel a családhoz.

A népesedési kampányban a duce maga is „példát mutatott”. Felesége, Rachele az első három gyermek után kilenc évvel, 1927-ben, 35 éves korában szülte a negyediket, Romanót, majd 37 éves korában 1929-ben az ötödiket, Anna Mariát. (Vagyis teljesítette az ideális fasiszta családhoz megkövetelt minimumot.)

A „demográfiai csata” vezérkarában nem gondolták, hogy az olaszokat csak úgy rá lehet beszélni, hogy megfeleljenek az ideális fasiszta család követelményének és rengeteg gyermekük legyen. Rendeletek sorát hozták, hogy a szülők több gyermeket vállaljanak. Az egyik legfontosabb a sokgyermekes családok adókedvezményéről szóló 1928. június 14-i rendelet volt. A rendelet értelmében az a család számít sokgyermekesnek, amelyben legalább 10 gyermek van. (A gyermekszám tekintetében a rendelet nem volt teljesen merev, mert például, ha a család állami alkalmazott volt, akkor már 7 gyermeknél is érvényes volt a kedvezmény.) 1928. szeptember 24-én újabb intézkedések születtek a demográfiai növekedés érdekében. Egyik kimondta, hogy a munkakeresők között a gyermekes családokért előnyben kell részesíteni a gyermektelenekkel szemben. Majd 1929. május 18-án a kormány rendeletet adott ki a gyermekek és a terhes anyák nyaraltatásáról az Opere nazionale maternità e infanzia keretében. A kormányzat a kedvezményeket különféle „büntető” intézkedésekkel kombinálta. Hátrányos megkülönböztetéseket vezettek be például a gyermektelenek részére („agglegényadó”).

A „demográfiai csata” leglátványosabb eseményei az ünnepélyes, tömeges esküvők voltak. Rögzítettük a legnagyobbakat 1933. október 30-án rendezték Rómában. 2620 Róma környéki ifjú pár esküdött örök hűséget egymásnak egyszerre. Jutalmul valamennyien kaptak 500 lírás életbiztosítást, a résztvevők delegációját a Szentatyia is fogadta.

1933. december 21-től kezdve évente rendszeresen megrendezték a legtöbb gyermeket szülő anyák kitüntetését. Az első évben 91 „rekorder anyá” érkezett Rómába. A kiválasztottak közé 14 élve maradt gyermekkel lehetett bejutni, a gyöttesnek 16 gyermek volt. Minden részt vevő anyá pénzjutalmat kapott. Miután a kormány december 24-ét hivatalosan az anyák és kisgyermek napjává nyilvánította, az „országos versengés” fináléját áttették erre a napra.

Olaszországban az 1920-as években a születési arányszám majdnem elérte a 30 ezreléket. Az ilyen magas születési arányszám akkoriban a kevésbé fejlett országokra volt jellemző. Ráadásul a magas születésszám magas halálzási arányszámmal és alacsony átlagéletkorral párosult: Olaszországban a férfiaknál 29, a nőknél 30 év volt az átlagéletkor akkoriban.

A „demográfiai csata” első éveiben sikerült ugyan megnövelni a házasságkötések számát, de ez nyilvánvalóan csak átmeneti eredmény lehetett, s a házassági kedv hamarosan, már az 1930-as évtizedben visszaesett az akkori-

ban egész Közép-Európára jellemző normális állandó szintre. (A házasságkötések száma, ezer főre számítva, a következőképpen alakult Olaszországban: a század első felében: 1901–1910-ben 7,7; 1911–1920-ban 6,7; 1921–1930-ban 8,3; 1931–1940-ben 7,2; 1941–1950-ben 7,2; 1951–1955-ben 7,2.) Vagyis tulajdonképpen még ezen a téren is csak átmeneti eredményt hozott a „demográfiai csata”.

A „demográfiai csata” kétségbevonhatatlan részeredménye volt ellenben, hogy a szülés gondosabb egészségügyi körülményeinek megteremtése nyomán csökkent a gyermekhalandóság, s ennek nyomán emelkedni kezdett az átlagéletkor. Ha a népességszám alakulása csak ettől az egy tényezőtől függne, bizonyára nagy sikereket könyvelhetett volna el a fasizmus. Az 1930-as években azonban a „demográfiai csata” kapcsán mutakozó minden erőlködés ellenére – elsősorban Észak-Olaszországban, főként az északi és közép-olaszországi városokban – kezdtek megjelenni a fejlett országokra jellemző demográfiai jelenségek, közülük elsősorban az, hogy a szülők – méghozzá szociális okok miatt – sokkal kevesebb gyermeket vállaltak, mint korábban. Így végso soron már országos méretekben is az anyi rva várt növekedés helyett rohamosan csökkent a megszületett gyermekek száma. (Az átlagos olasz család tagjainak száma: 1911-ben 4,5; 1921-ben 4,4; 1936-ban 4,2. Az élve születések száma pedig a következőképpen alakult Olaszországban a század első felében – ezer főre számítva –: 1901–1910-ben 32,7; 1911–1920-ban 27,3; 1921–1930-ban 28,2; 1931–1940-ben 23,6; 1941–1950-ban 20,5; 1951–1955-ben 17,9. Végül a lakosság növekedésének rátája így alakult – ezer főre számítva –: 1911–1914-ben 12,6; 1926–1930-ban 10,8; 1931–1935-ben 9,8; 1936–1940-ban 9,4.)

Mussolini rendkívüli figyelemmel követte a „demográfiai csata” alakulását, és sorozatosan megdorgálta a fasizsta az állam és a párt vezetőit, mert elmaradtak a várt eredmények. 1933. január 25-i „bizalmas és sürgös” valamennyi rendőrprefektusnak küldött körlevelében ilyenképpen: „Maximális sürgősséggel felhívom a figyelmét a Központi Statisztikai Intézet januári értesítőjében közzétett adatokra... Ezen adatok jelzése teljesen világos: az utóbbi időben a nemzet demográfiai hanyatlásának ritmusa felgyorsult, olyan drámai módon, hogy ha a felelős szervek és személyek nem avatkoznak be, könnyű előrelátni, hogy Olaszország –, amelynek nincs még egy évszázados nemzeti államisága se, és amely két oldalról a németek és szlávok tömör tömbjeivel határos – azoknak a nemzeteknek a színvonalára zuhan..., amelyeket dölyfösen kimerült és jövő nélküli nemzeteknek szoktunk nevezni. Ezen minden olasz és mindenekelőtt minden fasizsta számára fájdalmas és aggodalomra okot adó jelenség ellenére visszautasítjuk a liberális agnoszticizmust, és szembefordulunk minden erővel, amely akarataink útjában áll... A feladat világos: meg kell mentenünk, meg kell teremtenünk, ki kell szélesítenünk az olasz faj életerejét és élettelhetőségét, hiszen az élet minden, az ellenkezője pedig a hanyatlás, a

semmi. A fasizmus doktrínája a lehető legvilágosabban és a leghatározottabban fogalmaz e tekintetben: a szervezett nemzetek hatalmának mindig is a rendelkezésükre álló tömeg volt és lesz az alapja.”

A „demográfiai csata” Mussolini és a fasizsták minden erőlködése ellenére nem sok eredményt hozott, lényegében kudarcot vallott, a fasizmus természetesen nem tudta megváltoztatni a demográfiai folyamatokat; látni lehetett, hogy irreális célkitűzés a lakosság számának gyors növelése.

Ha úgy tetszik, elkezdődött „a történelem visszavágása”, amely először abban figyelhető meg, hogy a korlátlan hatalmú diktátor miként reagál a nyilvánvaló kudarcra. Természetesen Mussolini cselekvését alapvetően más tényezőkhöz határozta meg, így mindenekelőtt Hitler hatalomra jutása Németországban, az ennek nyomán megváltozó nemzetközi helyzet, amelyben – mint ismeretes – az olasz fasizmus az addigi különféle „csaták” helyett az igazi háború, az Etiópia elleni hadjárat útjára lépett. 1936-ban megszületett az olasz impérium is, az ország azonban semmit se nyert a háborúval, s 1936 nyarán Mussolini újabb háborúba kezdett a spanyol fasizsták oldalán, miközben a fasizmus mindinkább lépest veszített a náciizmus mellett. Kezdt gyengülni Mussolininak a politikai realitások iránti érzékenysége is, mindinkább megerősödött benne az elvakult misztikus. Mussolini mindig is voluntarista volt, e tulajdonságának veszélyességét azonban korábban enyhítette a realitásérzeke. Az 1930-as évek utolsó harmadában már önmagát is mitizálta, az akaratát, a hatalmát, az intuícióját és a szerencséjét is.

Az 1930-as évek utolsó harmadában új szakasz kezdődött a „demográfiai csatában”, amelyben a fentebb említett tényezők közül a legfontosabb a náciizmus hatása, a vele való versengés, az ahhoz igazodás. Mussolini korábban is beszélt az „új nemzetről”, az „új fajról”, most azonban egyre többet és mindinkább új tartalommal. A fasizmus a nevelést mindig is állami monopóliumnak tekintette – ebből származtak összeütközései és súrlódásai a katolikus egyházzal –, s nagy népnevelő missziót akart végrehajtani. A fasizsta állam nevelési feladatát Mussolini legmarkánsabban talán ebben a két rövid mondatban fogalmazta meg: „Ki akarom győgtítani az olaszokat hagyományos hibáikból. És ki fogom gyógyítani őket.” A „nyolcmillió bajonethez” poroszosan militarizált, spártai módon lemondó, katonás nemzetet akart kialakítani az olaszokból, akik „száz százalékgig” fasizsták lesznek, s megfelelnek a hármass jelszónak: „hinni, engedelmeskedni, harcolni.”

Mussolininak az a törekvése, hogy az olaszokat felcserélje a római légiónáriusokkal, az a kísérlete, hogy spártai életre nevelje, poroszítsa őket, idegen maradt az olaszoktól. Nemcsak azoktól az osztályoktól, amelyek – egyéb lehetőség híján – fogcsikorgatva vagy fásultán éltek végig Mussolini korát, nemcsak azoktól az emberektől, akik opportunizmusból csatlakoztak hozzá, de még „a kemény fasizsta mag” nem csekély részétől is. A „demográfiai csata” e területén sosem jött létre egyetértés a fasizmus vezére és sokszíni

tömegei között. A lakosság széles rétegei fáradtan vagy cinikusan szemlélték „ezt a cirkuszt”, idegen volt a természetüktől. Az olaszok életerővel teli polgárok akartak maradni, nem pedig „legionáriusok”, akikre az vár, hogy meghódítsák a Földközi-tenger medencéjét és partjait.

Mussolini minduntalan hangoztatta a fasiszta „gyógyítási folyamat” hallatlan eredményeit. Azt mondta, hogy a világban megváltozott az olaszokról alkotott kép, dicsekedett a milliós létszámú fasiszta szervezetekkel. Mégis jellemző tünetnek tekinthetjük, hogy az átnevelési munka dandárját végső soron áthárította a jövőre.

Mussolini szemlélete az 1930-as évek közepétől egyre inkább közeledett a fajelmélethez. A szaporodásnak – mint láttuk – addig is nagy jelentőséget tulajdonított a népek életében, de a kérdést korábban elsősorban gyakorlati-hatalmi oldalról kezelte. Most viszont a születésszám a népek, a „fajok” értékmérője lett. Kijelentette, hogy a demográfiailag előnyomulóban levő nemzetek az olaszok, a németek, az oroszok és a japánok, míg a többi nagy nemzet pusztulásra van ítélve. Ezen az alapon könyvet készült írni *Európa 2000-ben* címmel, amelynek egyik fő gondolata az lett volna, hogy a század végén a felsorolt nemzetek játsszák majd a vezető szerepet, míg a többi elpusztítja „a rontás mérge”. A „zsidó veszélyre” Mussolini – állítása szerint – az etiópiai hadjárat idején döbönt rá, mivel azt kellett tapasztalnia, hogy „az olasz ügynek” mindenütt a zsidók álltak az útjában. A duce a „szellemi rasszizmus” talajára helyezkedett: Rómához, a civilizációteremtő szellemi központhoz képest romlásnak nyilvánította a tőle elvezető judaizmust és kereszténységet, és velük együtt mindazt, ami nem az „új civilizáció”, vagyis gyakorlatilag nem a fasiszmus felé mutatott. A „judeo-kereszténység” megrontó hatásához odasorolta a „negrizmust” is. Az Egyesült Államok példájára hivatkozott, ám a tételt az olasz gyarmatokra alkalmazta.

Ebben a most már kifejezetten zavaros ideológiában felismerhetjük Mussolininak azt a törekvését, hogy hasznosítsa a náci ideológiát, de egyúttal alternatívát is állítson vele szemben. A fajelmélet „spiritualizálása” azonban kísérleties gyorsasággal szívta magába – nyilvánvalóan a náciizmusból – a „zsidó” fogalmát, majd ugyanilyen kísérleties egyszerűséggel vált a zsidó rasszizmus gyakorlati faji törvénnyé – előbb a gyarmati lakosság, azután az olaszországi zsidók ellen.

1938. október 6-án Mussolini a Fasiszta Nagytanáccsal elfogadtatta az antiszemita törvények bevezetését. Azoknak a gyerekeknek, akiknek mindkét szülője zsidónak vallotta magát, megtiltották a nyilvános iskolák látogatását, még abban az esetben is, ha már átestek a kereszténységen, s számukra külön elemi és középiskolákat létesítettek. A zsidó tanárokat és tanítókat eltiltották a tanítástól, kizárták az Akadémia zsidó tagjait, megtiltották az általuk írt könyvek használatát, korlátozták a zsidó írók tevékenységét, leváltották a gazdasági intézmények zsidó vezetőit. A vegyes házasságokat többé nem engedé-

lyezték, s azokat a bevándoroltakat, akik az első világháború után lettek olasz állampolgárok, kiutasították az országból. Zsidó vállalkozónak tilos volt 100-nál több embert foglalkoztatni, s 50 hektárt meghaladó földet birtokolni. (A frontharcosokat, a régi fasiszta harcосokat, a fiume legionáriusokat, valamint családtagjaikat mentesítették az utóbbi rendelkezés alól.) Mindezek után kijelentették, hogy „nem akarják az üldözés politikáját bevezetni a zsidók ellen”, s a velük szemben foganatosított intézkedések csupán a „demográfiai hadjárat” új formáját jelentik. A rendelkezések célja az, hogy megvédje a faj tisztaságát, s kivonják a nemzetet a kultúra és a művészet olyan irányzatainak hatása alól, amelyet a zsidók képviselnek, akik „makacsul ellenálltak minden asszimilálódásnak”.

A zsidók Olaszországban elzárt közösséget sehol sem alkottak, a jiddis, vagy a héber nyelvet már sehol sem beszélték, nagyobb csoportokban csak az egykori Osztrák–Magyar Monarchiához tartozó városokat lakták (Triest és Fiumét), mintegy 50 ezres lélekszámmal pedig Olaszország lakosságának csupán 0,12 százalékát tették ki. Ezek alapján sokak számára érthetetlennek tűnt miért ronthatná ez az asszimilálódott kis népcsoport az olasz nemzet karakterét, s miért nem tettek a törvények említett a zsidók számát jóval meghaladó görög, albán és német nemzetiségről, amelyek viszont nem asszimilálódtak. Olaszországban a lakosság nagy tömegei sohasem azonosultak a faji törvényekkel, az antiszemizmussal.

A faji törvényekkel a „demográfiai csatában” minőségi változás következett be, majd jött a háború, amely a történelem kiteljesedett „visszavágását” hozta. Előbb Albániát, majd Görögországot támadta meg a fasiszta Olaszország, majd nem akarván kimaradni a könnyűnek látszó győzelemből, Franciaországot és Egyesült Királyságot, végül háborúba lépett a Szovjetunió és az Egyesült Államok ellen is. A fasiszmus Olaszországot pusztulásba, katasztrófához vezetett. A „demográfiai csata” katonák százezreinek halálával végződött az orosz hőmezőkön és az afrikai sivatagokban.

A jelen alakítása

A hidegháború, avagy a történelem félreértése

A 20. század első felében Európa számos helyi háborúnak volt a színtere, és két világháborút is útjára indított. A két világháborúnak az öreg kontinens volt az első számú arénája, de az európai hatalmak Ázsia és Afrika csatateréin is összemérték erőiket. A 20. század második felében, a hanyatlás beszedés jeleként, megszálló hadseregek állomásoztak, és állomásoznak Európa középső és nyugati részén, egy félig európai birodalom és egy tengerentúli hatalom nézett itt farkasszemet egymással. Európa csaknem fél évszázadon át a hidegháború korát élte.

A hidegháború mint elnevezés, terminológiai újdonság, maga a jelenség azonban, hogy két állam, esetleg két szövetségi rendszer tartósan farkasszemet néz egymással, nem először fordul elő az államközi kapcsolatok történetében. Németország és Franciaország viszonya például a frankfurti béke után több mint negyven éven át kifejezetten ellenséges volt, és a diszharmonia végül, igaz csak átmenetileg, az első világháború keretei között oldódott fel. A 20. század második felének hidegháborúja azonban nem torkollott harmadik világháborúba, hanem egyszerűen csak abbamaradt. Az államközi kapcsolatok történetében meglehetősen rendhagyó befejezés láttán nem tűnik jogosulatlannak a kérdés, hogy a szovjet–amerikai szembenállás és az egész hidegháború vajon nem valami fatális félreértés következménye volt csupán?

Az államok külső megnyilvánulásait elsősorban a biztonsági szempontok, a meglévő és lehetséges veszélyek elhárításának követelményei szabályozzák. Az ideális állapot a veszélyforrás teljes kiküszöbölése lenne, de mivel ez többnyire nem lehetséges, meg kell elégedni a viszonylagos politikai és katonai biztonsággal. A relatív biztonság garantálása különféle technikákkal történik: tekintélyes fegyveres erő felállításával, szövetségi rendszerek kialakításával, biztonsági és befolyási övezetek létrehozásával, és ha mindezek elégtelenek, a nemzetközi kapcsolatok ultima rációjával, a háborúval.

A második világháború befejezését követően, miután a szövetségesek egysege megbomlott, a Szovjetunió és az Egyesült Államok is a hagyományos technikákat alkalmazta. A moszkvai katonai-politikai gondolkodás abból a téziszből indult ki, hogy a veszély a Szovjetuniót Nyugat-Európából fenyegeti, hiszen 1812-ben, 1914-ben és 1941-ben is erről az oldalról érte támadás, amelynek során a vele határos térség országai vagy felvonulási terepül szolgáltak, vagy pedig a támadó szövetségeseként maguk is részt vettek a háborúban. A washingtoni döntéshozók ugyancsak Európát minősítették első számú veszélyforrásnak, ahol valamely hatalom kontinentális hegemóniáját össze-

egyeztetethetlenné válték az amerikai biztonsági követelményekkel, és e követelményektől inspirálva 1917-ben és 1941-ben is beavatkoztak az európai hatalmak háborújába. A történelmi tapasztalatok által ösztönzött helyzet-elemzésből mindkét helyen azonos következtetés adódott. A Szovjetunió a háború befejezése után nem állította vissza fegyveres erőinek békelétszámát, hanem azt továbbra is a háborús készenlélet megközelítő szinten tartotta. Nem vonta vissza katonáit a háború során megszállt országokból, hanem azokat betagozta a szovjet biztonsági övezetbe, olyannyira, hogy társadalmi-politikai berendezkedésüket is a magáééhoz igazította. Az Egyesült Államok, jóllehet Roosevelttel a jaltai konferencián még azt mondta, hogy két éven belül minden amerikai katonát hazahív, továbbra is Európában maradt, sőt katonai szövetséget alakított ki, amelybe még az időközben létrehozott Német Szövetségi Köztársaságot is bevonta. A szovjet biztonsági övezet érinthetlensége, illetve az amerikai fegyveres erő nyugat-európai jelenléte prioritást kapott a moszkvai, illetve a washingtoni stratégiai gondolkodásban, amelynek minden más szempontot alárendeltek. A Szovjetunió 1956-ban, 1968-ban és 1981-ben hisztérikusan reagált a biztonsági zónában végbemenő fejleményekre, az Egyesült Államok pedig minden eszközt igénybe vett, hogy semlegesítse a szövetségi rendszerének bomlasztását célzó és az amerikai fegyveres erő Európából történő kivonását sürgető békemozgalmakat.

Tekintélyes fegyveres erő külföldi jelenléte önmagában is feszültségforrás, mert kívülről nézve mi másra szolgálhat ez a fegyveres erő, mint a támadás végrehajtására. Az amerikai vezérkar attól tartott, hogy a szovjet páncélos hadosztályok akár az Atlanti-óceán partjáig robboghatnak, a szovjet meg attól, hogy a nagy hatósugarú amerikai bombázók bármikor megjelenhetnek Moszkva légterében. És ez volt az első számú félreértés. Hogy a szovjet pártfőtitkárok és az amerikai elnökök lelkük mélyén nem ugyanazt hitték-e, mint a vezérkar főnökök, nem lehet tudni. De azt igen, hogy maximális mértékben tiszteltben tartották egymás érdekerőleiteit, és kímásan tartózkodtak minden félreérthető lépéstől. Az Egyesült Államok a magyar, a csehszlovák és a lengyel válság idején féktelen propagandaháborút folytatott, de diplomáciai csatornákon keresztül biztosította Moszkvát, hogy nem fog beavatkozni, és a Szovjetunió is csak ijesztgetett azzal, hogy megváltoztatja Nyugat-Berlin státusát, hogy végül a berlini fal felépítésével megelégedjék. És ugyanez ismétlődött meg az Európán kívüli térséggel, Vietnammal, illetve Afganisztánnal kapcsolatosan. A fegyverek, jóllehet egyre szaporodtak és korszerűsödtek, mindvégig nemak maradtak, egyre inkább azt a benyomást keltve, hogy az egész fegyverkezés csupán önmagáért való.

És miközben mindkét hatalom állig fegyverkezett, egyikük sem vette észre, vagy nem akarta észrevenni, hogy a hagyományos fegyvertár és vele együtt a biztonsági övezetet előnyben részesítő stratégiai elgondolás elvesztette aktualitását. És ez volt a második, az előbbinél is nagyobb félreértés.

Mert a nukleáris robbanófejekkel ellátott interkontinentális rakéták kifejlesztésével és hadrendbe állításával, amelyre a hatvanas évek elején sor került, a biztonsági övezet semmiféle biztonsági garanciát nem nyújtott többé. Nem, mert a rakéták átrepülhettek fölötté, és megannyi Hirosimává változtathatták a Szovjetunió és az Egyesült Államok egész területét. És ha a nukleáris katasztrófa lehetőségét a nukleáris egyensúly és az atomstop egyezmények sorozata ki is küszöbölte, a biztonsági zónákhoz való irracionális ragaszkodás változatlanul tovább élte a hidegháborút. Egészen addig, amíg a Szovjetunió fel nem adta a maga biztonsági övezetét, és ki nem vonta fegyveres erőit a második világháború óta megszállva tartott Közép-Kelet-Európából. Hogy ezt bázis belátásból, vagy kényszerből tette – valószínűleg mindkettőből –, a végeredmény szempontjából közömbös. Európa ezzel szabadult meg a több mint négy évtizeden át tartó lidércnyomástól.

Miután a szovjet-amerikai szembenállás félreértésből adódott, azt lehetett volna gondolni, hogy a hidegháború lezárásával arra is sor kerül, amit az amerikai elnök Jaltában kilátásba helyezett. De éppen az ellenkezője történt: az európai jelenlét változatlan, és az amerikai katonákat immár hazánk földjén is üdvözölhetjük. A verbális indoklás, a terrorizmus és a kábítószerek-kereskedelem elleni harc, meglehetősen gyermeketlen hangzik, a gyakorlati lépések, mint a koszovói fegyveres intervenció ellenben szerepzavarról árulkodnak. Inkább arról lehet szó, hogy az Egyesült Államok az európai politikában még mindig nem szabadult meg a történelmi tapasztalatok által sugallt beidéződésektől. A történelem pedig, amint azt a hidegháború is megmutatta, nem mindig jó tanácsadó.

Prohászka visszavág

A „történelem visszavág” téma keretében annak felvetésére teszek kísérletet Prohászka Ottokár közéleti pályája ürügyén, hogy a hazai politikai katolicizmus századvégtől 1945-ig tartó történetében is tetten érhető-e ez a „visszavágás”? A kérdésfeltevést talán indokolja az, hogy bár Magyarországon a politikai katolicizmusnak sem konzervatív (majd újkonzervatív), sem liberális, demokratikus vagy szociális válfaja nem vált a politika fő vonulatává, mégis jelen volt és befolyásolta annak alakulását.

A magyarországi katolikus egyház hatalmi pozíciói miatt nálunk a politikai katolicizmus helye és szerepe önmagában véve aligha értelmezhető, mert annak súlyát, mozgásterét, funkcióját esetenként direkt módon, máskor csak közvetve, de a felső egyházi vezetés szabta meg. Mondhatni nem vált nagykörűvé, mint más körülmények között keletkezett és működő nyugati rokonai, nem tudott szabadulni a klérus gyámkodása alól. Ez az állapot a konzervatív politikai katolicizmust nemigen zavarta, hanem inkább alkalmazkodott hozzá. Ellenben a változást, a korszerűsödést, a polgári fejlődést igenlő és támogató „haladó” közéleti katolicizmust mindez megbénította, nemegyszer meghasonlást idézte elő: hiszen ha konzekvens, akkor előbb-utóbb szembekerül a hatalomhoz illeszkedő egyházzal, akkor pedig elveszíti katolikus legitimitációját.

A polgári kori Magyarországon kétségtelenül előrehaladt a társadalom laicizálódása, s a mentalitását tekintve liberális (szabadelvű) államhatalom vallási tekintetben (is) toleráns volt. Az 1848-as polgári forradalom felszámolta a katolikus egyház államegyháziását, majd pedig a dualizmus évtizedeiben jelentős lépések történtek a szeparáció – az állam és az egyházak szétválasztása felé. Az egyházpolitikai reformok azonban nem teremtték meg a felekezetek teljes egyenlőségét, hanem konzerválták a katolikus egyház hatalmi, közéleti, gazdasági pozícióit, történetileg kialakult túlsúlyát. Ezzel együtt a történelmi keresztény egyházak is megőrizték kiváltságait a többi felekezethez képest.

Magyarországon – Európában mondhatni példa nélküli módon – igen sajátos viszonyrendszer alakult ki a polgári nemzetállam és az egyházak között. Az államegyháziág felszámolását ugyanis nem követte az állam és az egyházak szétválasztása, hanem „köztes megoldás” jött létre: a felekezetek háromfázisú koordinált rendszere. A vallásszabadság biztosítása – beleértve a felekezetenkívüliséget is – mint egyéni (emberi) szabadságjog egyenlően érvényesült, de a vallási közösségek az állam előtt és egymás között már nem voltak egyenlőek. Az úgynevezett bevett felekezetek megtarthatták és gyarapították

előjogaikat, élvezve az állam támogatását, aminek ellenében ők is – szinte összefonódva a hatalommal – legitimálták annak működését. Az elismert felekezetek is szabadon működhettek, de ehhez nem kaptak állami támogatást. Az el nem ismert vagy túrt felekezetek (közkeletűen a szekták) a mindenkor egyesülési és gyülekezési jog szabályai szerint tevékenykedhettek, s amennyiben ez hatályos törvénybe, jogszabályba ütközött, a hatóság fellépett velük szemben.

Ebben a struktúrában a többségi és pozícióit tekintve „túlsúlyos” katolikus egyház fonódott össze a legszorosabban a hatalommal. Ennek történelmi okain túl egy magyar sajátosság is forrása volt; az államfő, a magyar király úgynevezett főkegyúri joga, amely az egyház felett nem egyszerűen főfelügyeletet tett lehetővé (mint a többi egyház és felekezet felett), hanem az egyház életébe mélyen belenyúló hatalmat is: a főpapok kinevezését, egyházkormányzati egységek alakítását, az egyházi vagyon feletti felügyeletet stb. Így a katolikus egyház végül is harmonikusan egygötté vált a liberális állammal, mert az biztosította számára a legkedvezőbb lehetőségeket. Amikor közöttük konfliktusok keletkeztek, azok inkább „belső” családi perpatvarnak bizonyultak.

A 19. század végén újtárra induló hazai politikai katolicizmus, amikor párttá szerveződött (Katolikus Néppárt, 1895), egy kudarcosorozat konzekvenciájának jött létre. Az 1894/95-ös egyházpolitikai küzdelemben a liberális katolikus álláspont győzelmeskedett a kötelező polgári házasság, az anyakönyvezés, a vallásszabadság és az izraelita felekezet recepciója keresztülvitelével. Az egyházpolitikai törvények revíziójának halvaszületett programját a néppárt szolid nemzetiségi és szociális követelésekkel igyekezett népszerűvé tenni – nem sok sikerrel. Így néhány év után ez az ideologikus párt is „besorolt” – a közjogi pártok közé: mégpedig logikusan az 1867-es alapon állókat gyarapította.

A századvég-századelői gyors polgári fejlődése felszínre hozta annak elmentmondásait is. A társadalom tradicionális rétegei – a parasztság, az úri középosztály – őrizte hagyományos vallásosságát, míg annak dinamikus, erősödő modern csoportjai – a nagyipari munkásság, a polgárság és az értelmiség egy része – látható módon elvallástalanodott. Ebben a helyzetben olyan egyház- és vallásellenes (antiklerikális) eszméi-ideológiai áramlatok és mozgalmak hódítottak teret, mint a polgári radikalizmus, a szocializmus és szociáldemokrácia.

A történelmi fejlődés mélyebb összefüggéseit kereső-kutató és a jelen elmentmondásai iránt érzékeny katolikus gondolkodók, közöttük elsősorban a kor európai színvonalán álló műveltséggel bírók, időben felismerték az egyházakra váró veszélyeket, s keresték a kiutat. A 19. század közepének liberális katolikusai (báró Eötvös József, Deák Ferenc és nagy nemzedékük) a század végén nem talált követőkre, pontosabban a katolikus liberalizmus által előkészített terepen bontakozhattak (volna) ki a keresztényszociális és kereszténydemokra-

ta irányzatok, amelyek már nem egyszerűen a polgári világ katolikus interpretálását adták, hanem annak konstruktív kritikáját, mondhatni alternatíváját is megfogalmazták, mégpedig elsősorban az ateista (marxista) szocializmus ellenében.

A kevesek, akik ezt nálunk megkísérelték, a nyugat-európai példákon okultak, s igaz, megkésve egy fél századot (ami nem rajtuk múltott, hanem a magyar polgári fejlődés megkésétségéből adódott), foglalmazták meg a hazai körülményekhez igazodva a keresztény társadalmi reformprogramot. Kétségtelesenül két név kínálkozik ide: az egyik Prohászka Ottokár esztergomi teológiai tanáré, rövid ideig budapesti egyetemi tanáré, majd székesfehérvári megyéspüspöké; illetve Giesswein Sándor győri prelátnak kanonoké, országgyűlési képviselőé. Giesswein Sándor, az egyik utolsó katolikus egyházi polihisztor, a keresztényszociális irányzat teoretikusa, majd a mozgalom vezetője, irányítója, aki a liberális korszak leáldozásával, 1919 után a határozatosan baloldali, szociális és demokratikus közéleti katolicizmus híveként fejezte be életét 1923-ban. Ő a kitűnő példa arra, amikor a haladó katolicizmus programjával induló történelmi személyiség konzekvensen végigjárja az utat, s nem „visszavág”, hanem igazol: bizonyítva, hogy katolikus teológiai és filozófiai alapon is lehet demokráciát és „evangéliumi szocializmust” elképzelni.

A másik markáns példa Prohászka Ottokáré, aki elméletileg elmélyültebb, teológiaiailag korszerűbb és merészebb volt Giessweinénél. Hét évig a Collegium Germanico-Hungaricum növendékeként tanult a római Gregoriánán, és máigba szívta XIII. Leó rállemt-politikájának szellemét. A polgári világot kritikailag elfogadó új közéleti katolicizmus programjával tért haza. Bár nem egy Isten háta mögötti falucska káplánjaként, hanem az esztergomi papnevelde teológiai tanáraként, majd másfél évtizedig spirituálisaként dolgozott. Számára a kontraszt meggrázó volt Róma és Esztergom között.

A fiatal teológus Prohászka teoretikusan kellően felkészült, európai látókörű pap volt, aki a modern világot megértő új lelkesgeneráció nevelése mellett az Esztergomban megjelenő *Új Magyar Sionban* rendszeresen publikálta tanulmányait a katolicizmus, a magyarországi katolikus egyház helyzetéről, problémáiról és a szerinte aktuális feladatairól. Értekezései nemcsak a katolikus szerzők ismeretéről tanúsodnak, hanem például első kézből olvasta Marxot, és recenzálta a folyóiratban a *Tőkét*. Tucatnyi kötetet megtöltött ekkori tanulmányait, önálló könyveit itt nincs módunk számba venni és elemezni. Inkább csak a tematikából emelnék ki az alapvetőket: a hit és tudás viszonya, a természet tudományos ismeretek és a teológia összeegyeztetése, a társadalomtudományok új eredményeinek katolikus interpretálását.

Prohászka számos írásában kifejtette, hogy az egyház csatlakozása a korhoz, a történelemhez csak úgy lehetséges, ha magáévá teszi a kor két nagy eszméjét: a szociális igazságosságot és a demokráciát. A kettő feltételezi egymást, és jelenthet alternatívát az egyház- és vallásellenes szociáldemokráciával

szemben. A múlttól való elszakadás és a jelenhez csatlakozás, a ralliemint Prohászka programjában a néppel azonosulást, a keresztényszocialista és kereszténydemokrata irányzat követését jelentette. Ez a koncepció nem a konf-ranciótól kereste a modern világgal, nem a hadállások védelmét az elvekhez való ragaszkodásra hivatkozva, hanem a megértést, amint ma mondanánk, a nyitottságot a másik iránt: Prohászka nem legyőzni, hanem meggyőzni kívánta az ellenfeleket. A modern embert nem legyőzni, hanem meggyőzni akarta a hit igazságairól, amelyet segítségül kínált neki lelki vajúdásaiban.

Sommásan azt kell megállapítanunk, hogy Prohászka a századfordulón, a századelőn a modern katolicizmus leghatásosabb képviselője volt Magyarországon. Szerencsés módon elméleti merészsége párosult karizmatikus fellépésével és egyéniségével, s mint hitszónok, hamarosan országos hatást gyakorolt megnyilatkozásaival elsősorban az értelmiségi rétegekre. Konferenciatorozata, nagyböjti szentbeszédei, lelkigyakorlati legendássá váltak, amint méltatói jellemezték, a „tanító egyház Prohászka által meghallgatott tanító” lett.

Most pedig fel kell tennünk a kérdést: ez a valóban európai, a fejlett polgári világ politikai katolicizmushoz igazodó prohászkai program miért nem vált egy korszerű és tömegbefolyással bíró hazai keresztény párt programjává? Miért nem „fordították le” a napi politikai nyelvére? A válaszban bizonyára nem Prohászka „apolitikussága”, a napi politikától, a politikai harcoktól idegenkedő természete a döntő. Sokkal inkább az a fentebb már érintett állapot, amelyben a katolikus egyház élt: a hatalomhoz való kapcsolata. Ha ez a kapcsolatot alapvetően jól működik, legalábbis a hierarchia és a hatalom szempontjából nézve, akkor az ezt kétségbe vonó és új típusú viszonyt (ti. a szeparációt) révén a „szabad egyház a szabad államban” elv szerinti viszonyt) szorgalmazó elméletek, netán mozgalmak vagy pártok ezt csak zavarják, kvázi nemkívánatosnak minősülnek. Prohászka hamarosan nemkívánatos lett saját egyháza szempontjából, miközben százazrek lelkesedtek az általa képviselt modern katolicizmusért.

Egy teológus megrendszabályozásának akkori eszköze az index volt: az Apostoli Szentsek Index Kongregációja 1911-ben Prohászka Ottokár – ekkor már székesfehérvári püspök – három művét a tiltott könyvek listájára tette. A *Modern katolicizmus* című könyvét a hazai modernizmus mint üldözendő herézis megnyilatkozásának tekintették. Az *Intellektualizmus túlhajtása* című akadémiai székfoglalóját, amely az MTA tagságát elnyerte, filozófiai kifogásolták: az antiintellektualizmus vádjával illették. A *Több békességet* című tanulmányában pedig az egyházi nagybírtok kritikáját kifogásolták. Ezekhez társult közismert hajlandósága a protestánsokkal való „ökumenikus” együttműködésre, ami az akkori egyházban ugyancsak bűnnek minősült.

Egy magyar püspök indexre tétele kétségtelenül nagy szenzáció volt. A példtán esetet az egyházelhíves irányzatok kelőlen ki is aknázták, s Prohászka valóban kényes helyzetbe került: vagy tovább megy ezen az úton, ami

előbb-utóbb az egyházzal való szakításhoz vezet, vagy aláveti magát az ítéletnek. Szerintünk kellő realitással felmérve a hazai valóságot, az utóbbit választotta. Ezzel érdemben véget ért a teoretikus Prohászka korszaka, sőt mi több, évekig még a nyilvános szerepléstől és az írástól is tartózkodott. A „szilencium” keserves volt, s a dolgok újabb átgondolására késztette. A „hogyan tovább” megválaszolására a tőle és az egyháztól független történelmi fejlemények kínálták számára is a kését: a világháború, az összeomlás, a forradalmak és az ellenforradalom. A feudális maradványokkal terhes struktúrához kötődő konzervatív egyházat és társadalmat kikezdő prohászkai „vágás” visszavágásba torkollásának itt kereshetjük az indítékait. (Aminek például a történettudományban a megfelelője volt Szeftü Gyula pályája és „visszavágása” 1920-ban a *Három nemzedékkel*...) .

A háborús katasztrófa, a történelmi Magyarország felbomlása, a polgári demokratikus forradalom, ami a proletárdiktatúrába torkollott, Prohászka értelmezésében – s ez megfelelt az újkonzervatív felfogásnak – a liberalizmus bűne volt. (Liberalizmuson nem Eötvös és Deák liberalizmusát értve, hanem a „harmadik nemzedékét”, s kimondva-kimondatlanul már ekkor a szabadkőművesek, a zsidók, a szocialisták és más „destruktív elemek” közös nevezőre hozása állt e mögött.) Ha ebből a Prohászkát illetően sokat vitatott antiszemitizmus-problémát emeljük ki, világos, hogy miként történt abban a változás. A politikai katolicizmus kezdetétől magában hordott – mint antikapitalista koncepció – latens antiszemitizmust, legalábbis nálunk, ahol a kapitalizmus és a zsidóság abban betöltött szerepe ekvivalenciává vált. 1918–1919 eseményeiben, már a polgári demokratikus forradalomban is, de még inkább a kommunben a zsidóság, leginkább az elvállaltalanodott zsidó értelmiség vezető szerepet játszott, vagy másként fogalmazva „túlréprezentált” volt. Ez az objektív jelenség készítette az újkonzervatív koncepció kialakítóit az antiszemitizmus újraértelmezésére és politikai program szintjére emelésére.

Prohászka azt is jól látta, hogy bár 1918–1919 forradalmi kísérletet tettek a társadalmi igazságosság megteremtésére, ebben (is) kudarcot vallottak, amint szándékuk ellenére a nemzeti érdekek érvényesítésében sem jártak sikerrel. Az 1919 nyarán felülkerekedő ellenforradalomra várt, hogy a mardék országban megteremtse a polgári társadalmat és gazdaság restaurálásának kereteit, amihez nyilván adekvát elméleti-ideológiai fogódzók kellettek.

A korabeli magyar társadalom többsége elfogadta, hogy az új Magyarország megteremtésének két kikezdetetlen alkotóeleme lehet: az ezeréves államisággal alátámasztott nemzeti lét, a nemzeti öntudat, a magyarság önazonosságának tudatosítása. A másik pedig az ezzel egyidős keresztény vallás és világnézet, amely az ezeréves megmaradást lehetővé tette. Ismét gyakran idézték, mint Prohászka is tette Vasary Kólos hercegprímás millenniummunkor mondott szavait: a kard szerezte, de a kereszt tartotta meg ezt az országot ezer évig. A keletől jött pogány magyarság és a nyugati kereszténység szim-

bíziása a megmaradás forrása ma is: a liberalizmus, a polgári demokrácia, a szociáldemokrácia és a kommunizmus csődöt mondtak. Prohászka számára az 1919 utáni kibontakozásban való aktív részvétel annál természetesebb volt, mert ő a nemzeti függetlenség híve volt már a monarchia felbomlása előtt is. Így számára nem volt kérdéses, hogy a Habsburgok visszatérése, avagy Horthy és az új hatalom támogatása között válasszon.

De az is tény, hogy Prohászka szentül hitt abban, hogy a keresztény nemzeti ellenforradalom meghozza az általa annyira óhajtott szociális igazságság érvényesítését. Hiszen a „keresztény kurzus” programja, jelszavai arra utaltak, hogy vége van a nagybirtokos-nagytőkés uralomnak, s a kisemberek, a „nép” érdekeinek érvényesítése a célja. (Mármint a magát kereszténynek és magyarnak tudó népe...) Mindez nem tekinthető ábrándozásnak, hiszen a két nagy, új tömegpárt (vagy másként „néppárt”): a keresztény párt és a kisgazdapárt ezt hirdette, és tegyük hozzá, politikusai és még inkább követői ezt komolyan is gondolták.

Hamarosan kitűnt azonban, hogy a keresztény kurzus mögött nincs átütő erő, és képtelen a kialakult gazdasági erőviszonyok és társadalmi szerkezet gyökeres átalakítására. Enélkül pedig a kurzus céljai jelszavak maradnak. Prohászka kezdetben tevőleges szerepet is vállalt mindebben: nemzetgyűlési képviselő lett, mint püspök (ami ugyancsak példa nélküli volt), vállalta az egységes kormány párt elnökségét, támogatta a nemzetgyűlésben a legtöbb „kurzus-törvényt”, megjelent az ellenforradalmi tömegszervezetek, a MOVE, az ÉME gyűlésein stb. Ő csak később ismerte fel azt, amit a népszerű parasztvezér, Nagyattádi Szabó István már 1919 őszén ki mert mondani: a kereszténység nem jelszó, nem jelvény, hanem azt a szívünkben hordozzuk.

Néhány hónap múlva azonban a keresztény kurzus jelképévé emelt Prohászka – aki révén kívázi így vágathott vissza a keresztényszociális politikai katolicizmus a történelemben – kiábrándult a keresztény nemzeti politikából. Igaz, csak lelki naplójában írta le, és nem népgyűlésen tette közzé: mindez keresztény kurzus – keresztények és kereszténység nélkül. Később azután már publikusan is kifejtette, hogy a keresztény jelszavak, a lelkesedés mögött nem áll konstruktív program, hanem csak negáció, tagadás: a liberalizmus, a demokrácia és a szocializmus tagadása. A tagadás állítás nélkül csak rombolhatott, s mindennek végeredménye 1921–22 fordulójától – gróf Bethlen István jóvoltából – az alapjában véve az 1918 előtti nagybirtokos-nagytőkés – úri középosztályi hatalomgyakorlás korszerűsített változatának megteremtése lett.

Prohászka ebben már nem vállalt szerepet, és csalódva a politikában és a „kurzusban”, megcsómolította a „kis koponyák és nagy akarnokok” gyűlekezetétől, visszavonult lelki magányába. Az ekkor kibontakozó misztikus Prohászka írásai, művei a hit elmélyítésére voltak alkalmasak, feledtetve a századforduló merész reformerét.

Hernádi Miklós

Még egy ilyen győzelem...

A radikális feminizmus öngólyaiból

Referátumomban a feminizmus 20. század végi, úgynevezett második hullámának túlzásaival foglalkozom. Ezekből nagyon sok átszivárgott Magyarországra is; nemcsak a rendszerváltás óta, hanem jóval azelőtt is, méghozzá különféle női magazinok közvetítésével.

Egyszer egy professzor azt mondta hallgatójának: – Kedves barátom, elolvastam a disszertációját. Az egyik felét feleslegesnek tartom, a másik felét pedig tévesnek. – Nos, azt hiszem, a radikális feminizmus tanai között is körülbelül ilyen arányban fordul elő az, amit feleslegesnek lehet mondani, mert már korábban megvalósult dolgokra irányul, illetve felesérszt olyan dolgokat hirdet, amelyeket ép ésszel azért nem szabad a gyakorlatba átültetni, mert tévedésen, súlyos tévedésen alapulnak. A következőkben legalább utalásszerűen megpróbálom bizonyítani, hogyan tartható az, amit most, előljáróban a radikális feminizmus tanairól állítottam. Ha ezt sikerrel hajtom végre, akkor azt is bizonyítotttnak vehetjük, hogy a radikális feminizmus öngótló öngótló halmoz, és közveszélyessége mellett önszüntes is.

A radikális feminizmus kiindulópontja, amely minden okfejtésének alapjául szolgál, a férfiktől kiinduló elnyomás, amely az úgynevezett patriarkális társadalom szitokszóiban kulminál. Azt állítom, hogy ez a fogalom már eleve felesérszt felesleges, felesérszt pedig téves, mert legtöbbször bizonyos védelmező gesztusokat értelmez úgy, mintha ezeknek elnyomás lenne a céljuk. A feminizmus első hullámából való Ibsen Nórájának reakciója arra, hogy Hjelmár őt nem avatja be bonyolult és nem mindig üdítő üzleti ügyeibe. Nem lehet vitatni, hogy (férfi) viselkedésmódokra a legkülönbözőbb (női) interpretációkat lehet alkalmazni. Így még az explicit védelmezés, kiméltgesztusait is lehet „személyiség elleni támadásként”, „agresszióként”, „kolonizálásként” stb. értelmezni. Nem lehet, sőt tilos azonban átlépni ekközben olyan határokat, amelyeket a szociobiológia vagy az evolúciós pszichológia sokszoros bizonyítékok segítségével emelt a szabadon bókászó szellem útjába.

Amikor általában „az emberről”, és a hozzá tartozó jogokról, vagyis az emberi jogokról beszélünk, senki sem állítaná, hogy a nőket kevesebb vagy több jog illetné meg, mint a férfiakat, mert az általánosításnak ezen a magas szintjén föl sem merül, hogy „az ember” legalább kétféle. A természetadta tulajdonságokban, más néven biológiai adottságokban: testméretekben, izomfelépítésben, az agresszió mértékében, a hormonális „főszereplésben” azonban – és itt nézzék

el nekem, ha nem bocsátkozom részletekbe – egyszerűen nem létezik, éppen statisztikailag nem létezik egyenlőség a két nem képviselői között, miközben a „szórás” tartományai bízást átnyúlhatnak egymásba. Minden olyan kísérlet, amely a két nem képviselői között legalább totémisztikusan egyenlőséget óhajt létrehozni, például az iskolai alsó tagozatos nevelésben, óhatatlanul kontraszelektív, rossz hatásokat vált ki, nyámnyla kislányokat és rakoncátlan kislányokat eredményez, (hangsúlyozom, hogy a „szórás” tartományaiiban ilyenek eleve vannak!), akik a nevelés kétéves diadalára persze csak ideig-óráig ilyenek, mert nemük elvesztheti őket szociokulturálisan kiképzett homoszexuálisokként, leszbiokként, vagy relaxpusz következnek be, és visszazokkennek eredeti lelkiállatukba: megbolázhatatlan férfiak, illetve jámbor nők lesznek mégis.

Visszavág az is, ahogyan a radikális feminizmus különféle kisebbségi mozgalmakhoz kapcsolja magát. Hálás vagyok Szabó Máté képletéért már csak azért is, mert a nőmozgalom esetében nem kisebbségről van szó, hanem többségről – ha megszámláljuk magunkat. Ahogy a radikális feminizmus oda-köti magát mondjuk a színes bőrűek vagy más etnikai-nemzeti kisebbségek, a fogyatékosok vagy a félszeműek mozgalmához, még túl is megy azon a csúsztatáson, hogy többségi csoportról van szó. Itt igazából opportunista haszonelvűség is közrejátszik egy olyan politikai klímában, amelyben – a remények szerint – épp a kisebbségek vannak feljövőben a többség rovására. A Friedrich Ebert Alapítvány korábbi rendezvényén már kifejtettem, hogy a kisebbségeket fölhozni hivatott pozitív diszkrimináció törőlmetszett példája a történelmi visszavágásnak. A kvótarendszer beépítetten fordul tulajdon ellen-tétébe, beépítetten szegülnek szembe a következmények az elérni kívánt célokkal. Épp azok szenvednek el (további) hátrányokat, akik a nyereségben reménykedtek, és ez még kiegészül egy generális hátránnyal is, amely egyformán sújítja a kisebbséget meg a többséget: ez pedig az általános teljesítményromlás hátránya. Érthetően rosszabb a teljesítmény a kedvezményezett (női) oldalón, hisz bízni lehet a kivételében. De a másik (férfi) oldalón is romlanak a teljesítmények, mert azok elismertetésében úgysem lehet bízni.

Ami a társadalmi munkamegosztást illeti, nagyon sokszor elhangzik, és Magyarországon talán több joggal, mint Nyugaton, hogy a női és férfi munkabérek között – minden más körülményt egyenlőnek tételezve – a „patriarkális” berendezkedés újabb tanújeleként állítódag óriási különbségek lennének. Megjegyzem, hogy szemben azzal, amit Lévai Katalin és társnői naponta állítanak, 20-30 százalékos bérkülönbségekről beszélve, a reális különbség már a hetvenes években sem volt több öt százaléknál. Itt említendő, hogy a munkáltatóknak is hagnyunk kell jogokat, többek közt azt a jogot, hogy megválasszák: bizonyos munkakört férfi vagy női munkaerővel tudnak-e legalkalmasabban betölteni, és hogy mennyit ér meg nekik az egyik és mennyit a másik. Hadd említsék azonban egy szempontot, amelyet feminista körökből soha senki nem hoz szóba; nevezetesen azt, hogy a várható élettart-

tam tíz-tizenöt éves különbsége miatt az egyes munkakörökhöz tartozó nyugdíjak (amelyek a bérek meghosszabbításai) az esetleges bérkülönbségeket nagyon erősen korrigálják. Tegyük fel, hogy öt százalékos a két nem közötti munkabérekülönbség adott munkaterületen. A férfiak Magyarországon átlagosan csupán két éves nyugdíjassággal a hátuk mögött halnak meg, míg a nők a valamivel szerényebb nyugdíjukat legalább 20 évig húzzák! Bárki, aki a számtanban egy kicsit is járatos, beláthatja, hogy itt bizony inkább munkabértöbbletről van szó a női munkavállalók szempontjából.

Az otthoni, háztartási munkamegosztás átpolitizálódásának hallatlanul destruktív a következményei. Ezek ismét csak nem szándékolt következmények, és éppen ellentétesek a kitűzött céllal. Abból a méltányolható kívánságból indult el a dolog, hogy lehetőleg percére és kilóra osszák meg egymással az együtt élő nők és férfiak a háztartási, gyermekgondozási stb. teendőket. Az a nem szándékolt következmény jelentkezik azonban, hogy ki-kik mindennek érzi magát, csak nem egyenlőnek. Ráadásul ki-kik gyűlölt robotként, irdatlan reflektáltsággal végzi az amúgy rutinszerűen, félkézével is elvégezhető teendőket. Patikaméregre kerül minden egyes elmosott tányér, a gyerekek beadott minden egyes gyógyszer, minden egyes kimosott pelenka, óriási politikai szóoklatok hangzanak el, becsületbevágó érvek és ellenérvek dörrönnék, miközben szemétdombra kerül az a meggondolás, hogy lezserebben, nagyobb szeretetben, egymás munkája iránti elismerésben is lehetne élni ahelyett az undor helyett, amely a családi otthon valamennyi munkafeladatát körüljeli újabban.

A hadseregben való női részvétel érdekes leágazása a most futólag taglalt problémának. A kvótarendszer mostanság a hadseregekben is eluralkodik. Egyes egységeknél a nők aránya már az 50 százalékot közelíti. Ennek érzésem szerint inkább szimbolikus, mintsem harcászati a jelentősége. Azt hivatott jelezni, hogy nincs különbség férfias és nőies életpályák között. A szimbólum szimbóluma, hogy a hírtélevíziókban a legvéresebb harci eseményeket tüntetően női elemzők kommentálják. Egy valamirevaló amerikai vagy brit reklámban a női katonák rangja nem lehet kisebb az ezredesnél; ami csak meghosszabbítása annak az elvnek, hogy a kémcsövek fölő kizárólag női kutatók hajolhatnak, a belsőépítész is csak nő lehet, míg a melós, aki a gipszkarton lapokat a megadott helyükre emeli, csakis férfi. (A belsőépítész továbbá lehetőleg fekete legyen, féllábú és leszibuk, mert ha már kisebbségekről van szó, halmozzuk őket!)

A tréfát, amennyire lehet, félretéve, a feministák aránylag hamar kihátráltak a teljes munkamegosztási egyenlődségből, így például ritkábban halljuk manapság, hogy az elektromos távezetékek oszlopait a betölthető állásoknak legalább 50 százalékában nők kívánják megmászni, ezzel szemben viszont dühödten kiverekedett jog az Egyesült Államokban, hogy mindenfajta egyetemi tanszéken, legyen az asztrofizikai akár, amíg a női oktatók száma el nem

éri az 50 százalékot, addig egyetlen új férfi oktatót sem szabad alkalmazni. A dolog persze visszavág: hogy milyen eredménnyel jár mindez a tanszékek női oktatóira nézve, az könnyen kitalálható: sem a kollégáik, sem ők maguk nem tudnak szabadulni a gondolattól, hogy esetleg nem a kiválóságuk miatt, hanem egyszerűen biopolitikai alapon jutottak előnyös állásukhoz. Nem a nőiség felárazódása, hanem épp leárazódása lesz az eredmény, ahogy ez a háztartási munkával is történik.

Attérek a két nem interakciójára. A megfelelő újdonság e téren a munkahelyi szexuális zaklatásra való feminista hivatkozás, amely egymásra halmozza a radikális feminizmus munkamegosztásbeli és interakciós követeléseit, illetve azok tételtévesztéseit. A szándékolt cél az volt, hogy törvénykönyvbe kerüljön az, ha egy férfi alkalmazott csúnyán néz, pontosabban szépen néz egy kollégájére, és ne adj' Isten még a vállát is megfogja. Ekkor ugyanis sokkal súlyosabb bünt követ el, mintha sikasztana vagy elárulná a cég terveit egy másik cégnek. A cél az, hogy a női alkalmazottak elnyerhessék az emberként való elbíraltatást, szemben a nőként való – értékelésük szerint vérlázítóan megalázó – elbíraltatással. Ez persze nem jelenti, hogy a női alkalmazott ne akarna nő maradni, de csakis a maga feltételeivel, a maga választotta férfival, a maga választotta helyen és időben.

Az elért következmények azonban egészen másként festenek. Az interakciók elvesztik spontaneitásukat. Minden kiejtett szó, minden odavetett pillantás mögött büntetőjogi távlatok nyílnak. Ma Észak-Amerika-szerte teljesen lehetetlen nőkollégákkal értelmes szót váltani, mert ki kell kapcsolni a nemi dimenziót az érintkezésből, ám közben úgy kell tenni, mintha továbbra is emberi lények – nem pedig potenciális fenevadak vagy vérszomjas följelentők – váltanának szót egymással. Kötve van a nyelv, átpolitizálódott a munkahelyi nemközi interakció, amelynben a dolgok mai állása szerint csak bukni lehet. Nem hiszem, hogy a radikális feministák közül legalább egyen-ketten föl ne ismernék előbb-utóbb, hogy itt óriási deficit keletkezett.

Nagyon fontos és terjedelmes téma a reprodukció, a nemzedékek újratermelődése, amely egyáltalán nem kerülte el a radikális feministák figyelmét. A születésszabályozás mesterséges módszerei teljes női győzelmet hoztak, azon az áron természetesen, hogy bizonyos kellemetlenségeket éppen a nőknek kell elviselniük (tablettaszedés, adott esetben abortusz). Az a félhangos követelés, hogy inkább a férfiaknak kellene legatolniuk nemzőképességüket, azért félhangos, mert a radikális feminizmus nem szívesen mondana le a szülések számának (amely természetesen zérus is lehet), valamint időztetésének teljes női monopóliumáról. De ha csak magát a szexuális aktust tekintjük, a biopolitikai, állami beavatkozásból még itt is kiverkedtek maguknak a férfigyűlölő feministák. Észak-Amerikából veszem a példamát, mint ahogyan a magyarországi nőprókrátorok is onnan importálják konyhakész elképzeléseiket. Az úgynevezett date rape egész koncepciója a radikális feministák találmánya. Azt a

mindennapos eseményt sikerült beverekedniük a büntetőkönyvbe, amely egy közösen eltervezett randevúval indul, majd szexuális érintkezéssel végződik, amelyről a nő azt állítja, hogy a férfi részéről erőszakos volt. Az ilyen eseteket sikerült egy büntetési tételbe vonatni a klasszikus (lesben állós, brutális) nemi erőszakkal.

Az eredmény az, hogy immár nemcsak a nemek munkahelyi interakciója belül meg és válik lehetetlenné, állami beavatkozással terhelté, hanem a munkahelyen kívüli interakció is. Bármit próbál a szerencsétlen férfi – hiszen ne feledjük, amúgy is nagyon keskeny a mezsgye a pipogyaság és az „állati” férfisság között – két rossz közül kell választania: esetleg bilincsbe verik és letartóztatják, vagy pedig élete nagy szerelmét szalasztja el, mert nem mer hozzányúlni.

A dolgokat tovább komplikálja a kitorális orgazmus egyedül üdvözítőként való felfogása. E szövevényes témáról itt csak annyit, hogy sikerült ezzel átoltani a felelősséget a női orgazmus hiányáért a férfiakra. A radikális nő tulajdon orgazmusát ettől fogva kívülről várja, és ha nem éli át, mert nem elég szerelmes, a férfit hibáztatja. Bizonyos feminista körökben az inkrimináló érzésmélelt nyílegyenesen vezet a leszbikus életvitel propagálásához.

Itt megint öngórlór van szó. Az elnyomatás ötvenezer éves története alatt, amelyet a nők a Neander-völgytől máig följegyeznek, annyit azért be kellene ismerni, hogy voltak és vannak az abszolút női hatalomnak legalább pillanatai, amikor egy-egy nő előtt a porban fetrengett egy-egy férfi, mert a fejébe vette, hogy nem tud arról a bizonyos nőről lemondani, bármint megtesz, feladja a vagyonát, lehozza a csillagot az égből stb. – nem hiszem, hogy ezt a helyzetet mint durva elnyomatást lehetne jellemezni a nő szempontjából. Ha most azt kérdezi tölem konferenciánk valamelyik női résztvevője, hogy hol van ez a férfi, sajnos azt kell válaszolnom: nem mer jelentkezni, mert szexuális zaklatás vagy date rape vádjával bíróság elé állíthatják.

Amikor egy férfi szerelmes egy nőbe, akkor minden, csak nem hatalmas. És amikor egy nőbe szerelmesek, akkor a nő a hatalom csúcsán van. Ez a bizonyos női hatalmi helyzet, vagy legalább ennek a lehetősége, kedves hölgyeim, a radikális feminizmus hatására bizony odatelt, nincs többé. Mi ez, ha nem a történelem visszavágása? Épp a hatalomra való, államilag támogatott törekvés számolta fel a hatalmi helyzetnek még az esélyét is. Mint ahogy a szülés feminista leárazása, sőt beszarozása is inkább elvett, semmint hozzáért volna a női hatalom összmenységéhez. Itt említet az abortuszok morálfilozófiai megítélésének egyik figyelemreméltó verzióját. Miközben a háztartási gyermekgondozási teendőkben a nőmozgalom aktív férfi részvételre számít, a genetikailag 50-50 százalékban közös magzat halálára vagy életre ítélése a „női önrendelkezés” szent joga jegyében kizárólag női felségterület, amelybe a természetes apának egyáltalán nem lehet bejárása.

A nagy kérdés természetesen az, hogy mennyi az a jog, amelyet ki lehet osztani? Az a gyanúm, hogy férfiak és nők között – állami beavatkozással terhel-

ten – csakis zéró összegű játék folyhat, vagyis amit az egyik fél nyer, azt a másik féltől kell elnyernie. Amennyi jogot kiosztok az egyik oldalon, pontosan annyit el kell vennem a másik oldalról. A krétakörhelyzet ékesen bizonyítja ezt: ha a gyerekek az egyik oldalra megy, akkor a másik oldalról el kell jönnie. Amikor a nőkhöz testátnak jogokat, óhatatlan, hogy ezeket a férfiktól vegyék el. Isten látja a lelket, boldogan adjuk, mint ahogy eddig is boldogan adtuk, csak kérdés, hogy nem veszítünk-e rajta mindnyájan? Az például, hogy válás után a közös gyerekek tömegesen az anyák kizárólagos felügyeletébe kerülnek, elérni kívánt célját tekintve azt célozza, hogy folytatódhassék az anyaszerep, ne zuhanjon az anyák életszínvonala stb., a másik oldalon viszont az mutatkozik, hogy egy elvált apa maximum egy idegen férfinak a gyereket nevelheti, ha történetesen gyermekes nővel lép életjársi kapcsolatba. A sajátját nem nevelheti, nem dolgozhat megszállottan rá, mert arra „alkalmatlan”. A radikális feminizmus által létrehozott deficit ebből a példából jól kihámozható. A családok tömegesen elveszítik azt az ellátó és oltalmazó férfit, aki a belét is hajlandó kidolgozni a családjáért – egyszerűen azért, mert nem engedik a családja közelébe, vagy el sem jut a családalapításig, mert a feministák elvették ettől a kedvét.

A kedve szegett férfi sokkal kevésbé produktív, mint az, aki tele van céllal és lobogással. Nettó veszteség jelentkezik minden családnál, annak minden egyes tagjánál, amikor kikerül a családból a férfi, aki extramunkát tudna végezni a családjáért. Társadalmibb szinten: a férfi- vagy apai tekintély, amelynek van bizonyos tradíciója (a vásárnapi ebédnél erkölcsnemesítő felolvasást tart a Bibliából, anyai javaslatra elnászpángolja a gyerekeket stb.) voltaképp az állami tekintély leképeződése. Ezt Horkheimer és Adorno fejtegeti nagyon meggyőzően. A kelet-európai államok 1945 utáni, diktatórikus társadalomtörténetében az apai tekintély zavaró, rivális struktúra az állami tekintély mellett. Minden fontosabb a kommunista állam számára, mint az, hogy a családokat az apai tekintély hassa át. Ezért van, hogy Kelet-Európában nincs autochton feminizmus: a férfiellenességet maga a kommunista államszervezet gyakorolta éppen avégett, hogy saját tekintélyét a társadalomból senki érdemlegesen el ne vitathassa.

A férfi vagy apai tekintély leépülése azért nettó veszteség, és ezzel be is fejezem, mert az állami tekintélyhatások ellen családirag és társadalmilag egyszerűen nincs mit szembeszegezni. A családok teljesen átjárhatókká válnak az állami tekintélyhatások előtt, természetesen a médiák közbenjárásával. Az eredmény bármely magyar család életében könnyen lemérhető. Nem állítom, hogy csakis a radikális feminizmus tehet a családok széthullásáról, kiszolgáltatottságáról. De egy gondolat kísérlet erejéig érdemes lenne eltöprengeni azon, hogyan élhetnének, ha a családjaik volnának erősek, és nem az államunk. Ha a férfaink volnának erősek, és helyettük nem a nőknek kellene erősködniük, ami végső soron nincs is az anyáknak.

Társadalomontológia és történelmi felelősség

„A történelem visszavág” a politikai felelősség szempontjából

„A történelem visszavág” című témához azon az alapon szeretnék hozzászólni, hogy a közeljövőben könyvem jelenik meg *A politikai felelősség dilemmái* címmel.

Nézetem szerint „a történelem visszavág” és a politikai felelősség között szoros összefüggés van. Ahhoz azonban, hogy ezt a kapcsolatot megvilágítsuk, előbb röviden foglalkoznunk kell a felelősség néhány alapproblémájával. Kiindulópontom az, hogy a felelősség jellegzetesen emberi-társadalmi kategória, amely még a legfejlettebb állatvilág számára is ismeretlen. A felelősség tartalmi és társadalmi funkciójának megértéséhez a legalkalmasabb kiindulópont, ha a felelősség nyelvi formájából indulunk ki. Nem nehéz megállapítani, hogy a felelősség terminus meghatározott szótöbblől, nevezetesen a „felel” kifejezésből ered. Ezt első hallásra valamiféle magyar sajátosságnak tekinthetnénk, azonban a közelebbi elemzés során egyértelműen kiderül, hogy a főbb európai nyelvekben hasonló viszonyt fedezhetünk föl a felelősség és a felel szó között. Mind a franciában a *responsabilité*, mind az angolban *responsibility*, a *respons* szóból ered, de ugyanez jellemző a németre is, ahol a *Verantwortlichkeit* az *antworten* (felel) szó meghosszabbítása, de nem változik a kép akkor sem, ha a szláv nyelvekhez fordulunk, amennyiben az orosz *отвественность* az *ответить* szótöbblől ered. A felel igének az igék messze túlnyomó többségétől eltérően van egy sajátossága, nevezetesen az, hogy ez reflektáló terminus, amelyet meg kell előznie valamilyen magatartásnak vagy igénynek, amelyre a „felel” válaszol. A felelősség terminusnak ehhez képest az a sajátossága, hogy az még egy olyan emberi magatartással függ össze, amely az adott megítélés szerint valamiféle rossz, valamiféle negatívum, amelyért az elkövető felelősségre vonható. Tengelyi László megállapítja, hogy ez a „rossz” sokoldalú, egyaránt magában foglalhat vétkeket, szenvedéseket, bűnöket, bajokat. (Tengelyi L.: *A bűn mint sorsesemény*. Atlantisz 1992. 245. old.) Ebből azonban az is kiderül, hogy miért jellegzetesen emberi a felelősség. A felelősségnek és a felelősségre vonásnak ugyanis előfeltétele bizonyos minősítés, hogy az ember a vétkeket, szenvedéseket, bűnöket, bajokat rossznak, negatívnak minősítse.

Ebből azonban következtetni lehet a felelősség társadalmi funkciójára is. A felelősségre vonásnak két lehetséges indoka van, s hogy ezek közül melyik a fontosabb, arról már az ókori görög filozófia óta vita folyik.

A felelősségre vonás első lehetséges funkciója az igazságtétele. Ez azt jelenti, hogy igazságos, ha a rosszat tevőt megbüntetik. Másként kifejezve: a

rosszért rossz jár. Az azonban, hogy ez milyen formában történik, milyen arányban van az elkövetett negatívummal, ugyancsak vita tárgya.

A kérdés persze az, hogy amit rossznak tartanak, az valóban rossz-e, és ezzel az egész probléma nagyon erősen társadalmi és politikai rendszerspecifikus is lesz.

A másik lehetséges funkció a prevenció, ami abból áll, hogy a károkozást megbüntetnek: az illető és mások lássák, hogy ez bekövetkezhet, és ezért a közönség és mások érdeke az, hogy visszatart a „rossz” elkövetésétől.

Ezután térnek rá arra, hogy hol esik, és hol nem esik ez egybe a mi témánkkal. Két esetben nem esik egybe. Először: hogy lehetőségek, hogy (most csak ezt a példát veszem) a diktatúrák negatív törekvéseket fejeznek ki, mondjuk etnikai tisztogatást határoznak el, és ezt végrehajtják, lásd Bosznia, Koszovó. Jogos-e a felelősség vonás? Jogos. Noha amit alapjában elterveztek, az sikerült. Tehát itt nincs a történelem visszavágása, de a politikai felelősségnek helye van.

Másodszor: visszavághat-e a történelem úgy, hogy ami történik, az nem negatív, hanem pozitív. Mondok két példát erre is. '56-ban én is elmentem tüntetni az Eötvös-egyetemistákkal. Fogalmunk sem volt róla, hogy ebből forradalom lesz. A történelem mást hozott, pozitívat. Temesváron elmentek 40 évvel később, és az eredmény ugyancsak pozitív lett. Nyilvánvaló, hogy a pozitív történelmi visszavágásokért nem jár felelősségre vonás. És akkor következik az a rész, amikor a felelősség azért indokolt, mert a történelem, a célok-tól való eltérés negatív következményekkel járt. Erre az előző rendszer vonatkozásában seregnyi példát hozhatunk fel, különösen ha mondjuk olyasmit is bekapcsolok – elnézészt a római jogi kifejezésért – hogy *lucrum cessans*. Magyarul ez annyit jelent, hogy a polgári jogban kétféle kárt ismernek. az egyik, amelyik az okozott tényleges kár, a másik az elmaradt haszon. Tehát vizsgálhatom, hogy a szocialista rendszerek azáltal, hogy gazdaságilag kevésbé hatékonyak voltak, mit eredményeztek; hol állunk Ausztriához képest, és ezért elvileg sok egyéb mellett felelősségre lehet vonni politikailag az ezért felelőseket, hozzátéve, hogy feltételezem, hogy nem ezt akarták. Emellett a propagandájuk is az volt, hogy „utolérjük, elhagyjuk a fejlettebb kapitalista államokat. Ezek az ígéretek sorozatban nem teljesültek. Itt esik egybe a dolog a politikai felelősséggel.

A politikai felelősséggel kapcsolatban még egy érdekességét mondanék, mégpedig azt, hogy a közvélemény általában úgy véli, hogy a felelősségre vonás a társadalom jogos reakciója jogi, etikai, politikai formában, de ez nem egyetemes válasz. Csak kivételtként utalnék rá, de nem jelentéktelen kivételként, hogy a keresztény egyházaknak ebben a tekintetben nem teljesen ez az álláspontjuk, mert abban a pillanatban, amikor azt mondják, hogy „dóbd vissza kenyérrel!” és ne mennykövel, ahogy Révai mondta a *Szabad Népből*, akkor az igazságos felelősségre vonással szemben a megbocsátás, a megbéke-

lés másik lehetséges út. Beleértve azt, hogy az emberi felelősségre vonás mindig rendkívül relatív, „ne ítélj, hogy meg ne ítéltesz”, s ezért az igazi felelősségre vonásnak odaát kell történnie. Ezt nem lehet az egész felelősségre vonási koncepcióból kihagyni.

Mindezt lényegében hármas és négyes fölépítésű struktúrában vizsgálom. Az egyik: egybevetem az etikai, jogi és politikai értékeket és normákat, és ezen az alapon a három felelősségformát, közös és eltérő vonásaikat, másrészt a négyes struktúra azt jelenti, hogy azt vizsgálom, ki kinek, hogyan és miért felelős.

Ezen a ponton térnek vissza arra, hogy teljesen vitatott dolog az erkölcsi és politikai felelősségre vonás egymáshoz való viszonya, beleértve azt a kérdést, hogy az erkölcsi értékek mennyire esnek egybe vagy nem esnek egybe a politikai értékekkel. Az egyik felelősséges nézet itt az, hogy a politika – Machiavelli alapján – bár az ő nézete differenciáltabb – lényegében nem lehet erkölcsös, mert ezt a politika kizárja, míg a másik, lásd Arendt és mások nézeteit, hogy igenis megkövetelhető a politikától, hogy a politikai értékek az etikai értékekkel alapjában egybe essenek.

Erre is mondok két pozitív példát. Az egyik a második világháború, amely – érdekülönbségek mellett – elsődlegesen mégiscsak azért folyt, hogy a náciizmus ne jusson világuralomra, ami óhatatlanul az erkölcsi-politikai cél egybeesését jelentette. A másik pedig az emberi jogok, amelyek egyszerre etikai értékre és politikai értékekre épülnek.

Ugyanakkor azt hiszem, hogy nem lehet mellőzni azt az alapvető különbséget, amelyről Karl Schmidt írt, hogy az erkölcsi jóval és rosszal szemben a politikában a domináns a barát és ellenség, a hatalomhoz való viszony, ezért a pártok viszonya eleve nem épülhet sem a szeretetre, sem az igazság kimondására, sem az igazságosságra, hanem többé-kevésbé az ettől való eltérésekre. Ebből következik, hogy a politikai normák, amelyeknek alapján a tényleges felelősségre vonás bekövetkezik, nemegyszer még a demokráciában is eltérnek az erkölcsiektől. Ilyen politikai norma a „mi kutyánk kölyke” elv, az ellenfél szubjektív értékelése stb.

Csak vázlatosan a négy felelősségi relációról: a ki felelős politikailag kérdésnél az az alaptétel, hogy mivel a politika a hatalom megszerzése, megtartása, nem elvesztése, ezért minél nagyobb a hatalom, annál nagyobb a politikai felelősség. Ez elvi követelmény, de ha ténylegesen azt nézzük, hogy kit hogyan vontak felelősségre, akkor – legalábbis diktatúrákban – majdnem lehetetlen a diktatúra körülményei között a diktátort, a nomenklatúrát felelősségre vonni, elsőrendű, másodrendű állampolgárok vannak, és az alapvető kérdés az, hogy emberi jogok híján mit lehet és hogyan lehet ezen változtatni. Fontos kérdésnek tartom a „ki a felelős”-nél a bűnbak problémát, aminek történelmi históriája van, és ami igen szélesen gyakorolt felelősségi forma. Nem a valóságos felelősre mutatnak rá és nem azt vonják

felelősségre, hanem a bűnbakokat, és hogy kit tesznek bűnbakká és hogyan, most nem részletezném.

Máig alapvető kérdés, hogy a nem hatalmon lévőknek van-e politikai felelőssége, amit Jasperstól Bibóig nagyon részletesen vizsgálnak, és aminél a „cinkos, aki néma” választól kezdve egészen odáig, hogy „mindenkinek joga van a túléléshez” nagyon különböző válaszok születnek. Szerintem valahol középen van az igazság, nem lehet teljesen fölmenteni azokat az embereket, akik ugyan kényszerből és feltételek híján, de diktatórikus rendszerek között élnek.

Hasonlóképpen alapvető kérdés az, hogy ki „kinek felelős”? Megpróbálók történelmi elemzést végezni, hogy az ókorban alapjában, a görög demokráciát kivéve, nem voltak meg a feltételek a politikai felelősségre vonáshoz, mert nem volt tisztázott, hogy kinek felelősek az emberek, és emellett hiányoztak a kidolgozott normák is. A kereszténység idején, a középkorban elég jelentős pozitív fordulat áll be, mert feltárodznak a lehetséges felelősségekre vonók: Így van felelős, aki felelősségre is von, és ez időnként meg is történik, vannak „királytűkrök”, vagyis normák is kidolgozódnak. Azután a modern változások rendkívül erőteljesek, ahol már nemcsak fölülről lehet felelősségre vonni, hanem elvileg alulról is. Lásd például a népszuverenitást.

Külön és sokat vitatott probléma, amikor a politikai felelősségre vonás a győztes-vesztes viszonylatában érvényesül: a háborúban győztes fél vonja felelősségre politikailag a vesztesét. Ennek van egy ősrégi, kissé cinikus elve: a „vae victis” (jaj a legyőzötteknek). Amikor a győztes a hatalom birtokában önkényesen ítélkezik a vesztes fölött, s ha a vesztes képtelen, amint az adott római történetben, azért reklamál, hogy a kárpótlást igazságtalannul állapították meg, akkor a győztes hadvezér még a kardját is a mérleg serpenyőjébe dobva „csinálj” igazságot. A legújabb korban ez a probléma először az 1946-os nürnbergi perrel kapcsolatban merült föl, ahol a per bírálói azt hangsúlyozták, hogy noha a per vádlottjai egy sereg főbőnzáró bűnt követtek el, nem volt szerencsés, hogy a győztes hatalmak ítélkeztek felettük. Helyesebb lett volna, hogyha ez semleges bíróság előtt történik, mert így a jogi és politikai felelősségre vonásban ideológiai önbiroscodási szempontok is érvényesültek. Itt azonban látni kell, hogy az egész politikai felelősségre vonási problematika önmagában is rendkívül ideológiai jellegű, az összes kérdés megválaszolásánál fontos szerepet játszik az, hogy milyen értékek és normák jegyében történik a politikai felelősségre vonás. Ha pedig ezt a szempontot is értékeljük, akkor nyilvánvaló, hogy itt a demokratikus értékek kerültek szembe a totalitárius, antihumanus értékekkel, s ennyiben a nürnbergi per egyik, a jövő számára sarkalatosan pozitív tanulsága az volt, hogy nem lehet büntetlenül háborús bűnöket és egyéb szörnyűségeket elkövetni. (Ennek sajátos ismétlődése az, hogy a boszniai háború különböző nemzetbeli és országbeli bűnöseit a hágai bíróság jogosan vonja felelős-

ségre, ugyancsak a jövőre szóló tanulsággént.) Ugyanakkor ennek a problémának valóban vitatható része az, hogy elvileg az látszik kívánatosnak, ha a politikai felelősségre vonás elfogulatlanul és semleges alapon történik, s ezt a győztes-vesztes reláció óhatatlanul veszélyezteti.

A politikai felelősség hogyanjára is széles eszköztár jellemző, és az erkölcsi felelősséghez hasonlóan – bizonyos kivételektől eltekintve – jogilag ez sem formalizált. A politikai felelősség hogyanjának eszköztárában ugyancsak szerepel a halál, amikor mások ítéltek meg úgy a politikai felelősséget, hogy a felelősségre vonás adekvát eszközeinek csak a halál felel meg. Ennek jegyében végzik ki I. Jakabot, XVI. Lajost, de ide sorolható Mussolini és barátjójének a partizánok által történt megölése is. E ponton összefonódhat a jogi felelősségre vonás hogyanja a politikai felelősségével. Ezen az alapon ítelték halálra Bárdossyt vagy Imrédyt és másokat is, ahol a felelősség bázisát döntően politikai jellegű cselekmények képezték. Ennél kevésbé végzetes, de ugyancsak súlyos politikai felelősségi forma, amikor a politikai ellenfeleket, lényegében politikai okok miatt, börtönbe vetik. Elsősorban diktatúrákra jellemző, hogy ez áltörvényes formában vagy pedig ítélet nélkül történik meg, figyelembe véve a különböző koncentrációs táborokat és gulágokat is. A politikai felelősségre vonásnak természetesen vannak enyhébb formái is. Ezekre rendszerint akkor kerül sor, amikor egy mozgalmon vagy párton belül merülnek fel súlyos vagy kevésbé lényeges kifogások egyes párttagok vagy azok csoportjával szemben. Ezek a fegyelmi felelősségre vonásnak különböző alakzatai, a dorgálástól, megrovástól kezdve egészen a kizárásig.

A politikai felelősségre vonásnak sajátos, közvetett és átvitt formáját képezik a demokratikus országokban a szabad, *pluralista választások*. Ilyenkor ugyanis négy- vagy ötvenévenként az állampolgároknak lehetőségük nyílik arra, hogy ítéletet mondanak a pártok politikája felett, mérlegre tegyék mind a kormánypártokat, mind az ellenzékieket, és szavazataikkal hatalomra juttatnak, illetve hatalmuktól megfosztanak bizonyos pártokat, s ezért ezt a felelősségre vonás sajátos megnyilvánulásának tekinthetjük. (Más kérdés, hogy a választók döntései mögött rendkívül eltérő motívumok húzódnak meg. Nem egy esetben fel sem merül a választókban, hogy ők most felelősségre vonnak rosszul politizáló kormányzó pártokat. Ez azonban nem változtat azon, hogy objektíve ez is egy felelősségi forma.)

Ha már most értékelni kívánjuk a felsorolt felelősségi alakzatokat, akkor általában elmondható, hogy kívánatosnak látszik – és ez nemcsak a felelősség hogyanjára, hanem a politikai felelősség többi kérdésére is egyaránt vonatkozhat – hogy a politikai felelősség súlyosabb formái kapcsolódjanak össze a jogi alakzatokkal, s maga a politikai felelősség is zömében szabályozódjék a jog által. Ez a kapcsolat ugyanis, ha nem is lehetetleníti, de legalábbis szűkebbre vonja, korlátozza a politikai felelősséggel való visszaélést, az önkényes politikai felelősségre vonást, ezért alapjában pozitív folyamatnak tekinthetjük azt, hogy a demokratikus országokban a politikai pártok működése egyre

inkább a jog keretei közé kerül, beleértve a politikai felelősségre vonás egyes formáit is.*

Hasonlóképpen kíváncsiak lennénk, hogy az átléphetetlen keretek között (amelyek a politika és az erkölcs szükségszerű különbségeiből fakadnak) a politikai felelősség értékei és normái – legalábbis egy demokratikus politikai rendszerben – közeledjenek egymáshoz. Ennek alapján érdemes lenne összeállítani azokat a politikai értékeket és normákat, amelyeknek tagadása, illetve áthágása képezhetné a politikai felelősség releváns alapját. Ezeknek lehetne egy univerzális és egy partikuláris része (utóbbi az egyes politikai pártok viszonylatában törekedne az értékek és normák meghatározására). Tekintettel kellene lenni arra is, hogy mind az erkölcs, mind a politika szükségletei egy-szerre igénylik a határozottságot, de ugyanakkor a rugalmasságot is.

* Érdemes megemlíteni, hogy a totalitárius rendszereknél alapjában egy ellentétes tendencia figyelhető meg. Ott inkább arra törekednek, hogy a politikai intézményeket, de különösen a pártot, kivonják a jog hatása alól, nem kedvelik, ha azt jogilag szabályozzák, mert ez korlátot jelent. Ennyiben, legalábbis a kommunista formánál, érvényesíteni próbálják Leninnek szinte soha nem idézett szavait, amelyek szerint a proletárdiktatúra – mint politikai hatalom – törvény által nem korlátozott állam.

Kiss Endre

A történelem visszavág, avagy a haladás értelmezése társadalomontológiai szemszögből

E tanulmányt Sükösd Mihály, a Valóság szerkesztője emlékének ajánlom

Egy lehetséges *társadalomontológia* körvonalainak meghatározásai első pillanatra nem alkotnak megoldhatatlan nehézségű tárgyi komplexumot. Az egyik oldalról ugyanis viszonylag problémamentesnek tűnik a „szociál”-/vagy „társadalomontológia” szűkebb dimenziójának elvi kijelölése a „filozófiai” ontológia szélesebb diszciplináris területén belül. A másik oldalon az a feladat sem látszik kivételesen nehéznek, hogy a szakadatlan társadalmi változások sorában a megmaradót, az „állandóságot a változás”-ban az egyes helyzeteknek megfelelően mindenkor konkrétan meghatározzuk. Mind a diszciplína, mind pedig a konkrét tárgyiasságok oldaláról olybá tűnik tehát, hogy a társadalomontológia szűkebb területének kijelölése a mindennapi tudat ésszerű operációival megoldható, más megközelítések felől nézve pedig egyenesen triviális feladat (Lásd Kiss 1998: 291–299).

Ami az első lehetőséget illeti, gyorsan világossá válhat, hogy a modernkori ontológiák Nicolai Hartmanntól Lukács Györgyig meglepően kevés általánosítható koncepcionális elemet tartalmaztak (természetesen ezt nem értjük nyomban már értéktelteként, hiszen az ontológiától a *társadalomontológiához* vezetők koncepcionális elemek e meglepő hiánya adódhat tudományelméleti okokból, így a társadalomontológia formációjának megengedhetően alacsony immanens szervezetségi szintjeiből is).

A fenti tény Lukács esetében azonban nagyobb teret nyithat a megjelöléseknek, hiszen *Ontológiája* a marxizmus, illetve a neomarxizmus megújulásaként definiálta önmagát.* Filozófiai ontológiája azonban nem vált klasszikus társadalomontológiává, jóllehet nem szabadulhatunk teljesen

* E problémának három, jól elkülöníthető rétege van. Egyrészt Lukács teljes legitimációja e vélekedés kialakításában, másrészt e kísérlet megvalósításának színvonaláról kialakítható nézetek, harmadrészt pedig a mű magyar és német nyelvű recepciója, ami éppen ebben a megújítás alternatíváit illetően meghatározó, ám a filozófia felől nézve *külsődleges* tényezőknek bizonyult.



attól a gyanútól, hogy e sajátos arcélú filozófiai ontológiát eredetileg társadalomontológiai motívumok hozták létre.* E filozófiáivá, sőt mint látni fogjuk, *kritikusan* filozófiáivá váló ontológia pozitív elemeiben Nicolai Hartmann koncepcióját veszi át (anélkül, hogy az egyes létretelegeket hartmanni alapossággal dolgozná ki) negatív elemeiben pedig (és ez a konkrétan nevesíthető kritikai mozzanat) a doktrínálsan kitesztelt, sztlíni eredetű és természetű dialektikus és történeti materializmus ellen irányul. Ez a kritika, a filozófiai fő folyamatait szem előtt tartva természetesen elkésettnek lenne nevezhető, a létező szocializmus államának hatvanas évebeli ideológiai életét tekintve azonban nem szabad túlzottan erőltetnünk az „elkészt” jelző alkalmazását.**

A „történelem visszavág” kérdéskörének megalapozására alkalmas társadalomontológia azonban aligha lehető fel e század húszas éveinek nagy filozófiai ontológiáiban sem. Martin Heidegger vagy Max Scheler, mindkettő a maga módján, törekedtek ugyan arra, hogy társadalomontológiai-lag relevánssá váljanak, e társadalomontológia megalapozásának előmunkáitait nagy eredményekkel is végeztek, dekonstruktív módon alakították át a filozófiai teret, magát a társadalomontológiát azonban nem tudták a társadalomontológiai, netán társadalomtudományi felfogás számára is adaptálható módon kidolgozni.

A húszas évek jelentős fordulata a filozófiai ontológiák és általában az ontologizáló gondolkodás felé mégis hozott létre erőteljes kezdeményeket a társadalomontológia kibontakoztatásában. Ezek a törekvések nem közvetlenül olyan értelemben társadalomontológiaiak azonban, hogy alapzatukon egy olyan kérdéshez, mint amilyen a „történelem visszavág”, nyomban termékeny kiindulópontokra lehetnének. Ezek az *eredményes* kísérletek egyes lényeges gondolkodásformák vagy alrendszerek társadalomontológiáját próbálják kirajzolni (így Mannheim Károly az ideológia, Kolnai Aurél pedig az etika, sőt egy művében a „szexualitika” társadalomontológiai alapjait) (Benedikt-Kiss-Knoll 1998: 347–358). Valójában hasonló helyzetben voltak tehát jelen kísérletünk aktuális jelenkori kiinduló szituációjához. Bár bevezető utalásaink a társadalomontológia esetleg már az eddigiekben rendelkezésre álló alapzataira semmiképpen nem tekinthetők teljesnek vagy maradéktalannak. Annyi mindenesetre nyilvánvaló, hogy a filozófiai tradíció elcsodálkozatosan kevés kidolgozott fogódzót nyújt a „történelem visszavág” kérdésének vizsgálatához.

* Arra gondolunk, hogy Lukács a létező szocializmus társadalomontológiai keretfeltételeire akart rákérdezni.

** E ponton a létező szocializmus valóságos, azaz egyik irányban nem leegyszerűsített ideológiai realitásainak rekonstrukciója lehet irányadó.

Az egyik legmélyebb alap gondolat, ami jellemző és szükséges módon már az utóbbi két évszázad nyitányán megfogalmazódik, a visszavágás-problematika szempontjából is releváns társadalomontológia alapja Hegel *Differenzschríftjének* szubtilis megfogalmazása a „szubjektum szabadságá”-nak és az „objektum szükségszerűségé”-nek kettősségéről. Ez a megkülönböztetés közvetlenül követi Hegel híres definícióját a filozófia specifikus (és specifikusan új) szükségletéről, amelyben a filozófiai szükséglet a specifikus újkori elidegenedéslenségek közvetlen következményeként jelenik meg. Amíg azonban az újkori filozófiai szükséglet magyarázata az újkori *Entzweiung* egész rendszere alapján hatalmas hatástörténetre tett szert, a modern társadalomontológia ezt követő megalapozása az objektumnak és a szubjektumnak a valódi fordulatokra adott lényegileg eltérő válaszaiból gyakorlatilag egyáltalán nem ragadta meg az értelmezés fantáziáját.* Pedig itt Hegel az azonos kihívásokra adott eltérő reakciókban egyben objektum és szubjektum radikális új viszonyát is megfogalmazza. A *modernség társadalomontológiai alapképletét pillanthatjuk meg ebben az absztrakt megfogalmazásban*. Mi más lenne ugyanis a modernség mindenoldálú (és ezért társadalomontológiai) alapmeghatározottsága (is), mint az egyén univerzális szabadsága? Ellentétben azonban az univerzális szabadság valóságához fűzött utópikus dimenziójú reményekkel, a szubjektum ezen új dimenziójával szemben ugyanúgy teljes erővel maradt érvényben az objektum „szükségszerűsége”, a tárgyi korlátok sokszoros rendje és rendszere, mint a korábbi korszak univerzálisan nem szabad szubjektumával szemben. A tárgyi korlátok realitása**, az objektum „szükségszerűsége”, azaz a legmeghatározóbb társadalomontológiai alapfeltételek azonban természetesen nem irányulnak a szubjektum valóságos szabadsága ellen, nem nyírják meg annak érvényét. A társadalomontológiai állandók, az objektum hegeli „szükségszerűsége” természetesen abban az értelemben sem korlátozzák a szubjektum történetfilozófiai szabadságát, hogy a szubjektum képes megváltoztatni a valóságot, ezt azonban csak a társadalomontológiaiainak tetelezett tárgyi korlátok között teheti. *Szubjektum és objektum ezen új alapviszonylatában benne rejlik a „történelem visszavág” jelenségének legfontosabb társadalomontológiai összetevője*. Erőteljes leegyszerűsítése ugyan e modellnek, de elégségesen szemlélteti a lényegét a következő hasonlat: a *szabaddá vált szubjektum teszi meg a történelem progresszív ugrásait, az*

* Tudászociológiai képlet, hogy mind az objektum, mind a szubjektum felfogásában vagy a teljes szabadság vagy a teljes szabadság hiány elkövetései válnak uralkodóvá.

** Természetesen a tárgyi korlátoknak itt a maguk társadalomontológiai általánosításai játszanak szerepet. Ezek kiemelésére azért van szükség, mert a jelenkori gondolkodásnak számos olyan eleme van, amely egyenesen el akarja terelni a figyelmet e tárgyi korlátok létéről és nagyságrendjéről.

objektum (társadalomontológiaiailag motivált) szükségszerűsége áll a „visszavágás” mögött.* Egy léppéssel továbbmenve az eddig mondottakon, ez már érdemileg majdhogynem azt is jelenti, hogy ez az új viszony mintegy rendszerezni teszi és a történelem napirendjére is iktatja a visszavágás jelenségeit. Az individuumban szabadsága – amint erre utaltunk – ténylegesen valóságos, magán viseli azonban annak a kolosszális felszabadulási folyamatnak a nyomait, amelynek során mint nem magától értetődő, mint a történelem vívmánya és eredménye létrejött. Részben e nagy történelmi vívmány elleni utódharcok, részben azonban a mindenoldalon gyakorolt és életélvő tett szabadság és valóság indítja meg és kovácsolja ki az objektum új szükségszerűségét, a tárgyi szféra dimenzióinak megerősítését, a mindenkori új status quo bebiztosítását szolgáló új erőket is. A tárgyi szféra, a valóság ezen ellenállása azonban, nem árt ezt ebben a formában sem leszögezünk, már nem csak azon történelmi szereplők aktivitásából származik, akik a szabadság ellenfelei közé sorolhatók, a tárgyi szféra új objektivitásának és szükségszerűségének hátterében már a szabadság (tegnapi, de esetleg még mai) erői is megtalálhatók.** Ez az új helyzet, ami szakadatlanul újratermelődik, egyben radikálizálja és kiélezi a társadalmi gyakorlatot. Egyrészt a szabadság e világában egyre elviselhetetlenebb realitásokat jelent a valóság ezen „szükségyszerű” ellenállásainak már pusztá érzékelése is. Másrészt a szabadság egyes sikeres előretöréseire éppen a visszavágás klasszikus jelensége (lehet) a válasz.

A valóság szükségszerűségének és a szubjektum szabadságának új kettőssége, és ezzel maga a visszavágás klasszikus jelenségre is természetesen a múlttal és az egész emberi fejlődés egészével szembesítve nyeri el a maga teljes jelentőségét. A történelmi lét átfogó, hatalmas korszakaiban ugyanis vagy egyáltalán nem jöhetett szóba a filozófiai általánosság szintjére emelt emberi szabadság megvalósulása, vagy másik lehetőségként, az emberi szabadság utópikus víziói a megvalósult údv paradijsomaiaként jelenhettek csupán meg. E kettősség világosan mutatja, hogy sem a szabadság megvalósíthatatlansága, sem az üdvönak paradijsom-elképzelései nem nyújtottak semmiféle előkészületet arra a helyzetre, amit a visszavágás helyzetének nevezhetünk. Ebből a perspektívából szemlélve a megvalósult szabadság képzetének fogalmi automatizmusokkal kellett összekapcsolódnia a szabadság bizonyos önkényességének, sőt tetszőlegességének képzétével, hiszen ilyen előfeltételek között a szabadság éppen a valóság korlát-

lan és akadálytalan, egészen az önkényességig és a tetszőlegességig elmenő alakíthatóságát kellett hogy vezető tartalomáá emelje. A posztrevolucionárius korszak új tapasztalata fogalmazódik meg Hegelnél. Ez az az állapot, ami a modernség társadalomontológiájának, ezen belül pedig a visszavágás valóságos alapfeltételének nevezhető.

Amint a sajátosan modern jelenségek oly sok más lényeges elméleti leírásánál, a visszavágás jelensége esetében is éles különbség, *difféncia* jelenik meg a filozófiai elemzés és a mindennapi tudat között.* A tágabb keret természetesen itt is a szubjektum szabadságának, illetve az objektum szükségszerűségének a kettőssége jelenti. Amíg a filozófiai elemzés legsikeresebb változatai jelezték ezt a nemcsak új, de rendkívüli következményekkel teljes és feszültségekkel terhelt kettősséget, a mindennapi tudat a maga alapvető perspektívájában fogva ragaszkodik a rendkívüli bonyolult modell valamelyik egyes, összefüggéséből kiragadott eleméhez.** Ha ez a *difféncia* sajátosan a visszavágás-probléma szemszögéből nézve alárendelt jelentőségű is, a szóban forgó alapkérdés szempontjából tekintve meghatározó, hiszen nem lehet diszkuesszió tárgya mondjuk a szabadság a mindennapi tudat erőteljes részesedése nélkül.

A modern társadalomontológia (és ezen belül a visszavágás-problematika) eddigi legmélyebb megfogalmazása e hegeli megkülönböztetés, azért is, mert e kérdéskörre alig lehetett volna szerveződni egy szokványos társadalomtudománynak, miközben annál nagyobb volt annak a valóságos veszélye, hogy a társadalomontológiai állandók kutatásában a modern pozitív metafizikák valamelyik változata nyer polgárjogot (az ún. pozitív metafizikáról lásd Kiss 1989: 28–39).

A szubjektum szabadsága és a társadalmi objektum szükségszerűsége a maguk kettősségében mindig dinamikus formában képesek meghatározni a társadalomontológiai állandók, s ezért e megközelítés alapján igen szerencsés módon nem is jöhet szóba a társadalomnak egy lehetséges pozitív metafizikai koncepciója, amely a valóságosan újratermelő állandó helyzeteket (így a visszavágás helyzetét is) a történelmi és politikai folyamatok érvényénél erősebb, a tudományos megismerés megismerő képességénél mélyebben fekvő társadalmi léttervénységhez hasonlíthatná.***

Nem érdektelen röviden kitérünk arra sem, hogy önálló diszciplína hiányában mely más filozófiai irányokba vagy tudományágakba épült be a klasz-

* Mint később jelezni fogjuk, nem az objektumok szükségszerűsége közvetlenül az, ami visszavág, de a visszavágás sajátos struktúrái és mechanizmusai egyestik a visszavágás aktauiban az objektum tárgyi korlátaiból következő konzekvenciákat.

** Itt a valóság egyes szegmenseitől végbenem valóságos átrendeződésekről van szó, amelyek lényeges összetevőjét teszik ki a visszavágás struktúráinak, illetve mechanizmusainak.

* A magunk részéről óriási jelentőséget tulajdonítunk a két tudattípus érzékelései, illetve értelmezései különbségének. A mindennapi tudat korlátai az emancipatív történelmi cselekvések jelentős akadályaiaként jelennek meg.

** Így a lineáritás, a teljes szabadság, a teljes szabadság hiány lehetnek például a mindennapi tudat fávazott elemei.

*** A mindennapi tudat, részben már érintett tulajdonságai miatt, igen gyakran foglalja össze a visszavágás kérdéskörét (is) létmetafizikai szerkezetekben (pl. geopolitika).

szikusan társadalomontológiai kérdésfeltevés. Így adódott a klasszikus történetfilozófia (elsősorban a klasszikus idealizmus spekulációjában), Comte-nál a frissen formálódó és a végső formáktól még érdemileg távol maradó pozitívizmus jelentkezett szociálontológiai kérdések megoldásként („lássunk, hogy előrelássunk”). De egy Wilhelm Wundt „népszichológiá”-ja (Völkerpsychologie), egy Gustave Le Bon kétes, de kétségkívül paradigmaalkotó tömegpszichológiája, részben tudatosan, részben azonban még öntudatlanul szociálontológiai feladatokat is magára vállalt.* A 20. században elsősorban a filozófiai antropológia (Scheler, Gehlen, Plessner, Löwith) vállalta magára ezeket a feladatokat, nagyon érdekes azonban, hogy ezt nem a társadalom, hanem az ember oldaláról tette, ezzel is jelezve, milyen hatalmas feladatnak látta volna a társadalomból való közvetlen kiindulást. Mindezek a példák természetesen majdhogynem tetszőlegesen voltak abból a szempontból, hogy még számos más tudományban és filozófiai irányzatban is megjelentek egyértelmű társadalomontológiai törekvések. Így meg kell említenünk röviden, hogy még Heidegger létértelmezéseinek is van valami távoli kapcsolata a társadalomontológiai kérdésfeltevéssel.

Mannheim Károly híres tanulmánya a konzervatív gondolkodásról a modern racionalitás történeti sorsát vizsgálva eljut ahhoz, amit a *modern racionalitás társadalomontológiájának* nevezhetünk (Lásd Kiss 1994: 242–255). Közvetlenül a visszavágás-probléma körvonalaihoz jut Mannheim, amikor azokat a tényezőket (amelyeket mi nyugodt lélekkel közvetlenül társadalomontológiáinak nevezhetünk), amelyek szemében a modern racionalitás terjedésével szemben ellenállást testesít meg. Ha nem is nevezhető a racionalizálás folyamatával szemben kifejtett ellenállás nyomban visszavágásnak, a hasonlóság, sőt, analógia félreismerhetetlen.

Az ellenállás ugyan már a szobán forogó folyamat kezdetén megjelenik, ezért semmiképpen sem lehet visszavágás, az azonban már igaz, hogy a *visszavágások logikája és mechanizmusa nagymértékben és gyakorlatilag minden esetben az ellenállások bázisaire épül*. A visszavágás az a dinamikus aktus, amelynek során *mozzanatos jelleggel egyesülnek* mindazok az egyes motívumok és szándékok, amelyek a mindenkori adott folyamattal szemben megfogalmazódó társadalomontológiai színezetű ellenállásokon alapulnak. Jól szemléltetheti ezt a sajátos komplexumot Mannheimnek az az összeállítása, amelyeket a modern racionalitás kisugárzásával szembeni (szemünkben társadalomontológiai gyökérzetű) ellenállás társadalmi tereit rendszerezve állít össze:

- a) az individuum,
- b) a lokalitás,
- c) az alkalmazás,
- d) a mozgás irracionálítása,
- e) a személyiség,
- f) a minőség (das Qualitative),
- g) a totalitás,
- h) az isteni (a mítikus, a kinyilatkoztatás).

A visszavágás-probléma sokat köszönhet Mannheim e rendszerezésének. Mannheim ugyanis megadja azokat a *társadalomontológiai helyeket* (legyenek ezek realizálhatóak egy valóságos topográfia keretei között, vagy nem), amelyek a modern racionalitással szembeni ellenállás kibontakozik és artikulálódik. Ezek azok a helyek – amint ezt már jeleztük –, amelyek a *visszavágás társadalomontológiai* bázisát is jelentik.

A visszavágás problémájának fontossága a társadalomontológiai kérdésfeltevés számára azért is meghatározó, mert a társadalomontológia relevanciája önmagában sem annyira annak kifejtett pozitív artikulációjában, mint inkább a nagy változások, forradalmak vagy éppen a modern racionalitás állandó előretörésével szemben kifejtett potenciálisan állandóan jelenlévő visszavágó, társadalomontológiai és nem politikai értelemben vett *restauratív* dinamikájában van. A *társadalomontológia létformája* a visszavágás. Ha nincs ilyen helyzet vagy lehetőség, a társadalomontológiai kérdésfeltevés a maga eredeti, ha tetszik, pozitív formájában *tautologikus*.

A visszavágás kérdésköre így sajátos tudományelméleti jelentőségre is tehet szert, hiszen olyan társadalmi szerkezetek, viszonyok, függőségek, struktúrák jelennek meg a visszavágás gyors, egyedi és *dinamikus* aktusaiban, amelyek vagy egyáltalán nem mutathatók ki a társadalom normális működésében, vagy – és ez a másik eset – pozitív létezésük menthetetlenül *tautologikus* és ezért teoretikusan érdektelen. Ebben a számos rejtőző vagy *tautologikus* elemet hirtelen összefüggő cselekvéssé szintetizáló aktusban, a *visszavágás*ban, új oldalról mutatkozik meg a kiinduló hegeli kettősség is. A *visszavágás* aktusában megnyilvánul ugyanis, hogy a társadalomontológiai dimenzió se nem kizárólag szubjektív, se nem kizárólag objektív, hanem éppen a szubjektum szabadságának és a valóság (a szociálontológikum) *szükségyszerűségének* közös erőterében működik. Így a *visszavágásmodellben* is megjelenik a társadalmi *haladás* társadalomontológiájának az a vetülete, ami szerint egyének és csoportok a maguk társadalmi létezhetőségének folyamatában gyakorlatilag sohasem állhatnak egy végtelen lineáris haladás gyakorlata mögött, hiszen nekik konkrétan megfogalmazott *különös* célképzeteik vannak, amelyek, ha már elérték őket, erőteljes automatizmussal kapcsolják ki az egyes csoportokat és egyéneket a társadalmi progresszió folyamatából. A társadalmi folyamatok

* Ezekben az esetekben nem annyira tudatos paradigmaalkotásról van szó, mint inkább a tudományos megismerésnek arról a nagyszerű vonásáról, hogy a tudós a maga területéről próbáljon behatolni olyan területekre, amelyek vákuumjellegét érzékeli.

e lineáris haladásából kiváló csoportok megfelelő más körülmények fennállása esetén a visszavágás szintetikus és dinamikus aktusának ugyancsak meghatározó összetevői lehetnek.

A társadalomontológiai mozzanatok e viszonylag részletes tisztázása után már megvannak a feltételei annak, hogy a történelmi, sőt, eredeti célkitűzéseink szerint, a *világtörténelmi visszavágások* két klasszikus alaptípusát közelebbről is szemügyre vehessük.

A közvetlenül *társadalomontológiai* motivációjú visszavágás jelenti a téma klasszikus alaptípusát. A történelem visszavág – azaz aktív és tudatos történelmi szereplők mást, gyakorta egyenesen az ellenkezőjét hozták létre annak, amit létre akartak hozni. A második alaptípust *átértékelő* vagy *átértelmező* visszavágásnak nevezzük. A második típusú társadalomontológiai összetevőket bonyolultán összefonódó, dinamikus komplexumairól. Ennek az alaptípusnak a lényege egy erőteljes utólagos *átértékelő* folyamat, ami vagy mint tézisz és eredményt tartalmazza a visszavágást, vagy külső szemlélők többé-kevésbé megalapozottan tekinthetik az *átértékelés* eredményét visszavágásnak.

A visszavágás-gondolat társadalomontológiai alaphelyzete a társadalmi változás, a haladás jelenségre. * A haladás *szélső* esete a *szükségesség* változása, a *forradalom*, e szó valamelyik értelmében. E tanulmány más helyén, más összefüggésben már jeleztünk kellett, a visszavágás, a *világtörténelmi visszavágás* problémaköre szempontjából nem elsődlegesen fontosak vagy meghatározóak a haladás vagy a forradalom megítélésének örök elvi kérdései, hiszen a visszavágás reaktív jelenség. A társadalomontológiaiilag megalapozott visszavágás alapesete tehát a forradalom, a viszonyok forradalmi *megváltoztatása*. Ez az az alapeset, amire idealtípusi érvénnyel vonatkozik a visszavágásnak a társadalomontológiai problematikán túlmutató, egyszerre elméleti és gyakorlati legmélyebb kérdése is, mégpedig az, vajon *milyen okok és körülmények között jön létre a történelemben olyan állapot, ami erőteljesen eltér, ha éppen nem az ellenkezője annak, mint amit létre akartak hozni*.

A forradalmi átrendeződésnek a haladás modelljéből kinövő új minősége sajátos társadalomontológiai szerkezetben valósul meg. Ez a szerkezet így a *társadalomontológiai megalapozottságú visszavágás* alapképlete is. Ez a szerkezet hosszú, klasszikus és kivételes dimenziójú előkészületekkel kezdődik, a társadalom érdekeinek és tudatának a szó szoros értelmében hosszú távú átalakulásával. A klasszikus európai forradalom, a visszavágás-problematika szempontjából is kiemelkedően fontos francia forradalom esetében a *felvilágosodás* jelentette ezt a kiemelkedően hosszú és a gyökereikig lehatoló átalakulást.

* A „haladás” vagy akár a „forradalom” fogalmait azért használjuk itt előzetes tisztázás nélkül, mert a visszavágás-gondolat feldől nézve az alapfogalmak és alapjelenségek meghatározottságai nem elsődlegesen fontosak.

A klasszikus progresszív, illetve forradalmi folyamatok e rendkívül hosszúnak számító bevezető szakasza azért nyer társadalomontológiai fontosságot, mert megteremtí a átalakulás plauzibilitásának, igaznak és optimális tartásának közmegegyezését, arra a közmegegyezésre gondolunk, amelynek termékeként egy-egy progresszív fordulat vagy átalakulás legitimitációját nemritkán még azok is elismerik, akik ellen maga az aktus irányul. A rendkívül hosszú bevezetés tehát széles körű evidenciabezártságot hoz létre, amelynek egy irányba mutató impulzusait még egy – társadalomontológiai szempontból ugyancsak releváns – mozzanat egészíti ki. A régi viszonyok méhében kibontakozó reform vagy revolúció a maga állandó alternatívateremtő dinamikájában a *celevésorientált fogalmak* állandó egymást erősítő, ha éppen nem egymást hatványozó pozitív visszacsatolásához vezet. A cselekvésorientált és egyben a fennálló viszonyok alternatíváját jelentő fogalmak egymást erősítő fokozódása az előjövő állapotot többszörös fogalmi automatizmussal emeli a *superlatívuszok*, a *társadalmi ideál* állapotába. A jelen poklával csak a jövő paradicsoma állítható a meghaladás esélyével szembe. Az állapotok egészének vagy egyes részleteinek *valóságos nagyságrendű* javítása bizonyosan nem vezet forradalmi átalakuláshoz. Az itt kirajzolódó kettősség – s ez igazolja kiindulásunkat – maga is a társadalmi lét, ha tetszik, a társadalomontológiai birodalmába tartozik. Hiszen ugyanazok a *társadalmi* aktorok azok, akik egyrészt kitűnően tudnak különbséget tenni a viszonyok idealizálása és a realista alternatívák között, másrészt azonban nem vonhatók bele radikális átalakulásokba *csak* a reálisnak korrekten elfogadható célok meghirdetésével. Ez természetesen nem individuális, szociológiai, avagy szociálpszichológiai probléma, de a társadalmi lét meghatározottsága. A társadalmi tudat e kettős (társadalomontológiai) meghatározottsága már magában hordja a *visszavágásmodell*t.

A visszavágás-problematika második nagy típusát *átértékelő* vagy *átértelmező* visszavágásnak nevezzük. Ebben az esetben nem maguk a nagy társadalomontológiai mechanizmusok hozták létre a visszavágást, de az *átértékelés* aktusai értékelnek át történelmi, társadalmi vagy tudati állapotokat, amely *átértékelések* a maguk végső eredményében visszavágásként jelennek meg. Az *átértékelés* hozza létre tehát a visszavágást, amely közben természetesen nem teljesen közömbös, hogy maga ez az *átértékelés* tárgyilag adekvát-e vagy sem. Értelmezésünk számára Adorno és Horkheimer A *felvilágosodás dialektikája* című koncepciója jelenti az *átértékelő* visszavágás legnagyobbasabb, legigényesebb változatát. Ebben az értelemben a *felvilágosodás*, ami lényegében megegyezik a felfogás szerint a *modern racionalitás* kibontakozásával, nemcsak illegitim módon kerekedik az eredeti mítosz fölébe, de maga is átsap egy totalitáriusnak értelemezett represszióknak nemcsak az ideológiájába, de egy ilyen uralom konstitúálódó logikájába, azaz annak *racionalitására*. Ez *igazi visszavágás*, sőt a *visszavágás* elemét a koncepciónak már a címe, a *felvilágosodás dialektikája* is megfogalmazza.

Érdekesen utal az ezen összetételben szereplő dialektika a dialektika kifejezés egyik rejtett értelmére, *ami maga a visszavágás!**

Hivatkozások

Kiss Endre 1998. Karl Mannheims „Der Konservatismus” und Aurél Kolnais „Der ethische Wert- und die Wirklichkeit”. In: *Anspruch und Echo*. Sezession und Aufbrüche in den Kronlaendern zum Fin-de-Siècle. Philosophie in Österreich (1880–1920). Verdraengter Humanismus – Verzögerte Aufklärung, Band 4. Benedikt, Michael–Kiss Endre–Knoll, Reinhold (kiadó) Klausen–Leopoldsdorf–Klausenburg.

Kiss Endre 1989. A pozitív metafizika rekonstrukciója. *Valóság*, 5.

——— 1994. A tudásszociológia régi és új klasszikusa. Mannheim Károly újra feltámadt művéről. Utószó Mannheim Károly *A konzervativizmus* című művéhez. Budapest

——— 1998. Das Phaenomen des Fortschritts im sozialontologischen Kontext. In: *Fortschritt im geschichtlichen Wandel*. (Herausgegeben von Jörg Albertz) Berlin.

* A magunk részéről alapvetően nem értünk egyet Adorno és Horkheimer e koncepciójával. Ettől függetlenül az átértékelő visszavágás mind a mai napig felülmúlhatatlan példájának tekintjük azt.