

JELENKOR

IRODALMI ÉS MŰVÉSZETI FOLYÓIRAT

- TAKÁCS ZSUZSA versei 481
FORGÁCH ANDRÁS: Azok a cluj-napocai napok (*útirajz, II.*) 482
LÁZÁRY RENÉ SÁNDOR versei 490
ZALÁN TIBOR: Papírváros (*Egy lassú regény első fejezete*) 493
KIBÉDI VARGA ÁRON versei 502

*

- BERTÓK LÁSZLÓ: Elvesztett otthonok
(*Kabdebó Lóránt interjúja*) 504
MÁRTON LÁSZLÓ: Tizennégy sor Bertók Lászlónak 511
SOMLYÓ GYÖRGY: Hommage à B.L. 512
CSÚRÖS MIKLÓS: Ha van a világon tető (*Bertók László
verseskötetéről*) 514

*

Politikaelméleti Műhely

- HORKAY HÖRCHER FERENC: Erény, szépség, haszon
(*18. századi skót morálfilozófiai paradigmák*) 521
HAHNER PÉTER: Bevezetés Tocqueville-hoz 531
ALEXIS DE TOCQUEVILLE: A régi rend és a forradalom
(*Részlet*) 533
BRETTER ZOLTÁN: Mill és a nemzeti elv 538
TAKÁTS JÓZSEF: Mit jelentett liberálisnak és konzervatívnak
lenni 1875 táján Magyarországon? 542
KESZTHELYI ANDRÁS: Hagyomány és értelem (*Kommentár az
Oakeshott-esszéhez*) 549
MICHAEL OAKESHOTT: Racionalizmus a politikában 557

1993

JÚNIUS

*Folyóiratunk 1993-ban a József Attila Alapítvány,
a Művelődési és Közoktatási Minisztérium, valamint a
Central & East European Publishing Project
támogatásával jelenik meg.*

*A Jelenkor az újságospavilonokon kívül
a következő boltokban és elárúsítóhelyeken kapható*

Pécssett

Széchenyi István Jogi és Közgazdasági Könyvesbolt, Rókus u. 5/a.
SZÖVEG BT. boltja, Ifjúság útja 6.
Mátyás király utcai SZÖVEG-bolt
Művészetek Háza, Széchenyi tér 7-8.
Írók Könyvesboltja, Kossuth Lajos u. 21.
Seneca Könyvesbolt, Rákóczi út 39/a.
Széchenyi téri könyvespavilon

Vidéken

Móra Ferenc Könyvesbolt, Szeged, Kárász u. 5.
SZIGET Egyetemi könyvesbolt, Debrecen,
Kossuth Lajos Tudományegyetem
Ady Endre könyvesbolt, Debrecen, Piac u. 26.
Lícium Könyvesbolt, Debrecen, Kálvin tér 2/c.
Batthyány Könyvesbolt, Szombathely, Petőfi út 41.

Budapesten

Pont Könyvesbolt, V., Mérleg u. 6.
Stúdium Könyvesbolt, V., Váci u. 22.
Írók Boltja, VI., Andrássy út 45.
Wirth és Tsa, IX., Ráday u. 33/b.
Katalizátor Iroda: VIII., Mikszáth Kálmán tér 2.,
VIII., Krúdy Gy. u. 4., V., Szerb u. 21-23.,
VI., Teréz krt. 30., VII., Erzsébet krt. 39.

JELENKOR

XXXVI. ÉVFOLYAM

6. SZÁM

Főszerkesztő
CSUHAI ISTVÁN

*

Szerkesztők
ÁGOSTON ZOLTÁN, MEDVE A. ZOLTÁN

*

A szerkesztőség munkatársai

CSORBA GYÓZÓ
főmunkatárs

BALASSA PÉTER, BALLA ZSÓFIA, BERTÓK LÁSZLÓ,
CSORDÁS GÁBOR, PARTI NAGY LAJOS,
PÁKOLITZ ISTVÁN, TOLNAI OTTÓ

*

Baranya Megye Önkormányzatának lapja.
Szerkesztőség: 7621 Pécs, Széchenyi tér 17. Telefon: 72/310-673
Kéziratot nem őrzünk meg és nem küldünk vissza.
Kiadja a Jelenkor Irodalmi és Művészeti Kiadó
(Pécs, Széchenyi tér 17. Telefon: 72/336-803),
a Művelődési és Köznevelési Minisztérium, a József Attila Alapítvány, valamint a
Central & East European Publishing Project támogatásával.
Felelős kiadó: Csordás Gábor.
Terjeszti a Magyar Posta és a Jelenkor Irodalmi és Művészeti Kiadó.
Előfizethető bármely hírlapkézbesítő postahivatalnál, a Posta hírlapüzleteiben
és a Hírlapelőfizetési és Lapellátási Irodánál (HELIR) – 1900 Budapest,
Lehel u. 10/A – közvetlenül vagy postautalványon, valamint átutalással
a Postabank Rt. 219-98636, 021-02799 pénzforgalmi jelzőszámmal,
illetve közvetlenül vagy postautalványon a Kiadónál.
Előfizetési díj egy évre belföldre: 660,- Ft, külföldre: 1800,- Ft.
Megjelenik havonként.
A szedés a Jelenkor Irodalmi és Művészeti Kiadóban készült.
Nyomtatta Molnár Csaba nyomdája, Péccsett.
Index: 25-906, ISSN 0447-6425

KRÓNIKA

ÜNNEPI KÖNYVHÉT. A Jelenkor Kiadó az Ünnepi Könyvhét alkalmából a következő köteteket jelentette meg: Balla Zsófia *Egy pohár fű*, Földényi F. László *A lélek szakadéka*, Kántor Lajos *Függőhíd*, Lengyel Péter *Mellékszereplők*, Nádas Péter *Egy családregény vége*, Milorad Pavic *A tússzögök ikon*, Radnóti Zsuzsa *A próféta színháza*, Eustachy Ryłski *Az ezredes*, Sándor Iván *Vég semmiség*. A könyvhét pécsi, a Művészetek Házában tartott megnyitója és Csordás Gábor kiadóiigazgató sajtótájékoztatója után Balla Zsófia, Földényi F. László, Kántor Lajos, Lengyel Péter és Sándor Iván dedikáltak köteteket június 4-én, a Széchenyi téren. A kiadó új könyveinek budapesti bemutatójára június 6-án került sor az Írók Boltjában a szerzők részvételével.

*

A WESSELY LÁSZLÓ IRODALMI DÍJAT ez évben *Falvay Mihály* műfordítónak ítélte oda a kuratórium, többek közt *Salman Rushdie* műveinek igényes magyarra fordításáért. A díjat a kitüntetett május 12-én vette át az Európa Könyvkiadóban.

*

PÁLYÁZATI FELHÍVÁS. Salvatore Quasimodo Emlékdíjat hozott létre Balatonfüred Város Önkormányzata *Franco Cagiani* olasz költő kezdeményezése nyomán, költői munkák díjazására. A pályázónak két publikálatlan, magyar nyelvű művet kell eljuttatnia nyolc példányban 1993. június 30-ig a Balatonfüredi Polgármesteri Hivatal címére (8230 Balatonfüred, Szent István tér 1.).

*

ÚJ KÖNYVEK. Pákolitz István *Megváltatlan* című, a Pannónia Könyvek sorozatban megjelent verseskötetét *Tüskés Tibor* mutatta be április 29-én a pécsi Művészetek Házában. A hetvenöt éves költő új kötetének premierjén *Hartmann Teréz*, *Belus Attila* és *Zentai Károly* működött közre.

– A szekszárdi Babits Kiadó gondozásában látott napvilágot László Lajos *Könyörgés a HONTALANOK-ért* című dokumentumregénye. – A Belvárosi Könyvkiadó jelentette meg Bényi Gergely *Elfeledett betűk* és Mezei András *Adorno* című műveit, valamint Székely Magda verseinek gyűjteményét.

*

KIÁLLÍTÁSOK. A Budapest Galéria kiállítótermében a *Colour Dinamik* csoport művei láthatók június 11-től 28-ig, a galéria kiállítóházában francia képzőművészek munkái tekinthetők meg június 17-től július 11-ig. – A budapesti Knoll Galéria *Tony Cragg* alkotásait mutatja be május 15-től július 31-ig. – Az Artpool Művészetkutató Központ által rendezett kiállításon *Altörjay Gábor*, *Erdély Miklós* és *St. Auby Tamás* munkáiból láthatnak válogatást az érdeklődők május 21-től augusztus 25-ig. – Magyar-osztrák közös kiállításnak ad otthont a Pécsi Galéria *Centripedál* címen június 18-tól július 11-ig. – A Pécsi Kisgaléria *Gábor Áron* festőművész és *G. Heller Zsuzsanna* keramikus műveit mutatja be június 4-től 27-ig.

*

A PÉCSI KISSZÍNHÁZ *Törzsasztal* című sorozatának vendége *Földényi F. László* író, házigazdája *Ágoston Zoltán* volt június 3-án. A június 4-től 16-ig tartó pécsi színházi fesztivál keretében *Ascher Tamás* rendezővel *Novák Eszter*, *Eszenyi Enikő* színművésszel *Bal József*, *Petrovics Emil* zeneszerzővel *Harsányi László* beszélget.

*

NÉMET-MAGYAR FILOZÓFIAI TÁRSASÁG alakult Pécsen a Janus Pannonius Tudományegyetem Filozófia Tanszéke tanárainak kezdeményezésére. A társaság megalapítása alkalmából *A jelenkor filozófiai problémái* címmel konferenciát rendeztek május 25-26-án, melynek előadói *Hans Lenk* és *Szabó Árpád* professzorok voltak.

TAKÁCS ZSUZSA

Két vers

A félig kinyílt ajtó

*A félig kinyílt ajtó mögött nem
volt senki, de kinyílt mindig újra,
azt kellett hinnem, kinyitják.*

*Mint aki kellemetlen kötelességének
tesz eleget (óvja magát),
minden meggyőződés nélkül, felsőbb*

*utasításra szinte, húzva az időt,
kelleetlen fölálltam, az ajtóhoz lépve
a teljes, figyelő némaságban*

*a hátamat lapjának vetettem szorosan,
de egy résen szürke fejek gurultak be
(kitiltott gondolataim rólad).*

Miért tornacsarnok?

*Az éjjel egy tornacsarnokban találkoztam
veled. Hevesen átöleltük egymást,
és már-már a földre ledőlünk, de közben,*

*vagy éppen amíg a szőnyegen hevertünk,
alig előbb, mint az ilyenkor
szokásos megindultság, képtelen*

*szemrehányásokkal halmoztál el, talán
hogyan eltereld a figyelmemet róla,
de én láttam: fehér köpenyben vagy*

*mint egy pék vagy egy hentes. És
morzsák vagy vér-pecsétek tapadnak rád.
És a réműlettől, szerelmem, fölébredtem.*

Azok a cluj- napocai napok

(II.)

...az étterem formatervezett mennyezetén sem égett távolról se minden körte, egyáltalán, az étterem három különböző ábránd, elképzelés különös keveréke volt, egy térbe épített három összeférhetetlen tér, ahol a térválasztók nem megsokszorozták, hanem elemészítették a teret, és a világítás is a mennyezeten lógó bonyolult, orgonára emlékeztető elrendezésű vékony és ebből a szempontból tökéletesen haszontalan fémrudak segítségével történt, s a titokzatos rendeltetésű fémcső-arábeszkekben minden harmadik-negyedik villanykörte égett csupán. Egy dologra föltétlenül hasznos volt ez a tér, lehetett benne remekül bújócskázni, bugyrok voltak benne, ismeretlen rendeltetésű sötét helyiségekre nyílt belőle imitt-amott egy-egy üvegajtó, láttam is egy kergetőzést, a portáról beszaladt egy pincér, eltűnt az egyik bugyorból, és az őt követő ügyeletes portásnő vagy szobaasszony, aki lehetett volna egy kórház főnővére is, arcán a vadászat heve feldúlt sápadtsággal keveredett, bizony az én áruló szemöldökvonásom nélkül, az én áruló pillantásom nélkül aligha bukkan a pincér nyomára; visszajelzés nélkül tudomásul vette a jelzésemet, és végül, mikor visszaszerzett zsákmányával – közben mi rendesen ebédeltünk, néhány nagyhangú, angolt játszó lengyel telefonügynök társaságában, akik egy fiatal román pincérmő nevét ismételtették nyálas és brutális célratöréssel – előjött a bugyorból, nyomában a kijózanodott pincérrel, mert a pincér, úgy tűnik, ellenállás nélkül visszaadta neki, amit elcsent tőle, pénz volt, főkönyv vagy kulcsok? – régesrég nem volt diadal a nő arcán, hanem csupán a keserű győzelem nyoma, mondhatnám költőien, *az engem itt nem lehet átverni kőkemény nyugalma inkább*. Ez a kemény, falszerű nyugalom, amit nem tudok más számlára, mint az érintkezés még ki nem oldódott dermedtségének számlájára írni – akár a feltételezésem szerint földbe ásott, besározott palackok, akár Jakabffy Elemér több gödörbe elásott folyóiratának példányai, amikor előkerülnek a föld alól, még nem egészen azt jelentik, amit valójában jelentenek, mondhatni többet érnek és ezáltal kevesebbet – úgy érzékelttem az ittenieken, a hihetetlen, szinte túlzó közvetlenség és közvetítetlenség mellett, az áradó, kitörő érzelmek mellett, a tisztázatlan érzelemkitörések mellett, a fagyott, eszköztelen rápillantás dermesztő nyugalma, a falszerűvé vált tekintetet, akár a sárga almákat árusító kislány esetében, akár a francia nyelvtől kiviruló, a magyartól összezsugorodó portásaink esetében, akár a vonaton, egy érzékeny tekintetű fiatalember esetében, aki, mikor odafele utaztam Szatmárnémetibe, letette maga mellé a könyvét és leszámolt a koldusokkal.

Ez a két koldus, a Szatmárnémetibe induló vonaton, ahová apám nyomait kutatni indultam a hetedik napon, egyszer csak beállt a kupé üvegajtójába, vakok voltak, s az egyik, az alacsonyabb, benyomta mocskos gézzel bekötött kezét

a kupéba, és mondott románul valamit, valami siránkozásfélét, és ott tartotta a kezét, a felfelé fordított, bekötözött kezét, mint egy kocsiablakon benyúló szekérrudat, a fülkében. Mondott valamit, aztán megismételte, gajdolta inkább, azt hittem, koldul. Négyen voltunk a kupében, a már említett, érzékeny tekintetű fiú, aki a Borgiák életregényét olvasta, egy lány, aki egy elegáns kulturális folyóiratot olvasott, abban is egy Giorgio Strehler-interjút, és egy magyar lány, aki Leonardónak a festészetről szóló értekezését olvasta, majd álmodozva lapozta végig a függelékét, a gyöngye wattok okozta félhomályban chiaroscuro derengett arcán, mint lágy mosoly. Ők voltak útitársaim az elmaradott Romániában.

Amint megpillantottam a vak koldust, azonnal kajtatni kezdtem a zsebemben némi apró után. Találtam is, mert szándékosan félretettem a nagykabátom zsebébe alumínium ötlejeseket és sárgaréz háromlejeseket, az esetleges menet közbeni koldusoknak. Cluj-Napocában ugyanúgy koldulnak az emberek, mint New Yorkban: a teljes reménytelenségből. Lehet nekik adni, és lehet nekik nem adni – vannak a New York-iakhoz hasonlóan agresszív alakok is – az egésznek csak ahhoz van köze, hogy aznap hogyan ébredsz: meg akarod-e váltani magadat, van-e fémapród, amitől meg akarsz szabadulni – a koldusok, a legváltozatosabb alakban, úgy lépnek az életedbe, hogy bárhol jársz, nem kerülheted ki őket. Előkapartam a pénzt, és a vak markába nyomtam, csakhogy érdekes módon, miközben három útitársam hallgatagon, nem lehetett tudni, gyűlölettel-e, közönnyel-e, de valamilyen feszült némasággal, amivel az *ismerős fenyegetést* szoktuk figyelni, mondjuk lovasrendőrök közeledését, bámultak a vakon hunyorgó vagy inkább vaksin hunyorgó arcba, amiből ugyanaz az egyetlen román mondat dőlt, és a mondat a markába nyomott pénzre meg se állt, meg se rezzent, mint egy szüntelenül ismételt rejtjeles rádiófelhívás, olyan maradt, és a Borgiák életét tanulmányozó érzékeny tekintetű fiú ekkor letette maga mellé a könyvét, felállt, és a vaksin hunyorgó román koldus elé állt. Nem mondott semmit, csak életornyosult. Masszív, jó húsban lévő fiúcska volt, a hosszú utazáson gondosan beosztotta két szendvicsét, három cigarettáját, amiket a folyosón fogyasztott el, de most felállt, némán a koldus elé állt, akinek a hangja felcsapott, mint a sebesült madaré, vagy mintha valaki hirtelen mozdulattal hangsabbra állítja a rádiókészüléket, amiből rá kellett jönnöm, hogy nem koldult ezúttal, hanem talán valami mást akarhat, talán helyet kér, mindenesetre megérezve, hogy ez a fiú nem moccan onnan, míg tovább nem áll – abban a pillanatban állt elé, hogy én a pénzt a markába nyomtam –, megérezve a fiú testéből sugárzó elutasítást, a bekötözött kezű vak hátralépett, románul szitkozódott, de befelé, mint amikor valaki szívott levegővel beszél, és akkor a fiú, egyetlen szó *nélkül*, a legkisebb érzelemnyilvánítás *nélkül*, a fülke többi utasára vetett pillantás *nélkül*, mint aki egy magánügyet intéz el, egyetlen mozdulattal behúzza a fülke ajtaját, visszaült a helyére, a kezébe vette a Borgiák életrajzát és belemélyedt. Még annyit hallottam a folyosóról, mielőtt a két román koldus továbbállt volna, nem tehettek mást, egyre jöttek az újabb felszállók, hallottam, hogy a magasabb, csont és bőr alak, aki végig kint maradt a folyosón, akinek csupa gennyes kötés volt a lába, csak egy szakadt szandál lógott rajta, hogy ez a hórihorgas, vak férfi sírva, magyarul megjegyezte: *annyira fáj a lábam*, és mentek tovább.

Visszafelé, egy nappal később, a jelenet, nem mondhatnám, hogy csodálatos módon, de szóról szóra megisméltődött. Most nem lazán voltunk négyen egy

kupében, hanem tele volt a fülke, nyolc emberrel, és a fülkeajtó mellett egy nagybeszédű román ember ült, őszhajú, kucsmás, mindenkin rajta volt egyébként a nagykabát, a fejkendő, amit csak két-három óra elteltével fejtettek le magukról, én végül, aki az ablak mellett ültem, akkor sem, szóval ez az őszhajú férfi, aki szóval tartotta a társaságot, aki mindent tudott a híres politikusok hálószoatitkairól, és a magyarokról, a magyar nyelvről meg a Tisza folyóról is megvolt a véleménye, azt hiszem, határfolyónak képzelte el, amit visszhangzott az én oldalamon, egy csupa-ráncba görbült mosolyú férfi helyeslő horkantásain túl, egy prémkucsmás, klasszikusan töltöttgalamb nő is, aki csak azt hajtogatta az őszhajú kucsmás mindegyik szavára, hogy *extraordinar*, és hogy *exakt* és hogy *formidabil* – ez a három szó az utazás alatt, darabonként mintegy száz-száztíz alkalommal elhangzott, ha az őszhajú mindentudó, aki a római táborok kiszolgált veteránjára emlékeztetett, bonyolult problémák napnál is világosabb megoldásával hozakodott elő. A kupé többi utazója hallgatott többnyire, végig az úton, s ha megszólaltak, ezek ketten beléjük fojtották egy újabb szóáradattal, a fűtetlen, sötét vonatfülkében, a szót. Csodák csodájára, a kolduspár – először azt hittem, ugyanaz a két ember – itt is megjelent, indulás előtt megálltak a fülke ajtajában, most már tudtam, hogy helyet kunyerálnak, nem mintha megértettem volna az elhadart román szavakat, de a mondat dallama tökéletesen megegyezett az előző napiével, ám az első esetben volt ugyan négy hely a fülkében, most azonban egy sem, és az őszhajú kucsmás veterán pontosan ugyanazzal a néma és határozott mozdulattal, olyan mozdulattal, amit az ember milliószor megismétel életében, állt fel a helyéről, állt a helyet kunyerálók elé, és húzta be előttük a fülke ajtaját, és ők ugyanúgy, megvert kutyaként vonszolódtak tovább, egyik a másikba kapaszkodva, mintegy rátapadva, mint két bogár, a porban, az alacsonyabb a magasabbra. Azt hittem, ugyanazok, mint idefele, vagy legalább ők is vakok, de nem, három-négy óra múltán, egy tökéletesen kihalt, behavazott, neontól fagyottlila állomáson leszállt a két jómadár, még mindig egymásba csimpaszkodva, a színes, rózsaszín hóra. Amint leszálltak a vonatról, ami elég sokáig tartott, a húzódzkodás, ereszkedés, különváltak, az egyik az állomás kivilágított ablakához állt, aztán elbújt, a másik a bezárt ajtón át belesett az állomásfőnök irodájába, majd elment a kis épület sötét vége felé, nem vitás, azt hittem, ki fogják rabolni az állomásfőnököt, lehet, hogy azóta már ki is rabolták, jártányi erejük is alig volt, igazi rablógyilkosok. Elég sokáig állt a vonat az állomáson, volt időm megfigyelni őket. Néha összetalálkoztak, váltottak pár szót, aztán különváltak. Később, amikor az állomásfőnök kijött lámpát lóbálni, szétfröccsentek, az egyik, a hosszabb, bártortalanul megszólította az állomásfőnököt, ezután ketten újfent megbeszélést tartottak, aztán különváltak még egyszer, értelmetlenül, és, amikor már indult a vonat, még láttam őket elindulni a sínek mentén, a vonattal egyező irányban.

De maradjunk a ki nem olvadt tekinteteknél, és az olvadásban kolduló koldusoknál – például annak a négy-ötéves kisleányknak, aki egy kapualjban ülve az orrát szüntelenül a sárba ütötte, volt az orrán egy száradó, mindig újra fényes sárfolt; hajlongott előttünk, akár egy imaszőnyegen, és láttam, hogy az orrát szándékosan beleveri a járdába minden meghajlás után, cérnahangocskáján kiált valamit, és a kolozsvári sár, ez a ragadós, nyúlós ipari sár az orrára tapadt.

Volt egy cigánylány, aki, mint aki már elkésett a munkahelyéről, kis kapkodással, egy mellékutcában, ahová L.-val azért tértünk be, hogy lerövidítsük az utunkat a Hunyadi tér felé, azzal foglalkozott, a fia közben nézte, hogy kicsomagolja a bal lábát a mocskos kapcából, amiben járt, mert cipője nem volt, és így, félig mezítláb indult el, egyik oldalán a fiú, másik lábán a kötés, jajongva, sírva, melodikusan jajongva, sírva, csak úgy magában jajongva és sírva, különben nagyon egészségesen és fiatalon; megnézte hibátlan lábfejét, kemény hideg volt különben, megnézte hibátlan lábfejét és elindult, jajongott, a semminek, csak hogy belejőjön.

Reggel volt, reggel kezdték, főleg cigánykoldusok, elárasztani Kolozsvárt. Ugyanezek a koldusok nálunk színészekké válnak, nem hiszek nekik. Kisfiú hányja a keresztet a földalatti lépcsőjén az Oktogonnál. Öreg nő hajlong az összeköpködött járdán, egy kirakat előtt, egy kapualjban, a Teréz körúton, erősen maga alá húzott ballábbal, hányja-veti a keresztet, kinyújtja a kezét, az arcát eltakarja: színészkedik. De színészkedik még az a szakállas férfi is, aki zokogva nyújt eléd egy ronggyá gyúrt cédulát a földalattin, és görnyedten sántikál tovább. Kolozsváron ugyanők kiemelhetetlen részei a valóságnak, ez New Yorkra emlékeztet, ott viszont minden koldus beleolvad az emberalatti létezésbe, nem tartozik sehová, nem cigány, nem spanyol, nem néger, nem kínai, csak és kizárólag koldus és halottjelölt. Satu Maréban láttam a legsikeresebb koldust, egy tizenhét év körüli fiút, amint professzionálisan, szinte a föld fölött lebegve elhelyezkedett egy kilapított kartondobozon, a járda közepén, a tömegben, és alig ült le, máris zuhogni kezdtek a pénzermék a kartonpapírra, a meztelen lábára: ez a bőrrel bevont torz csonk tárgyilagos közlés volt a hideg téli fényben.

De még a vonaton maradvá, meglepő vagy inkább mechanikus módon, mutatis mutandis, ezt Marcell mondta mindig, benézett a szobába, és még hozzáfűzte, hogy *tempora mutantur et nos mutamur cum illis*, szóval a vonatfolyosóbeli események is hajszálra megismétlődtek, de még az ismétlődés is megismétlődött – azaz a vonatfolyosón, valamelyik nagyobb településen, a hegyek között, ahol, a késő délutáni szürkületben, sokáig állt, hófödte meredélyek között a vonat, és miközben állt a vonat, a folyosón felbukkant három fiú és egy asszony. Hangosak voltak, mintha részegek lettek volna, hangosan beszéltek, és mintha folyton ugyanazt mondták volna hangosan, folyton ismétlődött, amit csináltak, az anya jött és ment, gondolom, anya volt, ők a folyosóról be-benéztek ránk, akik csak négyen ültünk odabent, felmértek minket, különösen az egyik kissé zsíros arcú, romlott fogú fiú bámészkodott befelé, mellette férfi állt, jókora daganattal a füle alatt – Románia, gondoltam könnyedén, egy ilyen daganat, *püff, el volt intézve* – beszélgettek és cigarettáztak, és amíg cigarettáztak, addig beszélgettek, két-három órát eltöltöttek így a folyosón – volt hely, nem értettem, miért ödöngenek a folyosón, három ablak között, és amikor jött a kalauz, akkor megfelelő számú jegyet is mutattak neki, *fejenként kettőt*, rendben volt, bár jött a kalauz még egyszer, és megint elkérte tőlük a jegyet, harmadszorra is elkérte tőlük a jegyet, a zsíros képű fiú be-belesett a fülkeablakon, végül, egy óvatlan pillanatban, amikor szigorú, de érzékeny arcú őrnök éppen valahol a vonatfolyosó másik végében viaskodott harmadik cigarettájával, ebben az óvatlan pillanatban a fiúcska elhúzta a kupéajtót, benézett és mondott valamit románul, *nekem*. Két útitársnőm tudott ugyan románul, az egyik román volt, a másik magyar, de

nem válaszoltak neki, ő pedig újra nekem szegezte a kérdést, de megbénított, hogy a lányok nem válaszolnak, nemcsak hogy nem válaszolnak neki, hanem úgy néznek rá, mintha ő nem létezne, mintha a kérdés el se hangzott volna, és a fiú megismételte a kérdést, konokul hozzám intézve, az egyetlen férfihoz, mintha én lennék a kupé ura, és én, mivel nem tudtam az ő nyelvén válaszolni, és megbénított a lányok fagyott hallgatása, tettem egy mozdulatot, ami bármit jelenthetett, leginkább azt akarta jelenteni, hogy nem értem, de azt is, hogy hogyan, persze, miért ne, valamit megengedtem neki, erre a folyosóbeliek közül beültek ketten, és abban a szent pillanatban el is aludtak szemben velem. Az egyik előrebukott a térdére, a másik pedig rádőlt az első hátára. Már aludtak is, csak a keze motozott még egy darabig a levegőben és a lába a fiatalabbnak, de aludt már, mélyen, és mintha összenőtt volna a két test, forróság dőlt rám belőlük, mintha összeadódott volna kettejük testmelege. Mikor szigorú örünk visszatért, kissé hitetlenül rámnézett, de önkéntelenül el is mosolyodott, ugyanazzal a sok mindent vagy semmit sem jelentő, csodálkozó avagy furfangos mosollyal, mint előbb a román fiú, hogy itten kibabráltak valakivel, vele, de nem mondott nekem semmit, se románul, se más nyelven, semmilyen jelzést nem adott, nem mondta, mit csináljak, nem mondta, mit ne csináljak, csak állt, némán, a többi útítársunkhoz sem szólt, úgy nézett az arcom irányába, mint ahogyan a szuszogó testeket nézte, az üres helyet betöltő szuszogó testeket, vagy korábban a vakot, én gyorsan félrehúzódtam, és ő szó nélkül leült, magához vette a Borgiák életrajzát, és olvasott tovább.

Mikor visszafelé jöttem, a fülkénk előtt ugyancsak felbukkant négy férfi, akik összetartoztak, és az utazás kezdetén beszóltak a félhomályos kupéba, hogy van-e hely, és azt a határozott választ kapták, hogy nincsen. Attól kezdve, míg tartott az utazás, egy darab sörösüvegbe kapaszkodva üvöltöztek odakint, időnként felrántották a fülke ajtaját, egyszer be is ugrott egyikük az *extraordinart* és *formidabilt* hajtogatónő ölébe, de kidobták. Az volt a furcsa, hogy nem fordult helyrehozhatatlan brutalitásba a történet, mindenki csinálta azt, amit csinálnia kellett – ők randalíroztak, őket pedig többször is ellenőrizte a feledékenységben szenvedő kalauz. Amikor a legvadabb cigány beugrott a fülkébe, akkor kituskolták őket. Akkor ő szépen kintmaradt. Aztán beugrott még egyszer, vagy csak felrántotta a fülkeajtót. Senki rá se hederített. Beszéltek, beszéltek odakint, mintha mindig ugyanazt hajtogatták volna, röhögtek is, rémálomszerű volt, idebent az öreg római veterán beszélt, hajtotta a szó ereje, mindegy volt neki, hallgatják-e vagy sem. Amikor némán szemügyre vett a félhomályban, okos és bizalmatlan volt az arca, hallgatag és megbántott. Amikor beszélt, mondta a hülyeségeit, akkor magabiztosság ömlött rajta el, és csak amikor már Cluj-Napoca roppant sívár külvárosaiban, véghetetlen lakótelepe mentén futott el a vonat, akkor kopogtatta meg vállamat a sötétben, *egy lány magyar mondat kíséretében*: – nehogy fennmaradjak a vonaton – a mellettem ülő férfi, holtfáradt alak, kinek szemzugaiból mély, daumier-i ráncok futottak, a fáradt vigyor ráfagyott az arcára, félig alva, nagykabátban ültünk egymás mellett, mint hatalmas gipszszobrok, és most gyengéden, félhangosan felébresztett, és majd hognem ugyanabban a szent pillanatban, az utazás gémberedett zsibadtságból kioldódva szólt egymáshoz egy fiú és az anyja egy *nagyon halk* félszót egymáshoz: csak mikor ötórás

utazás után visszaérkeztem Kolozsvárra, csak akkor tudtam meg, hogy három magyar volt a nyolc román közül. A gyengédség, amivel a mellettem ülő férfi felébresztett, miközben az utazás alatt többször együtt horkantott, *helyeslően együtt horkantott* az öreg mindentudóval, a testvéri gyöngédsége, hisz a fülembé susogott, megrázott, akár a Hunyadi téri színházépület hámló vakolatú szöglete – több szót nem szólt hozzám azután, eltűnt.

Ahogy Cluj-Napocába értünk, a vad cigányok szelíd cigányokként leszálltak a vonatról.

Cigányokkal a Hotel Sport portáján is lehetett találkozni; reggelente ott cselengtek a rosszul megvilágított hallban, vagy fentről, egy keskeny függőfolyosóról integettek, talán hogy pénzt váltánának, vagy a *BAR DE ZI*-ben üldögéltek. Egyik reggel, már indultunk el, mikor elénk penderült egy pöttöm cigányfiú, egyébként kész ember, lehet, hogy törpe, és megkérdezte, éneklő, dallamos hangon, magyarul, *eladó-e* L. kalapja. L.-nak J. vásárol mindent, ő rá se néz, csak felveszi, van neki egy fémlappal díszített cipője, egy éjzöld kabátja, egy fekete kalapja, és a kalapot előbb J. hordta, és ezért lehet, hogy a gyárudvaron –, mert úgy néz ki a *Teatrul Maghiar*, a Magyar Színház udvara, mint egy gyáré, mindenhol román feliratok, román jelek, minden közérdeklődésre számot tartható dolgot románul kell kiírni, a színházteremben a tűzoltófecskenő fehérre festett üvegszekrényére is *HIDRANT* van vörös nagybetűvel ráírva, mint egy intés, és ugyan leverték a szocialista román címet a színpad felől, de talán nem kell már sokat várni, hogy kitéssék az újat, egyelőre senkinek se jutott eszébe, oda fog talán kerülni egyszer az új román címer, bár tán úgy járnak ezzel is, mint sok mással, amit elrendelnek, azután vagy betartják, vagy sem, vagy kinyomtatják, vagy sem, elhangzik, mint egy fenyegetés, de nem biztos, hogy megvalósítják, vagy el sem hangzik és mégis végrehajtják – szóval a színház udvarán történt, ezen a gyárudvarszerű udvaron, ahol csupa-csuppa román jel van mindenütt, amit meglehetősen szertelenül őriznek a legkülönbélebb napszakokban. Már megérkezésünkkor éreztük, hogy ez nem egyszerűen színház, inkább ostromlott várra emlékeztetett, ácsorgó kapussal egy csikorgó vaskapunál, és ha már bent volt az ember, be kellett kocogni egy üvegablakon, amin el volt húzva a függöny, akkor kinyitottak egy oldalajtót, ami a nézőtér előcsarnokába vezetett, beléptünk, és utánunk gondosan kulcsra zárták az ajtót, amit hamarosan mégis kinyitottak újra, és ahogy telt-múlt az idő, nyitva is felejtették, és a vaskapunál sem állt már senki, egyetlenegyszer futott utánunk egy férfi a portáról, mikor fél tizenkettő tájt jöttünk éjjeli próbát nézni, úgy jött ki, mint aki mindenre fel van készülve, mint egy vadászpuskás mezőőr: hol utánunk szalad valaki kiabálva a portáról, hol hagynak bemenni, kérdés nélkül, és ahol egy ízben, a vastag okulárés T. M. bácsi csellengett épp, egykori birodalmában, amely most a fia birodalma, és mivel hangosan köszöntünk neki, közelebb jött, fölismert minket, reggelizőtársait a Hotel Sportból, és rápillantva L. kalapjára, gondolkodás nélkül azt mondta: *női kalap*, majd felajánlotta L.-nak, hogy cseréljenek kalapot, az ő kalapja szerencsét hoz L.-nak a premieren, de L. nem állt kötélnek, ekkor jobban megnéztem L. kalapját, és tényleg nőinek látszott és L. sem tiltakozott, de igazság szerint nem volt soha női az a kalap, hanem igazi férfikalap, bár női fejről került L. fejére, J. fejről, és tényleg volt a formájában valami nőies, női stichje volt neki, nem egészen volt L. mérete, és L. is valamilyen idézőjeles mozdulattal emelt kalapot barátságosan, úton-útfélen, kö-

szönéskor, búcsúzáskor: csak ámultam, hogy a vastag okulárés T. M. bácsi milyen élesszemű megfigyelő, mert L. J. kalapjait viselte, aki most, mert kijött hozzánk, türkizzöld, vagy türkizkék kalapban pompázott, élénk színekben, amire gyönyörű vörös haja, sápadt arca némileg predesztinálta, amilyen élénk és csupa kontraszt a természete is, melyben együtt van jelen a gyengédség, a tanárnős erély és nyers igazmondás, közvetlenség, de érzéketlenség is, mint széplelkűen konstatáltam, amikor számára észrevétlenül, halálosan megsebezte a mellettem ülő védtelen Zs.-t, a sötétben, a vonaton visszafelé; mert erre a L. fejébe csapott nőies férfikalapra alkudott a pöttöm cigányfiú a szálloda halljában. L. közölte vele, hogy nem eladó, roppant udvariasan közölte ezt, valahogy így: *úgy gondolom, hogy a közeljövőben nem szívesen válnék meg ettől a kalaptól*, mire a cigánykölök ránk nézett pimaszul – a keskeny galériáról mintha jeleket adtak volna neki, L.-ra nézett, de még inkább a kalapra a feje búbján és azt monda: *nem is kéne, ez túl vastag!* – azzal nagyokat szökkellve felszaladt a lépcsőn.

Ezután történt, hogy a Hotel Sportból besétáltunk a Román Nemzeti Színházba, próbát nézni. A legfelső szinten egy roppant keskeny ajtó mögött volt a próbaterem, amibe az egykori építető beleépítettett egy igazi zenekari árkot. Először észre sem vettük ezt az árkot, csak homályosan érzékeltük, hogy a rendező nem a terem végében, a fal mellett ül, hanem a terem közepén egy szakadék szélén, amit alacsony korlát választ el csupán a teremtől. Az egész próbának a munka akkori fázisában már nem volt sok értelme a memorizáláson kívül, mert egészen más játékmodort kívánt a színpad tágassága, mint a próbaterem intimitása. Ezenkívül folyton beszűrődött valami rendkívüli bárgyú zongoramuzsika, éspedig négy-öt órán keresztül, mintha valaki a zeneirodalom összes klasszikus limonádéját, Csajkovszkijt, Strauss-t és Emmerich Kalmant le akarta volna nekünk játszani, hozzáteszem, vendégek voltunk, nagylelkű házigazdák házában, akik végül, két próba erejéig a színpadra is felengedték a társulatot, de fanyar ajándék volt ez a vendégeskedés, mintha valakit meghívnának vacsorára a tőle elrekvirált házba, és a saját damasztabroszára az ő ezüst étkészletével szervíroznának valami közepesen ehetetlen étket, amit udvariatlanság visszatartani. A szakadék, ami mellé végül leültünk L.-val, volt az a bizonyos zenekari árok, mélyén fa kottatartók, faszékek, egyforma barnára festve minden, olyan volt felülről nézvést, mint a Dahlemban eredeti méretekben rekonstruált egyiptomi hajó, a holt zenének emelt emlékmű; a székekről mintha most álltak volna fel a zenészek, rend volt és csend volt odalent, időnként azonban, a próba legkényesebb pillanataiban, mondjuk egy szerelmi jelenetben, vagy a meditáció meghosszabbított pillanatában, amikor a csendnek jelentése van, megjelent odalent egy tűszkölő véglény, takarító vagy gondnokféle, olykor egyedül, olykor valaki mással sutorogva, valami rongyot, vagy vödöröt, vagy autóalkatrészt keresve, habár lábujjhegyen, de a padlót eszelősen nyikorgatva, végül az ajtót becsapta lenn a huzat, és a székek, és a pultok, és a kottatartók, és a karmesteri pulpitus, mindez porleptén, barnán, állt tovább, a bárgyú zongoramuzsika pedig folyt-folydogált a falakból, akár egy elzárhatatlan vízcsap.

Gyönyörű ez a színház, nem is vitás. Az előcsarnokban egy hajdanvolt román színingazgató mellszobra – ezt a hósi stílt szeretik itt most, ezeket a duzzadó bronzkebleket, amik izomzatot és valamilyen rómaiias elszántságot vannak hivatva su-

gallni, panyókára vetett tógában és köpenyben állnak mindenfelé ezek a hihetetlenül duzzadó izmú, emberfeletti alakok – a bordószín selyemtapétás színházban, az elegáns folyosószögletben, vagy a lépcsőfordulóban, egyszercsak felbukkan egy ilyen brutális büszt. V., ez a sekszpírvilmos arcú sápadt költő vezetett körbe, mutatta meg, és fordította le a román nyelvű márványtáblát: kristálykék szempár, kétfelé elálló, szárnyhoz hasonló könnyű shakespeare-i hajzat és markáns bajusz – finom lélek, egy börtönviselt lelkipásztor fia, csupa finom rögtönzés az egész ember, csupa igazságérzet, csupa szenvedély. Óvatlanul hatol előre bizonyos gondolatmenetekbe, nem mindig képes befejezni, amit elkezdett, de azt keresi, amivel az *ottani* élet lenne realitássá változtatható, és nem gondol arra, hogy máshol éljen. Van a lényében valami éteri, még akkor is, ha olykor a hasához nyúl és azt mondja, hogy könnyen emészthető ételre vágyik. A szeku csinálta ki a gyomrát, így akarták megtörni, erre megvoltak a módszereik.

Es itt van S.-y, ez a nagy színész, aki talán nem is tudja, milyen nagy színész, mindenesetre nálunk senki sem tudja, hogy milyen nagy színész. Szeretem, őszintén szeretem azt a klasszikus szó-művészetet, amit ő csinál, ahogy szavai lassú hömpölygésével feszültséget tud teremteni; nem is értem, amit mond, nem is számít igazán, csak hallgatom és látom, amit csinál, illetve nem csinál, mert nagyon keveset *csinál* a szó szoros értelmében a beszéden kívül. L. darabjának a legelején szerepelt és a végefelé, mindkét alkalommal egy hosszú-hosszú, mondhatom, hogy *túlírt* monológgal; a monológot a mondatok, ezek a kristályosan hideg és okos mondatok hajtják előre, és ezek a mondatok a darab elején a főszereplővel való párbeszédbe torkollanak. Lehet, hogy ez az egyetlen hang, ami megy neki, lehet, hogy ezt az egyet tudja, de ez a hang mélyről jön, zokogás vegyül bele, valami helyrehozhatatlan; mélyről jön a hang, van valami távoli, zaklatott zamata; mint amikor úgy korhad el egy fa, hogy állva marad és friss ágak hajtanak ki belőle; fölösleges volna felgyorsítani a beszéde ütemét, ez már színház: valaki áll és beszél; én őt soha meg nem untam, se próbán, se más-kor, itt mást jelent a zengő hang, az ízes beszéd, aki *itt* helytáll, aki itt meg tud őrizni valami elementárisat magából, az igazi *geroj*, igazi hős, még B. is, akiben a legtöbb góg van, és aki a leginkább a konvencionális színház nyelvezetéhez ért, ahhoz, hogy mikor kell mozdulni, mikor kell hangosan beszélni, mikor hal-kan, mikor jó, ha látszik az arc, mikor és hol hallatszik a hang, mikor nem szabad érvényesülni hagyni a tehetségtelen partnert, hisz annyira magukra vannak hagyatva, látszott, ahogyan B. napról-napra alakítja, formálja a figurát, az intrikus jezsuitát, gyurmából, agyagból, festékből, papírból, rongyból, ami adatik – mert nem mondott nekik senki rég semmi nagy szót: ők csak dolgoznak, menetelnek névtelenségből a névtelenségbe, és mit gondolok én? – alóluk morzsolódik ki a part, mellettük a folyó szennyes árja.

(Harmadik, befejező része következik)

Nyolczvan sor alatt a Föld körül

Invitation au Voyage

*Távozz el, Spleen! Depressio!
Csitulj, te kín, mert messzi jó –
Hajózni Jangczen, Gangeszen...
Itt csak töröm magam s eszem.
Tanári csetlik, rárczió,
Caesar s a deklináció!
Untat Rousseau, Voltaire, Racine!
Világban annyi tarka szín,
Mit nem tud Gellius, se Taine,
Se nyelvtant taglaló kretén –
Bölcs voltuk oly balgán habog...
Eh, böffenő vasárnapok!
Elmém nagy útra lelkesül,
Mint Baudelaire Károly, Verne Jules
S a mennyet kétlő Hadrián –
Átkél a kéklő Adrián...
Brundisium jó, majd Athén,
Delphoi felé úz, hajt a fény –
Vakft Hellász vidékein
Oszlopsor antik éke, ím,
Ragyognak szirtek, szent romok,
Szigetek, gyíkok, templomok:
Ós Kréta, Cziprus, Khósz, Rhodosz!
Hajóm Phárosznál horgonyoz...
Hív Théba, Luxor, ó, Gizeh –
Hordoznak zúduló vizek...
Vitorlás ringathat puhán –
De messze Philae s Asszuán!
Málhás tevém üget velem –
Vár Jeruzsálem, Betlehem...
Meg Baalbek, Petra, Palmyra!
Nem pillantok ma talmira:
Mecsetből csempés ablakon
Tekintek széjjel Bagdadon...
Érzem, tapintom már szived –
Tört Persepolis, Fársz, Tibet!
Nepálban nézem, Delhiben,*

*Amint a nappal elpihen...
Bengálban pára, dúlt meleg,
Bennem lélegző dzsungelek,
Mély sziklaszentély, gaz, lián –
Laosz, Kambodzsa vagy Sziám?
Keresztül Burmán, Annamon
Hadd, Buddha, hangod hallanom:
Hadd higgyem tán Batávián,
Hogy Hanumán, a pávián,
Kit kőbe véstek vén kezek,
Üdvös közönyben létezett...
Órló Idő Konok Ura,
Engedd, ha kér Kamakura:
Japánban lepne lány tavasz,
Minőt cseresznyeág havaz,
S hogy Számoában, Fidzsiben
Legyen faházam, friss ginem,
Üdítsen pálmafás liget,
Sok apró Társaság-sziget,
S ha már az út se szép, se rút –
Rójam Bolíviát, Perút,
S ha kedvem búsan darvadoz,
Csaljon kalandra Barbados,
Víg Martinique meg Mexikó,
Hol keblem felmelegszik, ó,
Vad azték városok, maják –
Feledném Föld gonosz baját,
Repesne értem Mary-Ann,
Sierrán túl, a préríken:
Kansas, Nebraska, Ohio
Mért volna illó óhaj, ó,
Ne érjen lárifári vég,
Fogadjon gibraltári rév –
Marokkó, Fez, Hispánia!
Dehát ez is csak mánia.
Nem látom Lhasszát, Lisszabont,
Mert sorsom mindent visszavont:
Mallorca, Tonga, Agra, Szindh!
Most hagyjatok magamra mind...
Csak ott volt nékem lét, ha volt,
Hol térképen fehér a folt...*

*Szemed, költő, itt hunyd le: jó lesz.
Lelkedre írd: Hic sunt leones.*

Maros-Vásárhelyt, 1893 márcziusában

Dsuang-hszi Székelyföldön

*Kerek világ, rég voltál vánkosom!
Vén hangyaboly, ha végre élni hagynál...
Borult le rám égbolt Bálványoson:*

*Nyüzsgött a lég, a málnavész, a Nagymál!
Álomfüvek közt – lét, kisírt öröm...
Lelkembe illant, szállt a pillanat már:*

Pillangó árnya forró sírkövön.

Maros-Vásárhelyt, 1893 márcziusában

A lator dala

*Nagypénteken nincs nappalod, sem éjed:
Hol rád talál, hol elveszít az ének...
Úgy élsz, miként a szög tenyérbe mélyed:
Akárha folyton felfeszítenének...*

*Nagypénteken nincs nappalod, sem éjed:
Magad vagy, immár nem lehetsz a Másik...
Úgy élsz, miként a szög tenyérbe mélyed:
Lelked, fogad hitvány világba vásik –*

Vétkezz, ha tudsz, a fölnemtámadásig.

Maros-Vásárhelyt, 1893 áprilisában

Lázár René Sándor 1859-ben született Kolozsvárott. Latin és francia szakos tanár volt, kiváló romanista hírében állott, de hosszabb ideig hivatalnokként is működött. Marosvásárhelyen hunyt el 1927-ben. Költeményeinek egy része a kortársi legenda szerint kocsmában, pálinka mellett keletkezett. Mintegy harmincnégy vers maradt utána: kéziratos formában, a Molter-hagyatékban. (Marosi Ildikó és Marosi Barna szíves hozzájárulásával közléteszi Kovács András Ferenc.)

Papírváros

(Egy lassú regény első fejezete)

Az ajtóban állt, sovány teste beleveszett a nyomában hirtelen beömlő, valószínűtlenül erős kinti fényekbe, ekkor vettem csak észre, hogy sötétben üldögélek, és nem tudtam, mióta vagyok így, itt a sötétben, akkor *egyébként* azt sem tudtam, mit csinállok, mit csináltam addig, míg a csengő meg nem szólalt, hangosan és parancsolón szólalt meg, csak odatántorogtam az ajtóhoz, igen, tántorogtam, mert üres üvegekbe botlottam kifelé menet, vörösboros üvegek, már a csengésükről megismerem őket, a törésükről, régi elfajzás ez bennem, szeretek üvegcserepeken járni, no persze nem mezítláb, persze, hogy nem mezítláb, örült azért még nem vagyok, gyerekkoromban az más, akkor irtóztam az üvegtől, az üvegnek abban az eloldozott állapotomban még nem volt teste, és ez zavart, hogy nincs teste, csak lelke, és a lelke maga az anyaga, irtóztam megérinteni a kitakart lelkeket, noha nem tudtam, mi a lélek és mi az anyag, de ösztönösen irtóznom kellett az anyagként megmutakozó lélektől, azóta sincs ez másképpen, viszont most az üvegcserepek jólesően csikorogtak a cipőm talpa alatt, bevallhatom, nem is csikorgás volt ez, hanem már zene, kevesek számára felfogható magasabb költőiség, hiszen más a reccsenése a fehér üvegnek, mert a fehér üveg nem is reccsen, hanem magas hangon *elroppan*, érzékenyen, álmodozón, a zöld viszont vaskosabb, a zöld inkább testi, testi hang, közönséges és megragadható, a földhöz tartozik arisztotelészi és minden egyéb értelemben, de most nem volt időm a zenéimmal foglalkozni, a csengő követelőzően és sajtószerűen ritmusban föl-fölugatott, féltem, ha nem érek időben az ajtóhoz, megfájdítja a fejem az erős hang, mostanában egyre gyakrabban fáj a fejem, talán a rendszertelen táplálkozás miatt van, vagy a piák verik szét az agyamban a szerkezetek nyugalmát, azonban én nem sokat gyötröm mostanában *a szerkezeteket*, valahogy nincs mivel feltöltenem magamat, nincs min gondolkodnom, amiről érdemes lehetne, azon már túl vagyok, vagy oly elérhetetlen messzeségbe szökött, hogy teljesen fölösleges nekem a leépülésnek ebben a fázisában vele foglalkoznom, s az ajtó felé haladtomban lesodortam az asztal sarkáról valamit, nem tudom, pontosan mit, előbb zizegett, azután pedig csattant, szétgurultak valamik róla, mintha gyerekek pralinés doboza esett volna a kövezetre, a külső papírdobozból előbb kiszédült, majd elszállt az a műanyag vacak, amelynek szebb változatait jégtartónak használtam a boldogtalan békeidőkben, vizet töltöttem formatervezett kis mélyedéseikbe, igen, jó volt whiskykbe szórni ezeket az apró jégkockadizájnyokat, volt siker, meg persze volt whisky is még – akkor, meg néha felbukkantak kanadai barátaim, akik margarétázni szerettek velem, ez abból állt, hogy hoztak tequilát magukkal a messzi tenger fölül, itthon szereztünk hozzá triplisecet,

meg persze onnan hoztak lime-ot is, nálunk akkor még nem lehetett kapni ezt a csúnya kis zöld növénymajmot, az én ki dizájnjegeimet lelkefurdalás nélkül megdarálták vagy összetörték, azután különböző arányban csorgatták hozzá a jégkristálytörmelékhez, pohármurvához a szeszeket, a vége persze mindig az volt, hogy seggrészegre ittuk magunkat, mert a sápadt kanadai margaritákra ráeresztettük a magyar vörösborokat, de hogy került az én szobámba pralinés doboz, főleg ki nyitotta ki, mikor, és miért hagyott benne, ha már kinyitotta, valamennyi pralinét, mely most szétgurult és egyesült a kövezet hideg sötétjében fölmeredő üvegszilánkokkal az ajtóban állt

és azt kérdezte, itthon vagyok-e. A kérdés nem olyan logikátlan persze, amilyennek látszik, hiszen attól, hogy a lakásban tartózkodom, még nem biztos, hogy alkalmas vagyok az itthon-létre, az ő fogadására, egyáltalán nem lehetett biztos abban sem, hogy nem csapom rá az ajtót, ahogy ezt megtettem mostanában nem egy hajdani barátommal, túl későn nyomták meg a csendőmesterek ahhoz, hogy látványosan összeszűkülő szeretetmezőmben még beleférjenek, így aztán nem tartottam szükségesnek magyarázkodni előttem, akármit is mondani, kinyitottam az ajtót, ott állt valaki, aki emlékeztetett engem arra, hogy valaha én is éltem, és ebben a valahai életemben körülvettem különféle emberek, mind különféle okkal tette ezt a körülvevést, és nyilván én is körülvettem őket, ha nem is mindet, illetve nem is annyit, ahány az én farvizemen evezett bele a nagy fene életbe és a semmibe, s íme, most megjelennek, de én már nem tudom hová kötni a megjelenésüket, őket, ahogy állnak félszegen az ajtó előtt, átlátok én a mosolyukon is, nekem ne mosolyogjatok, haver, nincs mire mosolyognod, de persze soha nem szólok semmit, csak állok és nézek, és nem várom meg, hogy legyen ideje megszólalni a palinák, egy lépés hátra a bal lábbal, azután kissé csámpásan hátrazárni a jobb lábat valamennyivel mögé, ez éppen elég, hogy testem az ajtókeret és a kinyitott ajtó részéből visszahúzódjék, már csak egy mozdulat, gyors és kíméletlen mozdulat, amellyel rácsapom a fickó pofájára az ajtót, aztán vissza, be az ágyba, gyorsan valami bort a fejem mellől, ilyenkor nem szabad óvatoskodni a kakaóval, előfordul, hogy az egészet megiszom, amit az üvegben találok, főleg akkor, ha még majdnem teli van az üveg, megpróbálok elaludni, mert akkor nem kell gondolkodnom azon, mi is történt tulajdonképpen, *akkor*, és nem kell elképzelnem, ahogy az egykori barát leüget a lépcsőn, kilép a ház elé, kibaszottul kínosan érzi magát, talán még utálja is, engem nem utál, miért is utálna, végső soron azért jött, hogy rajtam segítsen, hogy baráti kötelességének eleget tegyen, amikor megpróbál kimozdítani abból a valamiből, amiben vagyok, ezen töpreng, amikor elhalad a szemközti ház előtti telefonfülke előtt, hogy miben is vagyok én benne, és nem szívesen gondolja végig, meg az is nyugtalanítja, mit fog mondani a feleségének, amikor kikerülhetetlenül fel fogja tenni az asszony a kérdést, hogy na, voltál-e nála, és ő előbb ingatja a fejét, kicsit, jobbra és balra, aztán előre és hátra, majd kedvetlenül elmondja, hogy én egy mekkora fasz vagyok, egy hülye senki, tökrészeg voltam akkor is, amikor ajtót nyitottam neki, szerinte meg sem ismertem, és nekem már annyi, ebben maradnak, azután eltelik az este, belebújnak az ágyba, mindketten kissé nyugtalanok és feszélyezettek, mert ott vagyok közöttük az ágyban is, a fickó attól a

pillanattól fogva, hogy elmesélte a találkozásunkat, ha ugyan azt egyáltalán találkozásnak lehet nevezni, féltékeny rám, és okkal, mert jól sejtí, a feleségében feltámadt a kíváncsiság, és az anyai ösztön is munkálkodik már benne, előbbi az altetének a lassú és meleg hullámzásában, utóbbi abban a pihegésben érhető tetten, amely akkor éri el, mikor a fején keresztül magára engedi a könnyű hálóinget, akár a férfi lehelet, lebeg az ing, ereszkedik a feje fölül rá a testére, és most a kezükkel keresnek, egymást simogató, markoló, marcangoló kezükkel keresnek, engem, engem, engem, engem, de az is lehet, hogy csak képzelgek olyankor, amikor ezt gondolom, de nagyon jók ezek a képzelgések, a sötétben, fölöttem repülők szállnak, valamilyen légifolyosó alá építették ezt a házat, engem ez csöppet sem zavar, szeretem nézni az éjszakai repülőgépeket, ahogy araszolnak a nagy fekete vetítívászonon, folyton az üstökös jár az eszemben, ahogy egyedül, ahogy ott társtalanul, a magány úrmélyén át, amikor Ausztráliából repültem haza, valami vacak légköri viharba keveredett a gépem, vodkát nyakaltam és nem gint, egyedül én nem kötöttem be magamat, talán mert istentelenül félttem, igen, nagyon be voltam szarva, bámultam a sötétség felett hintázó nagy repülőszárnyat az ablakon túl, túl nagy volt nekem, és úgy verdesett, mintha leszakadni akart volna az átkozott, ittam azt a kurva Popovot, és folyton hátra kellett mennem a sztyuvikhoz tonikéért, mert a Popovot nem lehet sokáig egymagában inni, az ember nem viseli el, azok meg szörnyen dühösek voltak, percenként elkergettek a francba, én meg röhögtem rajtuk, ahogy ott ültek a falhoz szíjazva, fehér porcelán próbababák a műhomályban, és látszott rajtuk, hogy be vannak gazolva, ők nyilván tudhattak valamit, amit én nem, arról tudtak, milyen rácsattanni az égről a tengerre, persze ők sem tudhatták pontosan, csak nekik már a zsigereikben, ott lent, az agyukba ivódott bele a félelem, mert aki folyton a halál torkában egyensúlyozza a kis pléhtálcákat, az nem akar meghalni az istennek se, azt hiszi magáról, hogy halhatatlan, az ő gépe leeshetetlen, akkor, ott a rettegéstől nyirkos gépen, az éjszakában, kísértésbe estem, hogy a fekete sztyuvit becsalom a vécébe, éreztem magamban a szesz okozta diabolikát, meg azt is tudtam, hogy az éjszakai vihar idején az utasok még szarni is elfelejtenek, becsalom a vékony feketét és a kézmosókagylón *magamévá teszem*, ez a két szó jutott eszembe akkor, és szörnyen nevetségesnek tartottam, hogy én a sztyuvit magamévá akartam tenni, a sztyuvikat mindenki be akarja vonszolni egy félnapos repülés alatt a vécébe, hogy a magáévá tegye őket, barátom azt állítja, nem nagy ügy, viszont a sztyuvik valami nagyot tudnak homorítani, neki volt, ő már csak tudja, induktív módszerrel ő már minden sztyuvit a magáévá tett minden mosdókagylón, lehet, hogy tényleg annyi ég és felhő rakódik meg a húsukban, hogy már nem is földi lények, Istenem, micsoda képmutatás, a magamévá tételben benne kell legyen a lelki befogadás is, ahogy egy kurvát sem tárgyként érint meg az ember, de nekem akkor a lelkem nem a gépen volt, nem tudom, hol volt, annyi bizonyos, ha ott lett volna, nem játszom az eszemet a tonikkal, hanem kussolok a helyemen, és nagyon igyekszem elaludni

Meghalni –

elszunnyadni – és aludni! Talán álmodni: ez a bökkenő.

nem igaz, hogy a barátaimat cserben hagytam

Az ajtóban állt, véznán, nem tudom, hány óra lehetett kint, de úgy gondolom,

fiatalabb volt az idő, mint odabent a szobában, mert fények csapódtak bele a szemembe, mintha tavasz lett volna, olyan fények, erősek, de nem agresszívek, álltam a fényorgona zuhatagában, bizonyára szerencsétlennek látszottam ott, véznának, aprónak és öregnek, egyszerre bántam, hogy napok óta nem mosakodtam, talán nem is ettem, de lehet, ez sem fontos, csak váratlanul elhagyott az erőm, és nekitántorodtam az ajtófélfának, felém nyúlt, de rögtön visszakarta a kezét, azt akartam mondani, hogy nem vagyok leprás, de a beszéd túl nagy erőfeszítést követelt volna tőlem, s rettegve járt át a felismerés, hogy a mondatnak kezdete és vége van – és én nem látom az elkezdett mondatok végét

Talán a pia

miatt van

egy nő (több nő)

azért hagyott el, egyszer (többször), mert mindig másnaposan voltam, vele másnapos, persze nem is hagyott el, csak elment, az is elég, hogy elment, amikor megérezte, hogy nem tud már mit kezdeni velem *olyankor*, és én megértem, hogy el kell menni *olyankor*, csak szeretkezésre voltam alkalmas, semmi egyébre, egyre kevesebbet beszéltem, a végén már semmit sem, akár az őseMBER, megragadtam, beléhatoltam, majd megint és megint, az alkonyatba észrevétlen belemerülő szünetekben pedig hevertem, kiterülve a hátamon, szívtam a cameleket, hallgattam belül a repedések okozta finom, semmi másához nem hasonlítható zajokat, a lét hairszálrepedésein keresztül kiáramló zenéket, melyek bennem szólaltak meg, hallgattam, bámultam a plafon kék kis krátereit, *pók*, mondtam neki egyszer, zavartan mosolygott, mit akarsz vele, de nem magyaráztam meg, *intellektuális szar*, egy filmben mondja évekkel később egy nő, Catherine Deneuve játssza, jelentéktelen francia film, ám ez a mondat még sokáig verődik a koponyámban, ide-oda, ide-oda, intellektuális szar, az ilyen mondatok mindig megrendítenek, ide-oda verődnek bennem sokáig, pedig nem is rólam szólnak, csak megkérdőjeleznek egy szerepet, olyan szerepet, amely az enyém is lehet. Lehet, nem lehet

Az ajtóban állt, ruhája alatt fekete lepkék

Mintha nem érintette volna a testét a ruhája, hullámozott az anyag a sárgás, rancosodó bőr fölött, alig lehetett észrevenni ezt a hullámozást, talán csak az érzékek mögött jelentek meg a lepkék, ott körvonalazódott ez a lepkefölismerés, *a lepke egy szép madár*, mondtam az iskolában, Mészáros tanárnő egészen közel állt hozzám, kezében eperfa pálca, azzal sújtott le néha, a világ legtermészetesebb módján vert bennünket, s ezt mi is természetesnek tartottuk, hogy ver, kemény, nagy ütőerő volt, és indok se kellett a veréshez, amikor olyan kedve volt, most azonban nem volt olyan kedve, fölöttem tornyosult, két hegy, hatalmas fehér mellei fölöttem tornyosultak, biztos voltam benne, akkor, hogy fehér a melle és tele van tejjel és rózsaszínűek a mellbimbói, s a melle attól olyan fehér, hogy örökösen kielégületlen, kis faszari férje volt a tanárnőnek, sokszor elképzelttem, lehettem vagy kilenc éves, hogy elkapom a nőt, amikor a házuk végétől elinduló kukoricásban kapál, gyakran meglestem így, hajladozva, de semmi lényegeset, engem érdeklőt vagy a fantáziámat izgatót nem láttam meg a testéből, mögéje osonok, hátulról kapom el, meglepődik, mert a kis urától nem szokta meg a kemény, férfias öleléseket, először persze nagyon felháborodik, megpróbál kiszá-

badulni, talán pofon is ver hátrafelé kapásból, ezzel persze csak tovább hevíti a véremet, akkoriban olvastam valamilyen törökből fordított filléres regényt, abban veri pofon a molnárlegényt a búzáját őrölni akaró mellyes asszonyka, s nyomban utána hagyja magát ledönteni a liszteszsákok közé, száll a fehér lisztpor, és ordítva elégül ki a molnár alatt az órlető asszonyállat, apám könyvtárában találtam a sárga könyvecskét, ezt a részt elolvastam vagy harmincszor, fontos rész volt az életemben, legalább annyira fontos, mint a *Három testőr Afrikában* fedőlapján a lány fényképe, azóta sem tudom, kinek a képét tette oda a borítótervező, rövid hajú, vékony és fokozhatatlanul szomorú arcú teremtés volt, én éppen tüdőgyulladással feküdtem otthon, negyven injekció vézna kis seggembe, jött Ilonka, a védőnő, mosolygott és rettenetesen belém vágta a nagy tűket, egész nap magányos voltam és egyedül szenvedtem, szerencsére kölcsön adott néhány könyvet egy távoli rokon, köztük a Rejtőt is, én csak néztem a képen a fehér ruhás lányt, mögötte pálma, mellette két légionárius csákó, lehet, hogy három is, de a borító jobb alsó sarkából valaki kiszakított egy darabot, akkorát, hogy a lány bal karját és mellét is ellopta, akkor persze még nem volt fontos, hogy látszik-e a melle, egyébként sem volt nagy melle, apró és vézna teremtés lehetett a modell, az arányos, de kismellűek közül való, finom arcát fiúsan rövid haj keretezte, szemöldöke vastagabb a szokásosnál, szája aprócska és nagyon piros lehet a valóságban, szeme fekete és ábrándozó, nyaka hosszú és vékony, s a fehér ing félhajtott gallérja ezt a kecsességet csak tovább fokozta, karját összefonta a mellén, elnézett valahova, nagyon távolra nézett, én meg őt bámultam minden injekció után, amikor elment Ilonka, egy ideig csak néztem és vártam, adja meg a jelet, s mindig volt egy pillanata, amikor éreztem, rám néz, és vágyakozik rám, akkor vadul szájon csókoltam a titokzatos ladyt, hozzádörzsöltem a testemhez az arcát, meredő kis pöcsömhöz szorítottam, akkor még nem volt magömlésem, csak akartam, hogy könnyítsen rajtam Yvonne, így hívták a lányt a regényben, de nem könnyített, ellenkezőleg, nagyon fájt utána az ágyékom, később bemásztam mellé a takaró alá, a sötétben összebújtam Yvonne-nal, és együtt aludtunk el, gyakran talált így rám anyám, olyankor mindig megdicsért, mert jó gyerek voltam, nem szaladgáltam, nem keltem fel, pihenem, s tudjuk, a pihenés a legjobb gyógyszer, és nekem feltett szándékom volt, hogy felfordítom Mészáros tanárnőt a kukoricásban, ez volt a legkockázatosabb terv, amelyet valaha megkíséreltek ebben a világrészben, a hátára döntöm és a bal lábammal leszorítom, tisztán láttam az ilyen pillanatokban, ahogy a hatalmas melleivel kínlódom, vaskos és bozontos öle izzadtan élém tárul, de innen soha nem mertem tovább vizionálni, vesszőcském akkortájt még mereven sem volt Mészáros tanárnő rendkívüli idomaihoz mérhető, ráadásul el sem tudtam képzelni, mi lenne akkor, ha Mészáros tanárnő lemeztelenített ölébe hatolnék, ha ezt akkor el merem gondolni, talán az iskolából is kimaradok, szégyenemben vagy ijedtemben

Mészáros tanárnő émelvítő keveréktiltatában, kölni és testszag, égnek emelt arccal tanul-tam meg, hogy a lepke nem madár még csak rám sem sújtott az eperfa vesszővel

én akkor megéreztem, hogy Mészáros tanárnő lüktető szívéen egy színes, szét-
tárt szárnyú lepke alszik

Meglepett, hogy milyen kicsi, szinte gyerek, lehet, a fekete ruha okozta, vagy egészen eddig érzéki csalódás volt számomra ez a nő, apró, megráncosodott fejét laza fekete hajkorona lebegte körül, vállai alig szélesedtek ki a pofacsontja alól, eltűntek a lepkés lebegésben a mellei, el a csípője, egyenes volt a dereka, mint a kisfiúknak, fekete szoknyája térdig takarta csak a lábát, alsó lábszárai megdöbbenően vékonynak látszottak a fekete harisnyában, a félretaposott, lapos sarkú cipő gyermekméretűvé rántotta össze az egész jelenséget, világéletében csámpás volt, de ez jól állt neki, gyakran megtörtént, hogy spiccesen a társaság közepébe kacászott, minden férfi imádta, mert az a fajta nő volt, aki szüntelenül érezteti, hogy akár a másik partnere is lehetne, és nem lesz az, mert nem kurva, hogy az legyen, csak kacér, s ebbe nagyvonalúan az is belefér, hogy azt mondják rá, kicsit kurvás, kacér, aki sikerélményt okoz, de soha nem sérti meg mások autonómiáját, s az övét sem lehet megsérteni a társaság előtti leégés kockázata nélkül, most nem éltek a szemei, ezt kellett volna legelőször észrevennem, a szemeit, a halott szemeit a sápadt arcban, beesett szemeit, a kékesfekete, gyűrűző bőrlebenyek között a két hideg széndarabot, melyekben sem érdeklődés, sem érzelem nem villant meg, nem kérdeztek és nem mondtak semmit ezek a szemek, nem kértek és nem követeltek, lehet, hogy nem is láttak, csak felém fordultak, ismét megérinteni próbáltam a vállát, de nem sikerült, ez sem sikerült, nem tudom, mennyi idő telhetett el, amíg ott álltunk az ajtóban, egymással szemben, az ajtóban

nyikorogva, szájalmasan és ócskán, kellemetlenül magas hangokat adva ki magából, sírva fakadt és ezt nem kellett volna. sírni nem a női sírás mindig felbosszant a sírás teljes kiszolgáltatottság, annak is, aki sír, annak is, aki a sírást elszenvedí viseli a síró a méltóságát oldja fel a könnyeiben a sírás véltan tanúja pedig valami intimnek, valami nem feltétlenül akart bensőségességnek lesz a részese

Ne sírj, ezt kellett volna mondanom, na, ne sírj már, de nem tudtam megszólalni, és nem tudtam, miért sír, nem értettem, miért az én ajtóm elé jött el sírni ez is, rázkódott vézna kis válla, csuklott a sírástól, nevetséges volt és szájalmas, undorodva kapaszkodtam az ajtófélfába, szerencsére eléggé elfoglalt a saját állapotom, a küzdelem, hogy el ne vágódjam a küszöbön, nagyon messze voltam a borosüvegemtől, pár csepp bor bizonyára elég erőt adott volna ahhoz, hogy lökjek rajta egyet, vagy belecsapjak a szenvedő arcába, különös és megmagyarázhatatlan, miért indulatot vált ki belőlünk a másik sírása, elesettsége, de gyakran előfordul, hogy amíg vigasztaljuk, arra gondolunk, hogy a legszívesebben belerúgnánk, így suta együttérző szavaink is elkacsáznak a fájdalom mellett a semmibe, azt kéne mondanom most, menj innen a fészkes fenébe bőgni, a bor, de nem volt az a pár csepp elérhető távolságban, csüngtem az ajtón, akár egy rongydarab, ő meg lehajtott fejjel zokogott, szabad keze a szoknyája mellett rángatózott, hol ökölbe rándult a kézfeje, hol teljesen, a hátra-

feszülésig kinyílt, a másik kezében egy fekete fedelű könyvet szorongatott, azal csapkodta öntudatlanul a combját, akkor fel sem tűnt ez a könyv, meg az sem, hogy milyen fekete, csak a kínos helyzeten szerettem volna túl lenni

kijött a szemközti házból a gimnazista lány, a szomszéd lány, felém kacsintott, valamit mondott is, de nem hallottam, szél fúj, csapkodta a házak homlokzatán a zászlókat, de miért vannak a házak fellobogózva, nyilván ünnep van, miért sír ez a nő az ajtómban, érdekes, hogy ünnepkor mindig fúj a szél, úgy látszik, ez az ünneppel együtt járó szolgáltatás, valamennyi szemét kormány el tudja intézni, hogy fújjon a szél, az ünnepi szél, pirítsa orcánkat és lobogtassa a zászlókat rendesen, a lány a túloldalon felnevet, visszanéz, mielőtt lefordul a sarkon, a lány a szomszéd házból, vele még elvarratlan ügyeim vannak, egyszer, van annak már egy éve is talán, akkor még néha eljártam itthonról, a buszmegállóban összekadunk, együtt ballagtunk hazafelé és beszélgettünk, iskoláról, irodalomról, sőt építészetről is, szent borzongással és értetlenkedéssel gondoltam vissza később erre a pár percre, hiszen azóta, hogy felhagytam az építészettel, senkivel sem beszéltem házakról, nem is értem, miért mondtam el neki, ki vagyok, pontosabban, ki voltam, lényeg az, hogy a kapuban megálltunk, zavarban voltunk mind a ketten, sajnáltuk, hogy megérkeztünk és beszélgetésünket félbe kellett hagynunk, akkor azt ajánlotta, menjek fel hozzájuk, van otthon az apjának tegnapi napról egy pofa bora, az öregei ugyan csak később mennek haza, de bizonyára nem haragszanak meg, ha ott találunk, szomszéd vagyok elvégre, *meg...*, de nem fejtette ki, mit jelent ez a *meg...*, talán a kettőnk közötti különbségre utalt, annyi bizonyos, hogy én azt morogtam, én is sajnálom, és hogy most nem megyek fel, majd akkor fogom megbaszni – sajnos, ezt a szót használtam, megbaszni –, ha már nem teszek túl nagy kárt benne, hát persze elvörösödött és beszaladt a szomszéd lány, én meg hazabattyogtam, s utáltam magamat, mint a szart, mindig ilyenekbe keveredem, szomszéd lány, szomszéd lányok, ráadásul megsértem őket, mert egy paraszt vagyok, tuskó, senkiházi, szarjankó – Támaszkodj rám, majd beviszlek!

Rettenetesen fáj a fejem

Az asztalnál ült, komoran, akár egy kísértet, nem kapcsolta fel a villanyt, a félhomályban arcából csak a csontok világítottak elő, kis halálfej, üres szemüregekkel, melyek érdeklődés nélkül meredtek felém, nem tudom, mennyit aludhattam, a nő nyilván végig bámult, bámulta az alvásomat és várt, csak tudnám, mi a fenét vár, az ágy fejénél kaparásztam, ott emlékeztem valamennyi borra, megértette a szándékomat, olyan hirtelenséggel ugrott fel, hogy szinte megrémültem tőle, a talpa alatt csikorgott az üveg, ez jó, nem takarított ki, ahogy a többiek megtették volna, ez jó, nem használta ki, hogy aludtam, dugónyiszorgást hallottam, nyomban utána a kezembe nyomta az üveget, és nem szólt, ittam, de annyira megzavart a hirtelensége, hogy cigányútra szaladt az első korty, segített felülni, lapogatta a hátamat, talán még el is mosolyodott, szörnyű érzés, amikor úgy érzed, pillanatokon belül megfulladsz, rángatóztam, krárogtam és köhögtem, combját a vállamhoz nyomta, hideg volt a combja, de hogyan lehet egy nő combja hideg, köhögtem és megpróbáltam gondolkodni, még az is lehet, hogy halott, és a lepkék, a fekete lepkék a ruhája alatt, csöppnyi hálát

éreztem iránta, amikor a köhögés megszűnt, s rögtön terhessé is vált a jelenléte, közben visszaült az asztalhoz, most pókra emlékeztetett, amely a hálója sarkában ül mozdulatlan, s áldozatát figyel, hallgattam, bámultam a plafon kék kis krátereit, *pók*, kínáló mozdulatomat elhárította, nem ivott, talán megundorodott attól, hogy én üvegből ittam, de hogyan is lehetne másként innom, az üveget nem kell elmosogatni, s az üvegből ivásnak megvan az a rendkívüli előnye még, hogy a lehetséges kortyok számát akár tíz fölé is tágítja, ismét köhögési roham fogott el, most viszont már nem tudtam, mitől, a bor végigfolyt a szakállamon, le a nyakamba, éreztem a hűvösségét, ahogy kétoldalt patakzott lefelé a párnára, megint fölkel az asztaltól, de most nem olyan hirtelen, valami ruhával letörölte a bort a szakállamról, tiszta mozdulatok voltak, a simogatás látszatát is elkerülők, megint visszaült, ugyanoda, elfoglalta ugyanazt a pozíciót, nincs erre jobb szó, ahogy ott ült, egyik kezét a fekete könyv fedelén nyugtatva, másik kezét az ölébe ejtve, utóbbi nélkülözött mindenfajta nőiességet, tárgy volt a keze és az öle is az volt, melyben nyugodott, nem tudom, mennyi idő telt el így, a köhögés teljesen kifárasztott, lehet, keveset vizionáltam is, mert olybá tűnt, álomból ébredék, amikor távolról, nagyon messziről és nagyon erőtlenül, a hangja a rossz érzések megelőzik a szavakat a fekete lepkék a függöny hullámzó zenéjében szerettem a barátomat

Olyan volt, amilyen mindig szerettem volna lenni Magas, kisportolt, erős, állandóan jókedvű, tehát semmi mélyen emberi nem volt benne, a nők szerették, de nem úgy, mint engem, engem a nők azért szerettek, lehet, már csak szerettek, mert különös vagyok, kiszámíthatatlan és összességemben ostoba, de ő a hódító volt, a férfi, akinél mindegy, hogy okos-e vagy ostoba, kedves-e vagy pokróc, szeret-e vagy csak játssza, társ-e vagy csak él a felkínálkozó lehetőségekkel, valaki-e az ágyban vagy csak jajgatva élvez az első pár lökés után, neki minden jól állt, a gyengeség is, az ócskaság is, mindent elviseltek tőle a nők, az olyanok, akik velem kellett volna legyenek, hát igen, soha nem volt szinkronban a női ész és a női öl, a legokosabb lányok rakták szét a legszebb combokat előtte, nem törődve, mennyire megalázó számukra a futó baszás, mert erre volt igazán rendszeresítve, bár ez sem okozott túl nagy örömet neki, világeletemben író akart lenni, prózaíró, aki hatalmas regényeket ír és világsikert arat, hát persze, ehhez azonban öt oldalt sem volt hajlandó megírni életében, így aztán mindig a mi íróüdvöskénk maradt, az enyém is, mert, természetesen, én sem tudtam a hatása alól kivonni magamat, én is elhittem, hogy tehetséges, bár ennek soha, semmivel nem adta egyértelműen a tanúbizonyságát, elfogadtam, hogy a tehetséges embereknek nem kell bizonyítaniuk, én mindenért megküzdöttem az életben, nem is tudom, miért lettem építész, elkészült házaimat soha nem néztem meg, nem tudom, hogy élnek benne az emberek, hogyan működnek az irodák, hogyan tanulnak abban a három iskolában a gyerekek, melyeket én terveztem, még a legelején, minek a legelején, akkor még megrendelésre dolgoztam, és örültem minden megrendelésnek, napokig az ablaknál ültem, és bámultam a Dunán lefelé úszó gallyakat, gályákat, gályáknak nevezem őket, láttam a rabszolgákat, ahogy sötét izmuk megfeszül, hallottam a felügyelő dobjainak a tompa buffogását, s mögöttük fölmagasodni láttam a háza-

kat, melyek megtervezésével engem bíztak meg, nem ittam, akkor soha, amikor dolgozni akartam, nem is ez a jó szó, amikor dolgozni szerettem, tiszta voltam, szerettem magamat, apám korán meghalt, anyám meg valami palihoz férjhez ment, akkor kezdtem el csavarogni először, a nagybátyám a külváros mélyén talált rám, az ördög tudja, hogyan akadt a nyomomra, egy kommunában laktam, akkor még nagy dolog volt ez, s a lányok esetenként megengedték, hogy rájuk másszunk, ezek a lányok még sokáig kísértettek az éjszakáimban, valahogy szerencsétlen arcú lányok voltak, így, utólag visszagondolva, nem sokat élvezhettek, suhancok voltunk, azt hittük, minél keményebben döfködjük őket, annál férfiasabbak vagyunk, lehet, azok voltunk nekik, de évekkkel később, amikor megláttam egy élvező nő arcát, megrettentem, s pontosan nem is tudtam, mi van vele, ezek a lányok csak kiszolgáltak bennünket, sokszor látom őket ma is, ahogy alkonyattájt körbe ülnek valamelyik szárító színben, énekelnek és hajladoznak, a távolba merednek, de az is lehet, ez már a füvek miatt volt, szinte hihetetlen, hogy akkor nekünk volt fűvünk, pedig a zsaruk úgy vigyáztak erre, mint az ördögök, szívtunk mi mindent, marihuánát, hasist is szereztünk, de megtette a máklé vagy a ragasztó is, nagybátyám nem magyarázkodott, összesen annyit mondott, indulunk, van-e holmim, amit el akarok hozni, de nem volt, megcsókoltuk egymást, beszívtam a lányok szagát, még egyszer, utoljára, s elindultam a nagybátyám után a polgári élet, egyetem, diploma, tervezőintézet felé

A Nappali Ház június elején megjelenő, 1993/2-es számából

Gondolat és forma a kortárs magyar képzőművészetben –
Andrási Gábor és Tolvaly Ernő tanulmányai.

A művészet és a gondolkodó utópiái –
Szemjon Frank a szocialista utópia bűneiről,
Huoránszky Ferenc az igazságosságról és a boldogságról,
Trencsényi Balázs Bibó ukróniájáról,
Salamon János az aranykorról,
Perneczky Géza a képzőművészet utópiájáról,
Lányi Dániel Ingeborg Bachman utópikus mondatairól.

Mészöly Miklós az író felelőségéről.

Irodalom most és mindig –
Balázs Attila, Darvasi László, Esterházy Péter, Kontra Ferenc,
Kozma György, Piotr Szewc prózái,
Háy János, Kovács András Ferenc, Peer Krisztián,
Schein Gábor, Térey János, Tolnai Ottó versei.
Mikola Gyöngyi és Piszár Ágnes Tolnai Ottóról.

250

*Ha a madár érvénytelen,
mi lesz a viharokkal?
Befellegzett nekik örökre,
mint a törököknek,
mint a tatár vadászoknak.
Sólyom, agár, reáltanoda.
Utcanevek, bekerítik a viharokat.*

251

*„a horgolt harangok és a valóság”:
így árad a tél, így áradnak a képek
és a képzelet, zúg az eltörölt országokban.
Téli országok, téli zene,
úgy mint tavalyelőtt, a másvilág foltos kapujában.*

*A valóság válogatós, múltat keres,
könnyút és világosat,
olyant, ahol az emlék megakad,
ahol le lehet tenni a fegyvereket,
olyant, ahol a képzelet medre kiürül.*

*És marad az ország, a valóság kisöpört része,
amibe nem lehet belefeledkezni,
ami világos és boldog: hozzánk nem tartozik.*

*Ez még állomás, ez még világít és befedi a futó árnyékokat.
Feddhetetlen,
tudja, hogy csak az futamodik, ami állandó.*

*Váróterem a zivataros időkben,
amikor előléptették a tépelődőket,
a határok viharos átlépőit,
az önként megfutamodókat.*

*A megállókat pedig megtépázták.
Áll a vihar, csak az árnyékok világítanak.*

Elvesztett otthonok

Kabdebó Lóránt beszélgetése

K. L.: – Pécs, Kossuth utca. Beszélgetünk a múlttól, indulásról. Az otthonról, amely ha tárgyilag meg is maradt, – az időben régen megszűnt a világ, amelyben bármelyikünk is eszmélni kezdett. Leáll a magnó. Közele harang szól.

B. L.: – Itt, a sétáló utcában, majdnem velünk szemben, egy kicsit keletebbre a volt Líceum épülete – most Széchenyi Gimnázium –, mellette a Líceum templom, annak a harangját hallod. 1981 novembere óta lakom itt, de ezt megelőzően tizenkét évig innen körülbelül kétszáz méterre, két utcával arrébb, a Munkácsy Mihály utca végén laktam, szintén a belvárosban.

K. L.: – Tehát ugyanezt a harangot hallanánk ott is.

B. L.: – A Tanárképző Főiskola könyvtárába jöttem 1965-ben dolgozni, először a Kertvárosban laktam albérletben a feleségemmel, még a fiam is ott született. Aztán kerültünk a belvárosba, azóta hallom ezt a harangszót, de nem csak ezt. Például a Városházának az óraütése is idehallatszik, kicsit messzebb van, mint a templom, a másik irányban; éjjel, amikor fölébredek, mindig hallom, hányat üt. Megszoktam, nem zavar. Csak azt nem szeretem, ha éjjel fölébredek, mert akkor nem tudok elaludni. Dehát Vésén is volt templom, ott is harangoztak. És nemcsak a harangszó. Reggel elkezdnek a rigók is, hajnali négykor énekelni. Az udvari részen van egy cseresznyefa, azon vannak a verebek, házi rozsdafarkú, ez egy picit madár, itt szoktak költeni valahol, van balkáni gerle. Ha zuhanyozok reggel, rászáll a szellőzőre, elkezd búgni, mert hallja, hogy valami vízcsobogás van itten. És hát a házigalambok, s mint mondtam, a rigók... Szinte emberi hangnak hallom. Tétre madáretetőm is van. Egy kicsit azért visszavágyom a természetbe még mindig, és legalább a madarak, hála Istennek, még itt vannak. Mert hát a gyermekkoromban bizony mindenféle madár volt, mindenféle állat, a lovaktól a sárgarigóig meg a csibéig és a kígyóig.

K. L.: – *Zöld pajzs alatt* éltél, természetes védettségben és alig értett feszültségek között. Évezredes rendben, amely méltóságot adott az embernek. Versednek is címe ez, és annak a kötetnek is, mellyel félszázados „fennállásodat” köszöntötte szülőfölded. „Lakatos Pista »bújtatott föl«, hogy küldjem el Neked ezt a könyvecskét, amellyel somogyi barátaim »leptek meg« születésnapomon. Kérlek, fogadd szívesen és szeretettel.” – írta a kötet dedikációjaként. Ismeretségünk persze régebbi, a költő és kritikus egymásra figyelő kapcsolata ekkortól datálódhat. Valami nagy-nagy biztonság érződik verseidben. És valami érzékenység a veszélyekre. A történelem mögött valami biztos pont. Mintha verset hallanék, ha meghatározásodat olvasom:

„Belső-somogyi szülőfalum a maga zárt világával, kemény, de természetes életével, erdőivel, boszorkányaival a gyerek- és ifjúkoromban a teljesség élményét adta, mert a fűszáltól a csillagos éjig minden a helyén volt benne. A nagyvilágnak kellett felfordulnia, hogy a teljesség megszakadjon. S ebben a faluban az első hatalmas orrabukás után úgy lehetett fölállni, mint a föltámadáskor: büntelenül és méltóságosan.”

Ha költészetedet érteni akarom, meg kell ismernem ezt a világot.

B. L.: – Legelőször szülőfalum nevét kell említenem: Vése, ezernéhányszáz lakosú falu Belső-Somogyban, a marcali járásban, a zalai határon; erdős, dombos vidék, az erdők a Drávaig terjednek. Ez a táj gyermekkorom világa, egybeforrt vele eszmélésem története. Ott kezdtem valamikor verset is írni. És motívumokként, jelzésekként, költői képekként mindig is visszajönnek ezek a valahai élmények. „De szépek vagytok dunántúli dombok, kik úgy öleltek, hogy nem korlátoltok” – írta Illyés, és ebben az értelemben meghatározó ez a táj az én számomra is.

Falumtól nyolc kilométerre van Segesd, a hódoltság idején török helyőrség volt ott. Amikor a török alól háromszáz éve felszabadult az ország, harminc évig nem lakott Vésén senki, mígnem a régi földbirtokosok (akik Kun László ideje óta birtokolták a földet) utóda Wéssey István visszatért Vasból és elkezdte újratelepíteni a községet. Az első Bertók, aki egy 1735-ös összeírásban szerepel: Bertók Péter. A földesúr a reformáció ideje óta evangélikus volt, s főként evangélikus jobbágyokat fogadott Vasból, Zalából, majd az 1760-as években néhány vend családot is betelepített. A katolikus és kálvinista falvak között kis szigetek a lutheránus községek ezen a tájon. II. József türelmi rendelete megengedte, hogy templomot építsenek, 1786-ban elkezdték, nyolcvanhétben elkészült, azóta van pap és anyakönyv Vésén. Első bizonyított őszám, aki benne van, az is Bertók Péter, s annak a gyermeke István, aki 1799-ben született, s az én ükapám. A dédapám – mindegyiküknek sok gyereke volt – 1837-ben született, a nagypám 1881-ben, az apám pedig 1909-ben. Az anyakönyvekben ott van az egész família. Nevünk úgynevezett apanév, a Bertalan név becézett változata. Valamelyik ősapámat hívhatták Bertalannak.

K. L.: – És a szülőházad?

B. L.: – Az 1866-ban épült, a dédapám építtette, aki még jobbágyként született, s tizenéves gyerek volt a jobbágyfölszabadításkor. A valahai jobbágyporta, amit az apjától örökölt, fél porta, huszonnégy hold föld volt, ehhez szerzett ő újabb földeket. Betyárokkal komázott, s lehet, hogy a vagyonszerzést is segítette ez a kapcsolata. Nagyanyám szokta mesélni: „megjelentek a betyárok öregapádnál: hoztunk egy nagy tarisznya zúzáat, csinálj ebből pörköltet. Megcsinálta nekik. Hozz a legjobb borodból, hozta nekik. És akkor azt mondták, amikor jóllaktak, megittak: most főnek megyünk, de ha valaki kérdezi, hogy merre mentünk, akkor mondd azt, hogy alának mentünk”.

K. L.: – Ez a családi legendárium költészetedbe is beleépült, a *Dédapám, március* című öneszmélése, ma úgy mondanánk identitás-keresésed tárgyi alapja. Dédapád az a családi hős, aki még bátran lehetett *örnmaga*. Méghozzá sikeresen az.

B. L.: – Meg a kóci csárdás, aki a keresztkomája volt. Betyárok csárdása. Őcsém, Viktor neve emlékeztet órá a családban meg a versemben. De ő valójában Madarász Ferenc volt, a festőnek talán távoli rokona, vagy az sem. Ez volt családunk fénykora.

K. L.: – Sokan voltak, bomlott a birtok.

B. L.: – Tizenhárom gyermeke volt, hét fel is nőtt. Öt lányát kifizette, hogy a birtok szét ne menjen. Dédapám 1901-ben meghalt, halálra rúgta a lova. 1909-ben azután nagyapám meg az öccse, Péter bátyánk úgy elosztottak a birtokon, hogy összevesztek örökre. Dédanyám döntött, hogy melyik fiával marad, nagyapámat választotta. S ugyanakkora telken, ugyanakkora házat, istállót, pajtát, egyebet építettek a falu másik végén, oda ment el Péter bátyám. Máig megvan a pajtában a *magrosta*, többek között rajta vesztek össze. Állítólag papír is készült, amely szerint a bíróság kötelezte nagyapámat, hogy ezt oda kell adnia az öccsének is, amikor vetés ideje van. Apámék aztán megint hárman voltak testvérek, igaz, rajta kívül a másik kettő lány. Dehát a birtok itt már szétment: egyik felét kapta apám, másik felét elosztották, úgyhogy tíz hold körüli lett édesapám földje, amire mi is megint hárman lettünk. Három fiú. Az ötvenes években már csak a nyomorúság volt meg a régi dicsőségből. Nagyapámnak ismertem még az egyik nőtestvérét, legendás dédapám lányát. Eljárogatott hozzánk, nyolcvan év körüli volt az ötvenes évek legelején. Ő mondta egyszer nekem: „az én apám volt a gazdag Peti Csicsa, a te apád meg a szegény Peti Pista”. Végül is, gyerekkoromban ott volt még a nagy ház, udvar, és mindig volt nekünk egy pár lovunk, tehenünk, s ha megdöglött valamelyik, vett apám másikat, voltak disznók, egyebek, – csakhát az a mód, ami ott a dédapám idejében lehetett, az nem volt meg. Juli néném ezt a különbséget érezte, és mondta ki szemléletesen.

K. L.: – Mit jelent a Peti Csicsa meg a Peti Pista? Versedben ez is szerepel.

B. L.: – Rengeteg Bertók van a faluban, az én gyerekkoromban, egyszer megszámloltam, ötven ilyen nevű család volt, ma is van harmincegynehány. Éppen ezért mindenkinek valamilyen ragadványneve, megkülönböztető neve is volt. Azon szólítottuk egymást, így lehetett megkülönböztetni egyik Bertókot a másiktól. Minket Petinek hívtak. Engem otthon mindenki Peti Lacinak ismert. Valószínű, hogy a már említett ükapám beceneve maradt rajta a családon. Amikor első elemista lettem 1942-ben Vésén, hárman jártunk az evangélikus iskolában ebbe az osztályba, az Ádán (Ádám) Jenő, a Vörös Zoli, meg én, a Peti Laci, akik hivatalosan mindhárman Bertókok voltunk, s az esetleges valahai rokonságunkról senki sem tudott. S ezzel már el is értem énhozzám, magamig. Az, hogy én vagyok, s hogy ki vagyok, hát ebben azért sokkal szűkebb és közelebbi dolgok játszottak közre. Feszültséggel teliek. Bárha én nagyon szép gyermekkorra emlékszem vissza, apám, anyám a gyermekeikért éltek, mindenben mi voltunk a középpont, – valahol mégis éreztem a feszültséget. Nem tudom, miért is lettem én például jó tanuló. Az biztos, hogy odafigyeltek rám, de valami nem volt természetes körülöttem.

K. L.: – Ma sem érted?

B. L.: – Dehogynem. Eddig apám történetét mondtam. Hadd beszéljek anyámról. Ő szőkedencsi. Ez egy kis falu Vésétől északra, tizenhat kilométerre. Ez is Wéssey birtok. Édesapám elment valamelyik rokonával a dencsi búcsúba,

ott mutatták neki a lányt, akit kinéztek a számára. Aztán egymásba szerettek. Apám hét évvel volt idősebb édesanyámnál, akkor már félárva, a nagyapám kilenc évvel korábban meghalt, Oroszországban, a hadifogságban szedett össze valami bajt. 1927-ben apám ott maradt az édesanyjával kettesben, tizennyolc éves volt akkor. Nagyanyám nagyon zárkózott, kemény valaki volt, büszke a családi hagyományokra, a valahai jómódra. 1900-ban került a házhoz. Édesanyám tizenkilenc éves se volt, szegényebb családból jött Szőkedencsről. Nagyanyám kódisnak tartotta, ha összevesztek kódisbasztának nevezte a menyét. Képzelheted: huszonhárom évet éltek együtt, egy fedél alatt, egy családban. Nagyanyám ráadásul korán megbetegedett, lábszárfekélye volt, meggöbült, nem tudott dolgozni, sütni-főzni-mosni kellett rá. A háborúban apámat az utolsó időben, karácsony körül vitték el katonának, pontosabban: lövészárkot ásni valahová Vasba, sohasem volt katona, de aztán ott elfogták az oroszok, elvitték fogságba, Novoroszijzkba, negyvenhét nyarán került csak haza. És ezalatt az anyám meg a nagyanyám ott a két gyerekkel, Viktor öcsémel, meg velem. (Pista öcsém 1950-ben született.) Hát nem lehetett nekik könnyű.

K. L.: – Te mikor születted?

B. L.: – 1935. december 6-án. A harminchatosokkal jártam iskolába, mert hát decemberi vagyok. Rá két évre született Viktor öcsém, vele együtt nevelkedtünk. Februárban volt 1935-ben a szüleim esküvője, édesanyám nemrég azt mondta, hogy az első együttlétükből születtem. Azt hiszem, hogy anyám és a nagyanyám közötti feszültség valahol itt kezdődött. Vésén is egykéztek ugyanis, nem lett volna szabad, hogy két-három éven belül, pláne, hogy az első esztendőben gyerek szülessen. A menyecskének tudnia kellett, hogyan kell megoldania, hogy ne legyen gyereke. Megjelentek anyámnál is a rokonok, hogy nem szabad megszülnie engem. „Szólok a Bagó Böskének, egy zsák búzáért elteszi” – mondta neki a nagynénje. Apám azt mondta, hogy szó sem lehet róla. Így maradtam meg.

K. L.: – Édesanyád milyen vallású?

B. L.: – Ő reformátusnak született. Szőkedencs is Wéssey birtok volt, ott is jobbra evangélikusok éltek, de a szőkedencsi nagyanyám galamboki lány és református volt, s akkor is megmaradt reformátusnak, amikor férjhez ment. Galambok egyébként már Zalában van, Szőkedencstől néhány kilométerre északnyugatra, a két falu között van a Határárok, ami Zalát elválasztja Somogytól. Akkoriban úgy volt, hogy ha nem adtak reverzálíst, akkor a fiúgyerekek az apjuk, a leányok az anyjuk vallását követték. Anyámat úgy vette el apám, mint reformátust, és amikor engem megszült, még az is volt. Mivel én fiú lettem, apám után eleve evangélikusnak kereszteltek. Viszont a második gyereket lánynak szerették volna, és hogy ne legyen református, hogy a gyerekek ugyanazon vallásban nevelkedjenek, anyám elment már terhesen és „kigyónt” (így mondta) reformátusból evangélikusnak. A szomszéd faluban, Nemesdédén, az ottani református papnál. Valami vizsgát is kellett tennie, pedig túl sok különbség nincs a két protestáns vallás között. Úgyhogy amikor Viktor öcsémet megszülte, akkor már evangélikus volt. De amíg ez meg nem történt, valószínű ebből is keletkeztek feszültségek.

K. L.: – Aztán úgy döntöttek a szüleid, hogy te tanulj tovább, öcsédé pedig maradjon a föld?

B. L. – Amikor kiderült, hogy jól tanulok, a tanítóm elkezdte rábeszélni a szüleimet. Talán nem is nagyon kellett, mert már édesanyámat is el akarta küldeni a tanítóképzőbe a szőkedencsi tanító, s mert a föld két gyereknek bizony kevés lett volna. Tehát még jóval István öcsém születése előtt eldöntetett, hogy taníttatnak. Még a háború alatt. Amikor negyvenhétben édesapám megjött a hadifogságból, elutazott Csurgóra és beiratott a gimnáziumba. Én akkor már elvégeztem Vésén az ötödik általánost, de csak úgy vettek föl, hogy ott is levizsgáztattak. Így aztán két bizonyítványom is van az ötödik általánosról, az egyik a vései evangélikus népiskolától, a másik meg a Csurgói Református Kollégium Általános Iskolájától. Pedig csak „magántanuló” lettem. Volt Vésén egy paralízises evangélikus lelkész, Süle Zoltán, aki tolókcocsiban élt már akkor, őhózzá jártam, ő tanította nekem a hatodik osztály anyagát, csak vizsgázni mentem Csurgóra félévkor. Nem tudom, hány zsák búzát, túzifát mennyit kapott a Süle pap, hogy énvelem foglalkozott. Természetben fizették a szüleim. Aztán negyvennyolc februárjában mikor elmentem vizsgázni, hát bizony gyengén szerepeltem. Megvan ez a bizonyítvány is, elégséges meg közepes. Ekkor született az újabb családi döntés, megkérték apámék Kati nénémet, apám nővérét, aki Somogyszobon lakott a családjával, hogy vegyenek magukhoz, hogy onnan Somogyszobról járjak be Csurgóra vonattal. Rendes tanuló, bejáró lettem. Sokan voltunk bejárók, nemcsak Szobról, hanem Bolhásról, Szentároról, sőt távolabbról is. Külön vasúti kocsink volt. Év végére kitűnő lettem Csurgón.

Aztán negyvennyolc nyarán államosították a csurgói gimnáziumot is, a vései iskolákat is. Azt a kis katolikus iskolát is, amit a harmincas évek végén építettek a katolikusok, akik többnyire az uradalmi cselédek meg a környező puszták lakói voltak, ami egyúttal imaházul is szolgált. A katedra mögött volt az oltár, a tanítás alatt kulcsra volt zárva. Nemesdédéről járt át a katolikus pap misézni. Akkor ezt a kis katolikus iskolát, meg az evangélikus iskolát, amelyben két tanterem volt, összevonták, belőlük lett az államosított vései általános iskola. Engem is visszavittek oda Csurgóról. A régebbi tanítóim lettek a tanárok, valamelyik még németet is tanított, mert az is benne volt a tantervben. Hárman voltak összesen. Közben az osztálytársaim, akikkel elkezdtuk az elemi, valahol lemaradtak, úgyhogy *egyedül* voltam nyolcadik osztályos Vésén. A leghátsó padban ültem, és amikor az én órám következett, akkor a hetedikeseknek valami írásbeli feladatot adtak. Úgy emlékszem, ez a „két osztály” volt a tanteremben. Mindent meg kellett tanulnom, mert minden órán én voltam a nyolcadik osztály. Innen nézve visszafelé talán nem is volt ez olyan nagy szerencsétlenség.

K. L.: – És hogyan kerültél végül gimnáziumba?

B. L.: – Szegény anyám máig meséli, hogy akkor – 1950 őszén – nagyon félték már, hogy a taníttatásom anyagi terheit nem tudják viselni. Az udvaron mosta a ruhákat, én odamentem hozzá, és elkezdtem sírva könyörögni, hogy engedjenek vissza Csurgóra, mert én majd úgy fogok tanulni, hogy nem kell utánam fizetni semmit. Végül is elengedtek, és tényleg nem kellett fizetni utánam, vagy csak nagyon keveset, kitűnő tanuló voltam. Sőt az a fura helyzet is előállt, hogy nekünk a kollégiumban azért mindig volt enni valónk, de ha hazamentem a szü-

leimhez, nekik nem mindig volt. Amikor ötvenháromban mellhártyagyulladás kaptam, „tüdőbajos” lettem, és hosszabb ideig otthon kellett feküdnöm, sokszor a szomszédok hoztak ezt-azt, egy-két tojást, befőttet, valamit, amit aztán édesanyám nekem adott. Nagy nyomorúság volt, mindent elvittek a beszolgáltatásba.

K. L.: – Mikor kezdted verseket írni?

B. L.: – Verset először ötödikes elemista koromban írtam, Vésén, negyvenhétben. Tizenegy éves voltam. Volt egy barátom, Németh Lajos, aki két évvel idősebb volt nálam, velünk szemben laktak. Ő írt egy verset. Nem tudom, miért írta. Lehet, hogy azért, mert volt a faluban két paraszt-költő, akikről akkor én még nem tudtam, de mind a kettőt Némethnek hívták, egyik a Németh Feri bácsi volt, a másik meg a Németh József. Meg is jelentek a harmincas években a verseik a *Fekete barázdák közül* című somogyi antológiában. Jóska bácsi egyszer Pesten is szerepelt, a Vigadóban, divat volt akkor az őstehetségek felkarolása. Utólag elképzelhetőnek tartom, hogy Lajos azért írt verset, mert ezek közül az egyik talán rokona volt neki. Arról a patakról írt, ami ott a kertjükben folyik. Én meg arról, hogy „Iskolába járok, mert még gyermek vagyok, nem tudok még annyit, mint a felnőtt nagyok. Mindennap forgatom a könyvem lapjait, és tanulok, hogy a leckét föl tudjam mondani...” Így kezdődik az én legelső versikém. A dolog érdekessége, hogy Lajos többet nem írt, én meg folytattam. Egyébként Lajos is nagyot rugaszkodott, egyetemet végzett, a Keszthelyi Agrártudományi Egyetemen tanít.

Csurgóra aztán rajtam kívül még két fiú jött ugyanabba az osztályba, olyan, aki már általános iskolás korában is verselt, az egyik Iharosberényből, a másik Barcsról. Zsovár Jóska és Varga Gyula. Ez talán a sors keze. Hamarosan összebarátkoztunk, és második korunkban, ötvenkettő tavaszán, akkor már hatan, megalakítottuk az Arany János Irodalmi Kört és „folyóiratot adtunk ki”. Az volt a címe: *Vadvirágok*. Géppel írtuk, három száma jelent meg, öt-hat példányban. Én írtam a beköszöntő verset *Vadvirágok* címmel, Petőfi *Az utánzókhöz* című versét írtuk a borítóra, hangsúlyozva, hogy mi nem akarunk utánozni senkit, saját úton akarunk járni. Itt nekem tizenöt-húsz versem jelent meg.

K. L.: – Csak te lettél író közületek?

B. L.: – Igen. Ötvenkettő őszén öreg magyartanárnk dr. Écsy Ödön István mindenkitől elkért két-két verset, és elküldte Pécsre, a *Dunántúl* szerkesztőségébe. Ez a Szántó Tibor-féle *Dunántúl* éppen ötvenkettőben indult. A beküldött tizenkét vers közül választották ki Szántó Tiborék az én két versemet, amit aztán a negyedik számban, ötvenhárom elején közöltek is. S mivel a tanárnk küldte el a verseket, Szántó Tibor, aki egyúttal a Pécsi Írócsoport titkára is volt, igazgatóknak válaszolt, neki küldte el „felfedező” levelét. Én csak néhány évvel ezelőtt láttam:

„Kedves Elvtárs! A közeljövőben – gondolom úgy lenne jó, még az iskola idején – szeretnék Csurgóra látogatni. Amennyire a távolból lehetséges, figyelemmel kísérjük az irodalmi kör munkáját és látunk biztató, valamint óvatosságra intő jelenségeket. Csak azért előzőm meg személyes látogatásomat ezzel a levéllel, hogy külön is felhívjam Igazgató Elvtárs figyelmét Bertók Lászlóra. Őt nagyon

ígéretes tehetségnek tartjuk, és fejlődését mindenben szeretnénk segíteni.

Kérjük, hogy esetleges észrevételeit Bertók László helyzetéről, anyagi vagy családi gondjairól közölje velünk. Nagyon szeretnénk, ha figyelmeztetné Bertók Lászlót, hogy leveleivel, verseivel forduljon közvetlenül hozzánk, mert jelen pillanatban még a címét sem tudjuk. Szívességét előre is köszönöm. Pécs, 1953. május 30. Elvtársi üdvözlettel: *Szántó Tibor* titkár.”

A két versem közül, ami először megjelent, az egyik, a *Csokonai él*, a *Reményhez* formájában íródott, akkor ünnepeltük Csokonai Vitéz Mihály születésének száznyolcvanadik évfordulóját. A másik, a *Kenyér* című egészen más hangú, ilyen sorok vannak benne: „Reá gondol vágyón, kinek még Nem juthat, mert nem engedik, Akik vagonszám gyűjtik össze, Hogy nagy felár jusson nekik”. A gabonáról van szó, meg a beszolgáltatásról, arról, hogy lesöprik a padlást. És ez megjelent a *Dunántúlban*. Akkor. Talán ezért írta Szántó Tibor az igazgatónak, hogy „óvatosságra intő jelenségeket” látnak az irodalmi körünk munkájában. Dehát Szántó nem jött el Csurgóra, sohasem találkoztam vele.

K. L.: – És aztán?

B. L.: – Megjelent még egy versem ötvenháromban a *Dunántúlban*, ötvennégyben jelesen leérettségiztem, de az egyetemre „férőhely hiányában” nem vettek fel. Összedőlt bennem minden. Először az *Átok* című versemet írtam meg az egyetemi elutasítások után, amiben megátkoztam Rákosit is, aztán ötvennégy őszén, amikor megint lesöpörték a padlást, a *Csendélet* címűt. A többivel együtt aztán ezek is bűnjelként hangzottak el azon a tárgyaláson, ahol 1955 októberében a Kaposvári Megyei Bíróság államellenes izgatásért nyolchavi börtönrre ítelt.

(Készült az 1988. június 14-én és 15-én, a Petőfi Irodalmi Múzeum számára rögzített beszélgetés felhasználásával, 1990-ben.)

Tizennégy sor Bertók Lászlónak

*A szonett kizárólag az:
Aranyzár, mely rejt és kizár.
Szó-helyiérték mint vigasz:
Két-két sor áll (két-két sirály)*

*Rímpárba, így lesznek arasz,
Melyet a vers-tenyér kitár
És közrefog – az egy igaz
Lesz tizennégy húrú gitár.*

*Szavam nem gondolat-dugasz,
Nem körtönfalaz vagy kivár:
Iszom versedet, mint olasz-
Rizlinget, ha telt a pohár.*

*Nem is baj, hogy a tél sivár,
Ha kikölthető a tavasz.*

Homage à B. L.

A la manière de B. L.

*Csak a veszett fejsze nyele.
Csak a beomlott ház fala.
Csak a felének a fele.
Csak a kiszáradt tó hala.*

*Csak az, amivel nincs tele.
Csak az úzótt hiány dala.
A hallali, a hallala.
Az ősz nyara, tavasz tele.*

*Csak a nagyjának apraja.
Csak a semminek húlt helye.
Csak a hely izzó szelleme.
S ha ellene is, általa.*

*Hogyha nem is volt eleje,
itt a vége, fuss el vala.*

Csak száguld, mint egy Jamaha

Még egy Bertók László-sonett; ugyanarra a két rímre

*Vagy tárgya van vagy alanya.
A kettősség egy eleme.
Nem tudni: ama vagy eme.
Azt se, hogy eme vagy ama.*

*Ha van apa, nincsen anya.
Ha csecsemő, nincsen neme.
Nem tudni: igen-e, nem-e.
S hogy sohase vagy valaha.*

*Csak száguld, mint egy Jamaha,
röpíti a percek szele.
Halunk vagy nem halunk bele.
Ha így – ha úgy – ha se – ha ha.*

*Ide? oda? mindegy hova.
A lényeg az, hogy eleve.*

HA VAN A VILÁGON TETŐ

Bertók László verseskötetéről

Jónéhány éve leginkább szonetteket olvasunk Bertók Lászlótól, újabban sokat ígérő és folytatást, beteljesítést váró szépprózai műveket is. A szonett korán fölbukkan műfaji repertoárjában, eleinte szórványosan, inkább alkalmi, főleg az irodalmi életet bíráló vagy nagy elődöket méltató versekben (*Azt mondja, Alkalmi vers József Attila születésnapjára, Babits-koszorú*). A hatvanéves Csorba Győzőnek ajánlott *Triptychon*ban már csaknem húsz éve megfogalmazta műfajeszményét, belefoglalva mintegy az ünnepelt mester portréjába.

*A szonett ezüst szelencéje illik
metszett arcához, szabályhoz szabály.
Illik? Sorvégen kinéz, föl-le jár,
mint nyári vödör oldalán a friss víz.*

*Kívül marad, ha belekényszerítik,
s belül, ha a szem kívül rátalál,
mégis egy-tömb, mint élet és halál,
s jobbik részével e szavakban sincs itt.*

A folytatásból kitűnik: Bertókot a szabály megtartásának és egyszersmind megszegésének dilemmája izgatja. Kívül–belül, kényszer–szabadság, amott–itt, efféle ellentétpárokban gondolkodik. A *Triptychon* nem szonettekkel folytatódik, de *A megváltó zene* (beszéd címmel) már ide vág, majd a *Levél T-nek*, sőt szokatlan tagolása és rímtelensége ellenére még *A történet* is. Szó szerint nem a szonetre vonatkozik, de kapcsolatban lehet a fegyelmező forma igényével az *Életed árán* néhány emlékezetes aforizmája és jeligéje: „megkapaszkodni valamiben”; „bőröd villáma szíven üssön”; „a protestáló pillanat”.

A Nagy Lászlót búcsúztató vers (1978. febr. 6.) is ezt a sort folytatja. A nyolcvanas években fokozatosan nő a műfaj szerepe az életműben, majd minden más formát kiszorít: a *Kő a tollpihén* (1990) nyolcvanegy szonettet tartalmaz, a legújabb, *Ha van a világon tető* című kötet, három arányos ciklusba rendezve, hatvanhatot.

Háromszor huszonhét, majd háromszor huszonkét szonett: nyilvánvaló a számszimbolika kötetszerkezetet meghatározó jelentősége, és az is, hogy Bertók az egyes versek formájának kötöttségén kívül a nagyobb csoportok, ciklusok elrendezésével is arra tör, hogy megfékezze a káoszt, legalább az illúzióját teremtse meg annak, hogy van valami, amit még szabályozhatunk, irányíthatunk. A szonett: menedék, fogódzó. Horváth János emeli ki verstanában a műfaj „kazinczyas ízét”, klasszicizáló jellegét irodalmunkban. De hozzáteszi: „Szabálytörés ebben a rendszerben is (...) hozhat magával esztétikai értéket, gondolati nyomatékot.”

Erre a szabályszegésre jó példa Bertók újabb lírája. Megrövidíti a klasszikus előírásokhoz képest a sorokat, csökkenti a szótagszámot (a hagyományos tíz-tizenegyről nyolcra). Persze mérvadó verstani kézikönyvünk is elismeri, „ma már szonettnek nevez-

hetünk voltaképpen minden tizennégysoros verset, akár szabadverset is". A vizuális emlékkép elhomályosította a metrikait. A Bertók-sonett háromszor négy meg két sorra tagolódik. A nyolcszótagú sorok hol inkább jambikusan skandálhatók, hol viszont hangsúlyosan (is) ütemezhetőek, ez a bimetrikusság megfelel a szkeptikus, bizonyosságra kielégületlenül szomjazó világnak. Egy-egy sonettben két rím vonul végig. Ez a technikai bravúr (melynek megvannak a műfajtörténeti hagyományai) úgy valósul meg, hogy semmi formai erőlködést, fitogtatást, mesterségbeli bűvészkedést nem érzünk benne. A „jövevény forma”, hogy Horváth János kedvelt terminusával éljünk, nem csak megmagyarosodott Szabó Lőrinc, Csorba Győző, Somlyó György, Tandori Dezső és éppen Bertók költészetében, hanem közvetlen természetességével összehasonlítva már-már „nemzeti versidomunk” tűnik föl nehézkesebbnek, veretesen archaizálóknak.

Mielőtt rátérünk arra, milyen veszedelmes léthelyzet és fenyegető lelkiállapot szorongásából menti át magát a költő a sonett szelencéjében, még néhány szót szólnánk a műfaj megújításának egyéni változatáról, a bertóki sonett jellemző sajátosságairól. A *Ki zárja el a tejutat?* című verset idézzük alkalmasint, bár természetesen nem minden felsorolandó stílusjegyre akad benne példa.

*Adagolni az örömet?
Úgy írni, ölni, mintha csak?
Mint egy országház? Mint a csap?
Mintha valami köcsögöt?*

*Abban is benne, hogyha több?
Ujjaival is lát a vak?
Ki zárja el a tejutat,
ha az egész plafon csöpög?*

*Minek a kicsi börtönök,
a sok védtelen mozdulat,
ha belehalni kéne csak,
ha a pillanat az örök?*

*Miért, hogy akkor is döcög?
Hogy mintha kalapács alatt?*

Adagolni, börtönök, döcög – kulcsszavak árulkodnak a költészettel is meghasonlott rosszkedv ihletéről. A képekben, metaforákban, hasonlatokban is csupa groteszk, végletes dimenzióbeli ellentét, összeilleszthetetlen ellentmondás. Öröm – adagolás, írni – ölni, országház – csap, köcsög, tejutat – csöpögő plafon, örök – döcög. A szemléletnek ez a szélsőséges, bizarr csapongása teszi újszerűvé Bertók mostani versbeli megnyilatkozásait, s ehhez járul egy talán még fontosabb versmondattani lelemény. Csaknem minden verssor külön mondat, de legalábbis elkülöníthető tagmondat. A tények, a megfontolások, az ítéletek izolálódnak, a folyamatos kifejtéshez szükséges összefüggések megszűntek, nem maradt más, mint a kötőanyag híján feleslegessé vált törmelék: „Egy csipesz itt, egy mosoly ott”, „Lyukas zászlók meg abroszok”; „Hiába kavics, könny, homok / ha se Kelemen, se cement.” Az ismert balladára tett utalás jelzi, hogy Bertók kiábrándult a kollektív mítoszokból, nem hisz a közös építkezés lehetőségében. Ezért is növekszik meg újabb költészetében a kérdő és feltételes mondatok aránya, s jut egyre nagyobb szerephez az inverzió, a kihagyásos, elhallgatásos szintaxis, a szóvégi toldalékok elharapása, valamint az elbizonytalanító hasonlítás („Mintha valami köcsögöt?”) A sorvégeken az akusztikai

egybecsengés illúzióját asszonáncok vagy kancsal rímek sugallják. A meghökkentő metaforák közeli és távoli, profán és kozmikus képzeteket villantanak egybe („Ki zárja el a tejutat, / ha az egész plafon csöpög?”).

Az elveszettség élettérzésének és a csodaszerű, váratlan megváltó pillanatnak az el-lentétére épül a kötet nyitánya, a *Mikor már költő lenni nem*.

*Mikor már költő lenni nem,
csak veszi mint a levegőt,
s áll a hiányzó szó előtt,
ijedt állat a síneken,*

*amikor meg kell, hogy legyen,
mert se a vonat, se a kőd,
és csattognak az útközök,
elmege a lekésett jelen,*

*mikor a nyelv, az orr, a szem,
amit megfog, ami zörög,
öt felől robog, ami öt,
minden mulandó egy helyen,*

*amikor kisüt hirtelen,
s elkiáltja, hogy kisütött.*

Az első tizenkét sor: csupa negatívum, tagadás, önlefozkodás. A légszomj, a hiányérzet, a halálos veszélyeztettség, a homály, az elkésés motívumaihoz a szellemi embernek az a madáchi, beckett-i szorongása társul, hogy animális szintre süllyedhet (lásd az „ijedt állat a síneken” metaforát). A „mikor”, „amikor” anafora pillanatszerű egyidejűsége utal, a verszáró kétsoros – „amikor kisüt hirtelen / s elkiáltja, hogy kisütött” – tehát úgy is értelmezhető, hogy a mélypont, a végső elidegenedés ideje egyben az emelkedés, az önmagához való visszatalálás ígéretét is magában hordozza. S mivel az egyetlen összetett mondatból álló vers alánya a *költő*, aki „áll a hiányzó szó előtt”, a válság és a kilábalás egyetemesen is fölfogható drámája itt mindenekelőtt és konkrétan költői válságra és megújulásra utal. „Minden mulandó egy helyen” – ez talán már az ihlet perce, s a kötet annak elkiáltása, „hogyan kisütött”.

A ciklusszerkezet föltárása kedvéért tanácsos az elejétől mindjárt a kötet végére ug-rani. Az utolsó vers címe: *Mikor a tenger süllyed el*.

*Két pillanat között a hely,
s hogy mozgott és árnyéka volt.
Képzeltetek el egy hajót,
mikor a tenger süllyed el.*

*Két semmi egymásra tüzel,
és beszélgetnek a golyók.
Ennyi ha volt. A többi sróf,
rettegés, robbanás, röhej.*

*Mit tudott, aki legközele?
S a már-már benne? Fák? Rigók?*

*Mért magát mondta, aki szólt?
Meg lehetett volna? Kivel?*

*Mért villog a parton a jel?
Ki válaszol, ha hallgatok?*

Első pillantásra rezignált visszatekintés, szomorú mérleg. A metaforák (hajó a süllyedő tengeren, egymásra tüzelő semmik, villogó jelek a parton, mikor már elfogyott a víz) és a megválaszolhatatlan kérdések (mit, miért, „meg lehetett volna?”, kivel) veszteségre, kifosztottságra vallanak, egy másik síkon pedig a diskurzus vagy elnémulás alternatíváját vetik föl: „Ki válaszol, ha hallgatok?” A kör bezárult, hallgatni annyi, mint „Mikor már költő lenni nem”. Bertók a megszólalás lehetőségét, értelmét, módját, a vers hatékonyságát firtatja. Lázasan figyel, szükség van-e (és meddig) a költői beszédre. Ebből a szépségszöveg termékeny önkritika támad. Érzékeny lelkiismerete önmagával szemben is elégedetlenné teszi (versbeli, s nem életbeli szerepről van szó), erre az Arany János *Epilógus*-ára utaló finom allúzió figyelmeztet:

*Most így ír verset, hogyha ír.
És fél, mert vádolja magát.
És egyre több lesz a papír.
S ugyanaz marad a világ.*

.....
*S milyen kevés, amit bevált.
Mily égető arcán a pír.*

(És semmit sem akar, csak át)

Roszkedvére azonban nagyrészt „ott kívül a magyarázat”. Egy fontos interjúban (*Új Dunántúli Napló*, 1993. február 6.) időszerű kérdésekre válaszolva arról beszél, hogy az új konstellációk között „a személyiség szerepe sokkal nagyobb lesz, lett”. Ámde: „Nálunk most nagyon sokan azt hiszik, az a demokrácia, ha valaki rábólint arra, amit ők [tudniillik a pártok] mondanak, csinálnak, akarnak. (...) S még az igazság is olyan, mint a számító, ledér nő, azt választja, amelyik most éppen erősebb. (...) Amikor körülöttem összekavarodnak és hullani kezdenek a dolgok, én egyre nagyobb önfegyelemre és tömörségre törekszem.” A kötet, más jelentésrétegein kívül, kor- és erkölcsrajz is, a rossz alkalmazkodás, a széthullás, illetőleg a bátor függetlenség alkotta koordináta-rendszerben és egy érzékeny, fegyelmeztet, felelős szellemi ember tudatának tükrében.

A lírai alany szembeszegül az alkalmazkodás, a nyereszkesedés, a karrierhajszolás, az önáltatás világával. Képekben, célzásokban, olykor nyers szókimondással adja értésünkre, hogy a máról van szó, a rendszerváltás fonákságairól, a vele járó erkölcsi és mentálisbeli zűrzavarról. Minden visszasságra, ferdesőgre, torzulásra fölsziksszen, mindegyikről van körlelete s benne metszően pontos szentenciája. „Hát kimentek az oroszok. / Megvan a gombhoz a kabát.” „Ez jobbra fut, az balra fut. / A többi meg nézi, pedig.” „Pattog a doboz teteje. / Repül, aminek szárnya van.” „Kútásók lyukas vödörket. / Állnak alatta és folyik.” „Az igazság, mint az idő. / Mintha véletlen lenne csak.” „A legtöbb csak mintát akar. / Megfogja, nézi, figyel.” „Ki zárja el a tejutat, / ha az egész plafon csöpög?” És így tovább, sokáig; Madách *Tragédiájában* halmozódnak így a velős mondások. Bertók breviáriummá összeállítható aforizmáit nem a szellemeskedés ingere hívja elő: megfigyelést, tapasztalatot sűrítenek magukba, tartósítják az aktuális tudást. Ettől válnak egyszerre pontosakká és frappánsakká.

A másik oldalról is megvizsgálja, a szuverén tisztességesek nézőpontjából is elemzi a

kizökökzent világ élménye által előidézett közérzetet. Az említett interjúban az önérzet jelentőségét emelte ki, a versek egy részében szorongó kétségekről esik szó: félelelmről, közvetlen ok nélküli büntudatról, a szeretetelenség miatti alkalmazkodásról. Magatartáseszménye a szolid helytállás, a rendíthetetlen sztoicizmus, a számonkérhetetlen, mégis magától értetődő, önként vállalt helytállás; szép megfogalmazása az *Elég annyi, hogy féljenek* első quartinája:

*A foghatatlan dolgozik.
Széket farag meg képzetet.
Nevetség, hogy miért, kinek,
hogy számon kérni volna mit.*

A *Semmi baj, uram, semmi, csak* című ciklus a költő szatirikus hajlamát domborítja ki. Kulcsszava, az „uram”, korábbi kompozíciókban is előfordult; a legemlékezetesebb példa *Az idegenvezető szövegeiből*. Ott a csevegő közvetlenség, a fitogtatott kisvárosi bennfenteség a pletyka hangnemtől lehetővé tevő beszédhelyzetet teremtette meg. A szonettekben inkább kiskocsmára, vendéglőre emlékeztető kulisszák sejlenek föl, a kicsinyítő perspektíva és dimenzió, a groteszk szemlélet jegyében. Köznapi színterek, jelentéktelen cselekedetek, történések alkotják gyakran a keretet. Nem reális helyszínrajzról vagy elbeszéléstől van szó, a párbeszéd is fiktív (csak az egyik fél beszél, bár a megszólított jelen van). A köznapiság a képzetekben, metaforákban, metonímiákban ragadható meg, olyan banalitásokban, mint egy pohár víz leverése, a televíziózás vagy az értekezletesi, paplan alól kilógó láb, autós bosszúságok Delphoiban. Az asszociációk és a szavak durvábbak, vagy ellenkezőleg, ironikusan giccset imitálnak („jön, jön hófehér paripán”, „de a szíve az csupa csók”). Ebben a szöveggörnyezetben frivol hatást keltenek a magasztos, netán torzított idézetek („még jöni kell, mert jöni fog”, „mert e jelben is győzni fog”).

Egy-egy sort, szakaszt kiemelve mintha ráismerni vélnének a bíralt típusra, helyzetre: „Minden szava politika, / s letagadná, hogy hazudott”; vagy:

*De irigylem a sok okost.
A szeget mindig a fején.
Egyik kever, a másik oszt.
És egyre több lesz a szegény.*

(S orrán-száján ömlik a rost)

Az ellenpéldák sem hiányoznak. Az igazak a természeti szférához tartoznak: gyerekek, asszonyok, madarak. Nem fontoskodnak, „nem olvasnak lapot”, mégis, sőt épp ezért ők ismerik föl a valóban lényeges kapcsolatokat, ők „értik a hirtelent”. De ez a tipológia így szkematikus, az ellentétezt csak az egyszerűsítő interpretáció mutatja kiszámíthatónak és fogalmi eszközökkel megragadhatónak. A jelentést a vers egésze hordozza, minden sor hozzátesz valamit az előzőhöz, vagy elvesz belőle, megkérdőjelezi, visszavonja, kiegészíti. Jól talál ide a videoklip-hasonlat: felvillantott képek, gondolatok összjátékából alakul ki – gyakran a költőt is meglepve – a vers egésze, amely mindig több, mint a részek összege; ez a „technika” egyben a többféleképpen való értelmezhetőségnek is egyik biztosítéka. Az aspektus-váltogatás hatására gyakran soronként más és más fénytörést vagy -visszaverődést észlelünk, mintha egy lassan elforgó kristályt járnánk körül.

Az *Amikor folyton leesik* című versben, mintha elszólasszerűen, a személyes életre utaló fájdalmas kérdés bukkan föl: „Anyám utolsó szavai?” A kötet harmadik harmadában fölizzik ennek az alaptermészete szerint objektivitásra (ezen burkolt, áttételes szubjektivi-

vitást értek) hajló költészetnek máskor takargatott közvetlen személyessége, legfőként az édesanya betegségének, haldoklásának és halálának gyötrelmes időszakát fölidéző lírai rekviemben. Bámulni való Bertók fegyelmezettsége; a legnehezebb hónapokban, hetekben, órákban is megőrzi József Attilától örökölt és elsajátított munkamorálját és önu-ralmát: „most bizony szépen, pontosan, / most kellene hozzá erő”. Hogy ez nem szenvedés legmélyebb, pokoli bugyraiban is: bizonyítsa a *Mért képelem, hogy rajtam áll?* című vers.

*Milyen anyaméhben bolyong
élet s halál között, ha már
se ajtó, se köldökszínór,
csak a fal, ami ki-be jár?*

*Miért kegyetlenebb, ha fáj,
mint ez a gyógyszeres sehol?
Melyik sarokban a halál,
ha úgy cselekszünk, mintha jól?*

*Anyám! Édesanyám! Ki szól?
Ha a nyelvbe botlik a száj?
Mekkora súly? Merre sodor?
Mért képelem, hogy rajtam áll?*

*Milyen anya? Apa? Ki vár?
Ki szül meg? Kinek? Hol a hol?*

Ez a kötetben az egyetlen olyan szonett, ahol felkiáltójel fordul elő. De profundis hangzik a kiáltás a távozó anya után, s e szólamnál nem kevésbé „személyes” az érzék-fölötti világ titkai iránti sóvár kíváncsiság motívuma, a rákérdés a halál utáni létezési állapot általános és örök emberi rejtélyére.

Archetípusok, motívumok, fogalmak összefüggő rendszerének kidolgozásával erősíti Bertók a ciklus kohézióját. Elemi őskép a lefelé és a felfelé irányuló vektoriális mozgás ellentéte. A kívülről zárt, csőszerű térformákhoz (alagút, lyuk, tölcser, kút) a gravitáció erejének, a meghatározottságnak, a süllyedés törvényének elismerése társul; az emelkedő kő vagy tető a szellem ellenerejét, a repülés a csillagos égig a végtelen tágasságot, a halálban elért szabadságot szimbolizálja. A bezártság és a megnyílás dialektikáját példázza a fal és az ajtó, a hordó és a csap metafora-párja. Az elvontabb kategóriák közül a nehézkesen kívül a tér és az idő összetartozásának és szétválásának motívuma ismétlődik rendszeresen: „időt csak térben”, ez lenne a törvény, ám a valóság más: „van hely, de alig van idő”. Az ismétlésekkel hangsúlyossá tett vezérmotívumok a kompozíció pillérei, közöttük villanak föl az egyszeri megoldások, kérdések, reflexiók, vagy olyan megrendítő szépségű képek, mint a következők:

*S ahogy hirtelen odafagy.
Megüti az eget a dér.
Megy le a torkában a nap.
Jön fel arcára a fehér.*

(Nem fogja, csak viszi a szél)

Nem csak a költő szerkeszt, olykor az élet is besegít. Az önéletrajzi ihletésű versek füzére, ha nem is csattanóval, de váratlan, bizonyára szándékosan előkészítetlen fordulattal zárul: „Megszületett az unokám.” „S akkor az angyal a szobán.” „Ahogy egy kozmikus lemez.” Megint kisütött, megint van mit elkiáltani. De semmi góg, semmi elbizakodottság, amint erről a kötet korábban érintett utolsó verse is meggyőz. A folytatódásnak, az emberi lét kontinuitásának megtapasztalása mégis olyan élmény, amely figyelmeztet, hogy a jobbik esély sincs egészen reménytelen helyzetben. A gyermek születése új perspektívát nyit, a jövő méhében szunnyadó, előre nem látható lehetőségeket jelképezi. „Igen? Legjobb rím a talán. / Jelen vagyok, hát ne keress.” A „megoldás” tehát, legalábbis a pillanat sugallata szerint: jelen lenni és férfiasan vállalni a bizonytalanságot. Illúziók és kétségbeesés nélkül.

Bármilyen bonyolult lelki, szellemi (etikai, filozófiai, társadalom- és személyiséglélektani) problémákkal küszködik Bertók, bármekkora erőre van szüksége, hogy a „feledékeny követ” lelökje, a mázsákat továbbgörgesse, versbeszédét görctelen könnyedség jellemzi, fölényben van a fájdalma anyagával szemben. Ez a fölény nem az agyonfáradt versenyző erőltetett mosolya a verseny végén, hanem az improvizáló művészé, aki a papírhoz érinti a tollat, ecsetet, írót, engedi ide-oda siklani, s amikor megszakítja a mozgást, a szeszélyes arabeszkről kiderül, hogy sejtclmességében is jelentéssel teli, öntörvényű műalkotás. A világképben és a kedélyben kevés a derű, de átmentődik az alkotás-mód rögtönzésszerű spontaneitásába. Az eloldozó, könnyebbítő, súlytalanító jelleg nem légüres térben jut érvényre, s aki fölrepül, összes lenti terhét magával viszi. Súly és szárnyalás koegzisztenciája nem az egyetlen, de kiváltképpen egyénítő, megkülönböztető vonása Bertók eredetiségének, egyre magasabb régiókban otthont kereső és találó költészetének. (*Jelenkor*, 1992)

A Jelenkor szerkesztői
és a Jelenkor Kiadó munkatársai június 25-én,
a hónap utolsó csütörtökén, 15 és 18 óra között
várják a folyóirat és a kiadó ügyes-bajos dolgai
íránt érdeklődő olvasókat, barátait,
a Jelenkor korábbi és leendő szerzőit Budapesten,
az Írók Boltja (VI. Andrásy út 45.) teázójában.

Balla Zsófia

Egy pohár fű

versek

Képes-e a politikai elnyomás alól felszabadult költészet megőrizni valamit hajdani nélkülözhetetlenségéből? Fontos marad-e számunkra, amit a vers erkölcs és létezés dilemmáiról mondhat, most, amikor a szabadsági ány e dilemmákat már nem szigeteli el a gyakorlati megélés és megoldás (megoldatlanul hagyás) társadalmi terepeitől? A civil hétköznapok lapályán megtalálhatók-e még azok a magaslatok, amelyekről a személyes, a közösségi és az egyetemes köreire egyszerre nyílik kilátás?

A Kolozsváron élő költőnő új kötetének bizonyossága szerint a válasz ezekre a kérdésekre: igen.

Ünnepi Könyvhét

a Jelenkor Kiadónál

Földényi F. László

A lélek szakadéka

Goya Szaturnusza

A Goya művészetének szentelt esszé az eredetileg a Quinta del Sordo falaira festett *Fekete festmények* legdöbbenetesebb darabjának elemzéséből kiindulva az európai romantika mélyén rejtőző válságtudat, s a későbbi fejlődés által csupán „elfedett”, de meg nem oldott – mert valójában megoldhatatlan – metafizikai dilemmák finom rekonstrukcióját adja.

Gondolatmenete a nagy spanyol festő kései korszakának szinte valamennyi művét érinti; különösen érzéketes elemzéseket kapunk a grafikai sorozatokról. A könyv színes borítóján kívül és belül a *Fekete festmények* sorozat darabjai láthatók; a szöveget több mint hatvan fekete-fehér reprodukció illusztrálja.

Ünnepi Könyvhét

a Jelenkor Kiadónál

Milorad Pavić

A tüsszögő ikon

elbeszélések

A szerb posztmodern próza ismert képviselőjének *Kazár szótár* című regénye Magyarországon is nagy sikert aratott.

A Jelenkor most bő válogatást kínál a szerző elbeszéléseiből, amelyek a Belgrád-Bécs-Budapest-Temesvár négy-szög soknemzetiségű, tarka kultúrájú, legendákban, mítoszokban gazdag tájain játszódnak a századfordulótól napjainkig. A történeteket a rejtély hangulata lengi be, fontos szerep jut bennük egy-egy titokzatos személynek avagy tárgynak.

Az elbeszéléseket Bojtár B. Endre és Gállos Orsolya fordította.

Ünnepi Könyvhét

a Jelenkor Kiadónál

Sándor Iván

Vég semmiség

a százhetven éve fel nem fedezett Bánk bán

„Figyelembe véve, hogy első színrekerülése óta folyamatosan irodalmunk, közgondolkodásunk, színházi kultúránk középpontjában van, talán meglepő a könyvem alapeszméjével összefüggő kérdés: vajon fel van-e fedezve másfél évszázad után a *Bánk bán*? ... Azt a kérdést teszem fel: milyen az amú, amelynek kapcsán egy irodalom, egy közgondolkodás, egy tágabban értelmezett mentalitás megfejtetlenül hagyja a nem megfejthetlent?” – határozza meg az önmaga elé állított feladatot a szerző.

A könyv hasznos segédanyag lehet a középiskolai irodalomoktatásban.

Ünnepi Könyvhét

a Jelenkor Kiadónál

ERÉNY, SZÉPSÉG, HASZON

18. századi skót morálfilozófiai paradigmák

Beszédes tény, hogy a skót felvilágosodás talán legelső képviselője egy Skóciából elűzött presbiteriánus lelkész fiaként 1672-ben Londonban látta meg a napvilágot. Gershom Carmichael (1672-1729) igazi szerepe a régi és az új filozófia közti összekötetés megteremtése volt. Skócia szellemi életét ugyanis a Dicsőséges Forradalmat megelőző és az azt követő időszakban forrongóan új és őskonzervatív eszmék egyszerre jellemezték. A Skót Egyház (Church of Scotland) Rómával való 1560-as szakítása óta a lelkekért és hatalmi pozíciókért folytatott küzdelmek színtere volt. A XVII. században ez a harc az úgynevezett epizkopális (püspöki) és a presbiteriánus irányzat között zajlott. Míg a „hatalom” – például I. Károly király – általában az előbbi, az egyszerű hívek nagy tömegei inkább az utóbbi mellett kötelezték el magukat. Carmichael – úgy látszott – rossz pillanatban vagy balszerencsés oldalra született: ezért kapta a Gershom nevet, mely Mózes egyik fiának nevéből ered, s melynek jelentése: „idegen földön született idegen”. (Exodus, VIII, 22.) Pedig, bár személyes életét egy másik tragédia, atyja korai halála is beárnyékolta, Carmichael sorsa annyiban szerencsésnek mondható, hogy a Dicsőséges Forradalom légkörében, s főleg a presbiterianizmus mellett állást foglaló parlamenti törvény védelmében családja visszatérhetett Skóciába. Mindennek ellenére a vallási üldözöttség emléke, s a mind édesapja, mind anyja második férje által ápolt, már-már misztikusan elkötelezett vallásos neveltetés személyiségét és gondolkodásmódját is alapvetően meghatározta.

Azt kérdezheti az Olvasó, hogy vajon mi köze van az alább következő oldalaknak egymáshoz, a skót morálfilozófiának Asbóth Jánoshoz, a francia forradalomnak Oakeshotthoz, azon kívül, hogy a Politikaelméleti Műhely szerzőinek többsége a pécsi bölcsészkar tanára (a Műhely a kar Filozófia Tanszékén működik), hogy a szerzők mind fiatal emberek, s az írások témái nyilvánvalóan jelzik e társaság érdeklődésének, elméleti beállítottságának irányát is? Magyarazatként Friedrich A. Hayek *The Constitution of Liberty* című művének híres soraira utalok, ahol a szabadság elméletének kétféle hagyományáról ír: az angolról, amely a spontánul nőtt intézményeken és a tradíció értelmezésén alapul, s a franciáról, amely ezzel ellentétben racionalista és valamilyen utópia megkonstruálására törekszik minduntalan. „Amit mi »brit hagyománynak« nevezünk, a skót erkölcsfilozófusok egy csoportja fogalmazta meg, köztük David Hume, Adam Smith és Adam Ferguson... támaszkodva a common law jogi hagyományára. Ezzel állt ellentétben a francia felvilágosodás karteziánus racionalizmustól mélyen átitott hagyománya... Persze ez a felosztás nem esik szigorúan egybe a nemzeti határokkal. Olyan franciák, mint Montesquieu és később Benjamin Constant és mindenekfölött Alexis de Tocqueville valószínűleg közelebb állnak ahhoz, amit brit, és távolabb attól, amit francia hagyománynak nevezünk” – írja Hayek. Ez az idézet talán megvilágítja, miért kezdődik és zárul a következő összeállítás a skót erkölcsfilozófusokról, illetve a racionalista gondolkodásról szóló szövegekkel, miért közöljük itt a francia forradalomról író Tocqueville-t. Mill és Lord Acton nemzeti eszméről folytatott vitájában a liberalizmus két iránya, a racionalisztikus és a konzervatív is megmutatkozik. A magyar politikai eszmék történetéről általában vagy irodalom-, vagy politikatörténeti kontextusban szokás írni, ezúttal a politikafilozófiai környezet némileg talán más fényben láttatja a magyar és angol kortársak hasonló elméleti dilemmáit. Végezetül köszönet a *Jelenkornak*, hogy helyet biztosított a Politikaelméleti Műhely írásainak.

TAKÁTS JÓZSEF

Egyértelmű vallási hovatartozása a kornak megfelelően persze politikai elkötelezettséget is jelentett. A Hannoveri Ház ellen a skót felföldön a XVIII. század első felében újra és újra fellángoló jakobita felkelések idején eleget téve hazafias kötelességének többször is négy-öt gyalogos felfegyverzéséhez járult hozzá anyagilag. A glasgow-i egyetem régensi (oktatói) pozíciójába is csak úgy juthatott, hogy egy távoli, de annál magasabb rangú rokon támogatta kinevezését, ami szintén már magában is politikai elkötelezettséget vont maga után, de egy parlamenti törvény értelmében „régens”-ként hűségesküt és hitvallást is kellett tennie. Mindennek ellenére sem lehet azt állítani, hogy Carmichael vallásai nézetei (melyek nála még – s ez, különböző mértékben, áll a skót felvilágosodás képviselőinek majd mindegyikére, talán Hume kivételével – szorosan kapcsolódtak a morálfilozófiához) kimerültek volna az ortodoxiában. Az egyetemi oktatás reformja lehetővé tette számára, hogy későbbi éveiben csak természeti teológiát (natural theology) és morálfilozófiát oktasson. Carmichaelnak a skót gondolkodástörténet számára oly nagy jelentőségű elhatározása az volt, hogy – a korral tökéletesen egy ütemben – e tanításokat a modern természetjog paradigmájába illessze.

Az arisztoteliánus-skolasztikus hagyományokra épülő modern természetjog (ius naturalis) Grotius (1583-1645) és Pufendorf (1632-1694) nevéhez és munkásságához kötődik. Ők voltak azok, akik nagy műveikben bizonyos fokig elfordultak a reformáció ki nyilatkoztatási teológiájától, illetve megpróbálták teteleit a számukra racionálisabbnak tűnő természeti törvényekből levezetni. Tanításaik szerte Európában a morálfilozófiai oktatásba is beépültek, elsősorban különböző feldolgozások, compendiumok közvetítésével. Az ilyen egyetemi kézikönyvek közé tartoztak például Jean Barbeyrac, későbbi groningeri jogászprofesszor rendkívül népszerű Pufendorf-kommentárjai. Carmichael is elkészítette saját változatát, mely igencsak bő jegyzetanyaggal szolgált, s melyben bizonyon meg lehetőségen átértelmezte Pufendorf természetjogi felfogását.

Carmichael – részben valószínűleg Leibniz Pufendorf-kritikájának figyelembe vételével – a természetjog természet-vallásbéli alapjainak visszaállítását tekintette feladatának, szemben a kettőt egymástól elválasztani igyekvő Pufendorffal és követőjével, Barbeyraccal. Hangsúlyoznunk kell, hogy Carmichael természet-vallásról beszél, vagyis arról a vallási tanításról, mely útmutatást a dolgok és az ember természetének tanulmányozásától remél. Szerinte ugyanis a teremtett világ egyértelműen és racionálisan is bizonyítható módon mutat önmagán túlrá. A létezők tökéletlensége magában hordozza a tökéletességre törekvés elvét, a beteljesülés vágyát, ami az ember esetében nem jelent mást, mint a lélek boldogságára (beatitudo) való törekvést. Épp ezért Carmichael a természetjog legfontosabb morálfilozófiai következtetésének azt tartotta, hogy az ember ne szegüljön szembe saját természetével. E konstrukció elsősorban a skót felvilágosodás (és a brit birodalom) talán legnevezetesebb eredménye, az ekkoriban alakuló kereskedelmi társadalom ideológiájának túlzásai ellen szolgáltatott érveket. Nézetrendszere alátámasztásául Carmichael többek között arra hivatkozott, hogy az ideológia alapját képező tulajdonelmélet, a szerződéselmélet ellentmond a természeti törvényeknek, melyek nemcsak az emberi élet igazi irányultságát határozzák meg (az épp ellentétes aszketikus fejlődési irányban), de „mesterkéltnek” (artificial), tévesnek mutatják a szerződéselmélet tulajdonfogalmát is. Carmichael teremtő módon értelmezte félre Locke munka- és tulajdon-elméletét, amikor saját beállítottságának (és a régebbi skolasztikus hagyománynak) megfelelően Locke-nál nagyobb hangsúlyt fektetett az ember abbéli természetes kötelességeire, hogy tulajdonát korlátozza, és az anyagi dolgokhoz fűződő kötődéseit túllépje.

Az érdekes az egészben az, hogy Carmichael némileg „moralizáló” természeti teológiája valójában épp a reformáció szigorúbb, emberfelfogását tekintve pesszimistább ágának kritikáját szolgálta. Épp ezért létezik tanításának egy másik olvasata is, amely az emberi tökéletessülésre, a boldogság elérésére irányuló természetes törekvést tekintette kiindulópontjának.

Ez az olvasat a perfektibilitás mellett nagyobb jelentőséget tulajdonít a modern természetjog szerint az ember természetének szintén fontos részét képező társiaságnak. Ez az irányzat viszont már a természetjog skót meghonosítói közül nem annyira Carmichaelt, hanem professzori székében utódját, Francis Hutchesont tekintette igazi elődjének.

Francis Hutcheson (1694-1746) Írországból született. Az ő apja, sőt nagyapja is skót presbiteriánus lelkész volt, akik elköborolt „nyájukat” követve telepedtek le a szomszédos szigeten. Egyháza egyik iskolájában, egy úgynevezett „dissenting academy”-n tanult. Igen jó képzettségének köszönhetően 1710-ben a glasgow-i egyetem utolsó évére iratkozhatott be. Filozófiát is hallgatott, bár valószínűleg nem Carmichaelnél. 1711-ben doktorált, majd beiratkozott a teológia szakra, amit 1716-ban fejezett be. Hazatérve eleinte prédikálni is próbált, de még a nonkomformista hívők sem fogadták el az új glasgow-i irányzatnak, a „New Light” mozgalomnak az eszmei hatását tükröző vallási felfogását. Nemsokára Dublinba kapott meghívást, egy az őáltala látogatotthoz hasonló „akadémia” alapítására. Kezdő tanárként kétszer is egyházi bíróság elé került, s csak a legfőbb egyházi méltóság segítségével tudott megmenekülni.

Fiatalon publikálni kezdett. Gondolkodásmódját hazája, Írorszag szellemi légköre határozta meg. Az igencsak pezsgő szellemi életben olyan nagyságok kortársa lehetett, mint Berkeley. Rá legnagyobb hatással Molesworth viszkont és baráti köre volt. E kört politikailag a harringtoniánus republikánizmussal, morálfilozófiailag az úgynevezett „moral sense” iskolával lehet rokonítani. Hutcheson legfontosabb intellektuális öröksége Shaftesbury filozófiája volt. Shaftesbury harmadik grófja (1671-1713), aki egyszerre volt politikus és filozófus, az angol deizmus egyik legismertebb képviselője. Tanaiban éppúgy érvényesült korai tanítójának, John Locke-nak a hatása, mint a cambridge-i platonizmusé. A mindenkiben természetes módon meglévő morális érzék tana mind a hobbesiánus „ember embernek farkasa” tannal, mind az emberi esettséget és bűnösséget túlhangsúlyozó radikális reformációval vitába szállt. Hatásának titkához hozzátartozott esztétizáló előadásmódja és társasági stílusa is.

Dublinban Hutcheson maga is erőteljesen kivette részét a társadalmi élet felpozíciójában. Klubot alakított filozófiai előadások szervezésére, és rendszeresen írt az addisoni sajtóforradalom hatására megjelenő *Dublin Journal* számára. Az emberi önzés apológéájának tartott Hobbes-szal, illetve az erkölcsök társadalmi hasznosságát megkérdőjelező Mandeville-lel vitatkozó leveleit később külön is kiadta. 1725-ben jelent meg első és talán leghíresebb műve, az *„An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue”* (Vizsgálódás a szépségre és erényre vonatkozó eszméink eredetéről).

Nem sokkal későbbi, 1728-as, az *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections, with Illustrations of the Moral Senses*, (Esszé a szenvedélyek és vonzalmak természetéről és viselkedéséről, az erkölcsi érzék ábrázolásával). Mint a címek is utalnak rá, ezekben az írásaiban Hutcheson a korábban már hagyománynak számító „moral sense” tanításhoz kapcsolódik, s a neohumanizmus platonizmusának megfelelően az erkölcsi és esztétikai kategóriákat közösen vizsgálja. Tézise szerint az ember külsődleges érzékszervei és képzelete mellett rendelkezik olyan fakultásokkal is, melyek a szép és a jó befogadására alkalmassá teszik. Szembeszáll minden olyan (hobbesiánus, illetve természetjogi) érveléssel, amely az emberi magatartás motivációját az önszeretethez és az önzéshez véli fölfedezni: azt vallja, az emberben természetből fogva megvan az az érzék, amely mások érzései és érdekei felé is (analógiásan) érzékenyíti teszi: ez a szimpátia, és az ebből fakadó motiváció a benevolencia. A mások iránti jóakarata az alapja a „sensus communis”-nak, a közösségi érzésnek, amely a legfőbb erénynek számít erénytanában.

Hutcheson Írországból megjelent írásai, bármilyen népszerűek voltak is, meglehetősen éles ellenállásba ütköztek. Platonista, illetve sztoikus gyökerekből táplálkozó felfogását könnyen érthette az a vád, hogy aláássa a szigorú reformált keresztény erkölcsiséget, hisz kö-

zösség-centrikus erénytana nem feltétlenül öleli magába az Isten iránti szeretetet, még kevésbé az istenfélelmet, s a gyarló földi halandót könnyen túlzottan is magabiztossá teheti. Kapóra jött hát számára a glasgow-i egyetemi meghívás, Carmichael megüresedett morálfilozófiai tanszékére. A glasgow-i működése során megjelent, keletkezési idejüket tekintve vitatott szöveggyűjtemények (egy logikai, egy metafizikai és egy morálfilozófiai kompendium) már a természetjogi iskolához szorosabban idomuló tanítások gyűjteményei.

A már műfajukban is egymástól élesen eltérő írószági, illetve skóciai megjelenésű könyvek belső ellentmondásainak magyarázatakor a szakirodalom többféle felvetéssel is próbálkozott. Van olyan elképzelés, hogy a váltás a „moral sense” tradícióról a szigorúan természetjogi érvelés irányába Hutcheson szellemi fejlődését tükrözi. Egy másik interpretáció megkülönbözteti a Hutcheson által érett olvasónak szánt, illetve az egyetemi stúdiumok alpanyagául szolgáló írásokat, mondván, előző volt Hutcheson tényleges filozófiája, a második műcsoport csupán az egyetemi professzor státuszából fakadó kötelességnek, penzumnak tekinthető. Végül egy harmadik értelmezési lehetőség az, hogy Hutcheson életműve a kétféle paradigma szintetizálására tett kísérlet. Akárhogy is vélekedünk azonban az életmű e végig fel nem oldott feszültségéről (a „moral sense”, vagy más szempontból republikánus humanista iskolához való kötődését ugyanis Hutcheson élete végéig megőrizte, sőt utolsó nagy műve, a *System of Moral Philosophy* [A morálfilozófia rendszere, 1754] valóban a kétféle műtípus és gondolkodásmód összehangolására tett – hiábavaló – kísérlet volt), a skót felvilágosodásra hagyományozott öröksége ténylegesen több irányú. Míg elsősorban Hume-hoz fűződő személyes kapcsolatai, s a benevolencia tana révén hozzájárult ahhoz, hogy a skót felvilágosodás átalakítva bár, de megőrizze az addisoniánus, shaftesburiánus esztétizáló társadalomfelfogás némely elemét, s moralizáló társadalomfelfogása ugyancsak követőkre talált, leginkább az edinburgh-i társaságok, illetve az egyház „moderált” irányzatának tagjai körében, addig a természetjogi hagyományhoz való hűsége, főként tanítványa, Smith révén, a skót felvilágosodás történetfilozófiai paradigmáját készítette elő. Végül evilági, már-már pogány elképzelése az emberi élet céljairól az utilitariánus iskola elődjévé tehető.

Ha ezeket az előzményeket is tekintetbe vesszük, talán világosabbá válik David Hume (1711-1776), a kor minden bizonnyal legnagyobb skót filozófusának szellemi családfája. Persze egy ilyen fajta intellektuális „környezetrajzra” nem azért van szükség, hogy abból mintegy „levezessük” Hume megjelenésének titkát. Hisz – régi bölcsesség – az igazán nagy formátumú gondolkodókat pontosan az jellemzi, hogy eredményeik az előzményekből nem magyarázhatóak. A kontextus-vizsgálatra inkább a szövegek mondanójának helyesebb megértése érdekében kell törekednünk.

Rögtön egy kézenfekvő példa: azok, akik Hume-ot a (vallási) szkepszis filozófusának tartják, s morálfilozófiájának igazi nagyságát vallási kérdések teljes elutasításában látják, arról a tényről látszanak elfeledkezni, hogy filozófiájának első, s mindvégig hűséges ihletői a vallás nagy kérdései voltak (például, hogy mitől bűn a bűn, s miben áll a jóság). Vagyis, noha kifejtetten sehol nem kapcsolódik a teológia hagyományos tanításaihoz, célja elődeiéhez és kortársaiéhoz mégis hasonló: az erkölcsi univerzum általános érvényű (ez nála a „természetjogi” fogalmának megfelelője) alátámasztása.

Hume morálfilozófiáját – szemben társadalomfilozófiájával, mely az esszéiben körvonalazódik – az emberi természetről fiatalon írt monumentális tanulmány (*A Treatise of Human Nature* [Értekezés az emberi természetről], 1739), illetve annak későbbi változata (*An Enquiry Concerning the Principles of Morals* [Vizsgálódás az erkölcsök elveiről], 1751) alapján rekonstruálhatjuk. A nagy mű a természetjogi iskola hagyományának megfelelően az emberi természet tanulmányozása révén kíván eljutni az ember erkölcsi törvényeiig. Ennek megfelelően első két részében az emberi értelemre, illetve szenvedélyekre

vonatkozó észrevételek olvashatók, míg a harmadik rész ezek alapján kívánja az ember erkölcsi törvényeinek eredetét és legitimitását tanulmányozni és megalapozni.

Elméletének kiindulópontja az a régi morálfilozófiai tétel, amely szerint az értelmes ember cselekedeteinek legfőbb rugója nem lehet más, mint az önérdek. Hume a tétel kiemelésével az egyén vagy a társadalom elsődlegességének akadémikus vitájában az individualizmus mellett tette le a garast, mi több, mind saját korában, mind pedig később is, sokan a már-már szélsőséges individualizmus képviselői közé sorolták. Pedig Hume nem véletlenül kért írás közben baráti tanácsot az általa nagyra becsült glasgow-i professzortól, Hutchesontól: célja amazéhoz nagyon is közel állt: a társadalom békéjét (tehát fennálló rendjét) szolgálni. Csakhogy Hume számára a műve alcímében említett kísérleti (ma talán úgy mondanánk: empirikus) módszer, s műve egész felépítése és logikája nem tette lehetővé, hogy az emberi esendőséget és a bűnre való hajlamot úgy tüntesse föl, mint ami akár a természeti teológia teleológiájának, akár egy emberi fakultásnak, a „morális érzéknek” („moral sense”) a kontrollja alatt állna. Igaz viszont, hogy filozófiájának zseniális csavarja is rendszeréből majdhogynem önként adódik: nála az önérdeknek szükségszerűen csak az önérdek lehet a gátja.

Csakhogy az emberi esendőség oly nagyfokú, hogy időnként az egyént még saját jól felfogott érdekével is szembeállítja. Ezért Hume „embertanában” ugyancsak okszerűen kap olyan fontos szerepet a történetfilozófia, pontosabban a morálfilozófia történeti komponense. A hume-i rendszernek egy olyan önszabályozó mechanizmusra van szüksége, mely egyfelől kiiktatja a külső, túlvilági beavatkozás lehetőségét – még a ráció, illetve az önérdek oldalán sem adva alkalmat emberen túli premisszák bevezetésére –, ám amely másfelől az egyed tökéletlensége ellenére biztosítékot nyújthat a rendszer egészének működésére. E funkció betöltésére folyamodik Hume az emberi „konvenció” fogalmához. A konvenció a társadalom morális rendszerének önépítő, illetve önkorrrekciós technikája: az egyén szintje fölött áll, mégis a társadalom immanens terméke. Egyszerre tekinthető a morális törvények létrejötté okának, és megléte következményének. Működését legvilágosabban talán egy anakronisztikus analógia fejezheti ki: ugyanaz a szerepe a társadalomban, mint a biológiában az evolúciónak (Darwin egyébként maga is az addigra már az organicista romantikán átesett társadalomtudománytól kölcsönözte e fogalmat). Hume eszméjének egyik mintája az angol „common law” fejlődési modellje, s tágabban az angol alkotmányosság történeti konstrukciója volt.

A történeti paradigma alkalmazásának talán legjellemzőbb példája Hume igazság-elmélete. Eszerint az igazságérzet nem tekinthető az emberrel veleszületett természetes érzéknek. Ellenkezőleg: kialakulása egy tanulási folyamat és a nevelés eredménye. Az igazság egy olyan kifejlesztett (artificial) erény, amelynek kialakulását, minden más erkölcsi jóhoz hasonlóan, az önérdek mozdította elő: az emberek rájöttek, hogy saját biztonságuk védelmében szükségük van a társadalmi rend megszilárdítására, így többek között a tulajdon körülbástyázására, ami a hume-i igazságfogalom tulajdonképpeni magva. Az igazságosság erényének intézményesülése azonban nem valamifajta egyezség, társadalmi szerződés formájában zajlott le, hanem magával a hasznosság felismerésével párhuzamosan, az egyes példák követe révén, tanulás útján. A társas együttélés olyan természetes jellegzetességei hívták szükségszerűen életre, mint az emberi esendőség és az elérhető javak szűkössége. Miután pedig egyszer már megszilárdultak, a társadalmi mozgások öntörvényei tartották, tartják életben mindaddig, míg az egyének érdekeivel egybeesik.

Hume morálfilozófiáját gyakran sorolják az utilitarizmus kategóriájába alá. Igaz, hogy Hume valóban sokszor használja a „pleasure – pain” fogalompárt, valamint gyakorta hivatkozik a hasznosságra mint legitimitást biztosító általános elvre (tulajdonképp nem is ismer el más legitimitációs bázist), filozófiája valójában nagyon is messze esik az utilitarizmus történeti iskolájának tanításaitól. Nála a „pleasure – pain” ikerkategória nem az er-

kölcsi világregend fő céljait határozza meg, hanem sokkal inkább tekinthető az erkölcsi világregend fogalmi aladúcolására használatos eszköznek. Hume utilitarizmusa eszmetörténetileg közelebb (valójában benne) áll a skót és tágabban brit „common sense” tradícióhoz/ban, mely eredetét tekintve szigorúan puritán alapokon nyugszik.

Morálfilozófiájának eredeti célkitűzése azonban leginkább a modern természetjog kérdésfelvetéseire válaszol, még hogyha nem is kifejezetten ortodox módon és hangfekvésben. Gondolkodásának alaptermészete egyáltalán nem nevezhető forradalminak. Carmichaelhez, Hutchesonhoz, s kora és hazája annyi más morálfilozófusához hasonlóan a modern társadalom megrendült erkölcsi fundamentumának visszaállítására tett kísérletet. A történelem különös íróniája, hogy amíg a whig oligarchia virágkorának idején politikailag tory-szimpatiával és (többek között forradalomellenessége miatt) konzervatívizmussal vádolják, filozófiáját túlságosan is radikálisnak, bomlasztónak tartják még olyan széles látókörű gondolkodók is, mint Hutcheson. (Többek közt vélt filozófiai radikalizmusa miatt nem nyerhette el soha az edinburgh-i morálfilozófiai professzori széket, például épp Hutcheson ellenkezése miatt.) S bár e vádak tekinteten kívül hagyják Hume filozófiájának fontos közösségi indíttatását, egyvalami csakugyan Hume szemére vethető: főként pályája elején nem volt meg benne a szükséges óvatosság (prudencia), s nem épített rendszerébe olyan gátakat és biztosítókat, amelyek a radikális értelmezhetőséget kizárták volna. Így vált lehetségessé többek között az, hogy az általa használt szimpátia-fogalom a későbbiek során épp ellentétes jelentést nyert: először és logikusan az „elfogulatlan szemlélő” (impartial spectator) fogalmát alapozta meg, később viszont fokozatosan a társadalmi szolidaritás elméleti alapjai lerombolásának eszmei fundamentuma lett. A szabad piac Hume által ihletett Smith-féle ideálja, majd annak ideológiája felmentést adott az utókor morálfilozófiájának a hutchesoni „benevolencia” tanának bármilyen formájú beépítésére vonatkozó régi természetjogi kötelezettség alól.

Az esszéiben a szabad piacra épülő társadalmi rend apoteózisát író Hume-mal szemben Adam Smith (1723-1790) esetében ez az eszmetörténeti fordulat azonban egyáltalán nem volt problémátlan. Bár Adam Smith neve mára összeforrt a laissez-faire kapitalizmussal, Smith teljes életművének számbavétele és kontextuális vizsgálata egy egészen másfajta értelmezést támaszt alá. Az utóbbi két évtized Smith-kutatásának legnagyobb eredménye pontosan az a historiográfiailag revizionista interpretáció, amely Smith tanítását nem a halála után több évtizeddel körvonalazódó klasszikus politikai gazdaságtan paradigmáján belül kívánja szemügyre venni, hanem az újabban rekonstruált modern természetjogi republikánus diskurzusmódok keretei közé helyezi vissza.

A hagyományos Smith-kép cáfolatának legalább két szintje adódik. Az egyik az eddigi gazdasági érdekű megközelítés pontosításával arra mutat rá, hogy Smith főművének gazdasági értékrendje éppen nem a 19. s pláne nem a 20. századi kapitalizmus fel fogását előlegezi. Gazdaságosság szempontjából a smith-i rendszer csúcán a mezőgazdasági művelés áll, ezután a manufaktúrák következnek, s a kereskedelem csak a harmadik helyen áll, s azon belül is a hazai kereskedelem nyer preferenciát, az import fogyasztási cikkek kereskedelme és a fuvarozás (carrying trade) előtt. Ugyancsak a szűkebb értelemben vett gazdaságelmélet-történeti vizsgálódások mutattak rá arra is, hogy az egyébként zseniális smith-i fogás, amely a munkamegosztást emeli a gazdasági rendszer motorjává, egyben azt is jelenti, hogy az ő gazdaságtana nem tényleges súlyának megfelelően számol a gépesítés és a növekvő munkaerőpiac gazdaságmobilizáló hatásaival, s az innovációt is csak mint a munkamegosztás egy következményét építi be rendszerébe. Mindezek a tények Smith-t a XVIII. század közepének gondolkodójaként láttatják, akit tehát leginkább kora és (főként szűkebb) hazája gazdasága illetve gazdagsága érdekelt.

Azt viszont, hogy egy glasgow-i morálfilozófia professzort miért érdekelt, miért érdekel-

hetett a nemzetek gazdasága, már az eszmetörténeti távlatú kérdésfeltevés világíthatja meg. Először is azért, mert a tantárgynak, amit tanított, ez is részét képezte. Smith már kedvelt tanára, Hutcheson előadásain, s főként posztumusz megjelent főműve olvastán találkozhatott azokkal az alapvető gazdasági kérdésekkel, így például a munkamegosztás elméletével, amelyek számára – mint az újabban publikált előadásjegyzetekből is kiderül – később olyan fontosnak bizonyultak. Ugyancsak tőle, s persze közvetlen szellemi elődjétől, Hume-től származhattak azok az általános bölcséleti meglátások, melyekbe a gazdaságelméleti kérdések is beletartoztak. Smith ugyanis nem elszigetelten, önálló tudományként kívánt foglalkozni a gazdaságtannal, számára ez mint a természetjog egyik fontos megnyilvánulási formája volt érdekes. A modern természetjog pufendorfiánus hagyományának ugyanis bevett része volt az „ökonomia”, s ezt a hagyományt már magának Hutchesonnak némi meglátása kiterjesztette, Hume pedig a kereskedelem és a gazdaság civilizatorikus vonatkozásait igen alaposan kidolgozta.

Ezekkel a korabeli tényekkel nem számolt az a múlt századi dogma, melyet „Das Adam Smith-Problem”-ként szoktak emlegetni, s amely a morálfilozófiai nagy mű (*The Theory of Moral Sentiments*, 1759) és a *Wealth of Nations* (A nemzetek gazdagsága, 1776) közt tételezett szakadékot vagy fordulatot tette tudományos vizsgálat tárgyává. Eszerint Az Erkölcsei érzelmek elméletének alappillére, a szimpátia-elv, ellentétben áll a gazdaságtani dolgozatban megjelenő emberi alapadottsággal, az önzéssel, vagyis korabeli kifejezéssel szólva, az önszeretettel. Pontosabban: az Adam Smith-probléma tézise szerint a két mű emberképe összeférhetetlen. Ha azonban gondosabban megvizsgáljuk a morálfilozófiai művet, látni fogjuk, hogy Hutchesonhoz és Hume-hoz viszonyítva Smith elmélete jut legmesszibbre a természetjog embertanát mindig is meghatározó két „embertani” alapelve, az önszeretet és a társiaság kibékítésében. S teszi ezt úgy, hogy közben ez az elmélet képes leginkább számot vetni a meghatározó körülmények sokszínűségével.

Hume-hoz hasonlóan Smith-nél is a szimpátia az erkölcsi ítéletalkotás legfontosabb eszköze. Csakhogy Hume-mal ellentétben nála a szimpátia nem egy tényleges erkölcsi érzelmekkel, állapottal való rokonszenv megnyilvánulási formája, sokkal inkább annak a ténynek a jelölésére szolgál, hogy az ember képes mások (jó és rossz) – ma úgy mondanánk – lelkiállapotába behelyezkedni, azzal azonosulni. A szimpátia az egyének közötti érzelmi-erkölcsi kommunikáció eszköze (szemben például a racionalitással vagy az imaginációval), nem pedig a belézés megnevezése, erre az empátia terminus technicus szolgál. Működési mechanizmusának leírása közben akadt rá Smith az elfogulatlan szemlélő („impartial spectator”) fogalmára. A szimpátia eszerint annyit jelent, hogy az ember képes a saját nézőpontjából kilépni, hogy egy elfogulatlan kívülálló, majd – az elmélet pontosításával – „a belső ember” ítéletének vesse alá saját, illetve mások cselekedeteit. A belső ember fogalma jól kitapinthatóan a reformáció erkölcstanának öröksége Smith elméletében, az érdekes csak az, hogy épp az elfogulatlan szemlélő egyénfölötti, szubjektumon túlmutató alakjával mosódik egybe. Ez is érthetővé válik azonban, ha felidézzük, hogy a természetjogi iskola legfontosabb célkitűzése az volt, hogy a reformata moralitás univerzális törvényeit próbálja megfogalmazni, szigorúan naturalista alapelvekre építve. S ehhez még Smith – s persze az egész skót iskola – esetében hozzá kell venni az erős sztoikus hatást, hogy Smith tényleges, távlatosabb céljairól is képet alkothassunk. Smith morálfilozófiai modellje ugyanis a morális univerzum fogalmával írható le, egyfajta kozmikus (társadalom- és történetfilozófiai) harmónia feltételezésével. A mandeville-i magánbűn és közjó paradoxona Smith kezén majd hogyan a bolygók rendjének egyéni akaratoktól független newtoniánus víziójává változik. Smith rendszerében azonban nincs semmi mechanikus. Olyan immanens interszjektív rendezőelv(ek)re bukkant ugyanis, amely(ek) (Hume konvenció-fogalmához hasonlóan) egyesíteni tudják az univerzális nézőpontot a partikuláris szemszöggel. E rendezőelvnek atemporális megnevezése a láthatatlan kéz (invisible hand) metaforája, történetileg pedig az úgynevezett „négylépcsős

elmélet” (four stages theory). Mindkét elmélet azt a célt szolgálja, hogy biztosítsa az emberi esendőség mellett is az általános érvényű törvények és törvényszerűségek érvényesülését. Az eredetileg – nem véletlenül – a piaci mechanizmusok leírására alkalmazott láthatatlan kéz elmélete valójában morálfilozófiai jelentőségű tétel: kimondja, hogy az önérdék hajtotta ember sem feltétlenül amorális, vagyis az ilyen motiváció is lehet illő és társadalmilag hasznos. E tétel igazolásához Smith a sztoikusoktól kölcsönzi a fogalmi apparátusát: erénytanában bőven ecseteli az iparkodás, a prudencia és az illendő alkalmas viselkedés (propriety) érdemdússágát. Ezzel ugyan szembeszáll a republikánus honpolgári moralitás egyik vessző-paripájával, az anyagi javakra való törekvés erkölcsromboló hatásának elméletével, mégis, egyben visszatér a Carmichael által emlegetett emberi tökéletesedés-eszmény (beatitudo) egy világiasított válfajához. S ami a kor gondolkodásának általánosabb megértését is segítheti, az Smith gondolkodásának egy olyan vonása, ami saját követői egy részével is szembeállítja: hogy a gazdasági racionalitás kategóriájának kidolgozása nála nem jelenti a morális értékelés lehetőségének felfüggesztését, épp ellenkezőleg. Morálfilozófiájából kiderül, hogy az önkorlátozás sztoikus gesztusának is nagy szerepet szán az egyén morális megítélésekor: a kötelességérzet és az önuralom nála nem szűnik meg a prudencia hatására, hanem ezek – épp a helyzetek sokféleségéből következőleg – más és más módon befolyásolják a morális megítélést.

Ami az adott társadalom keretei között a láthatatlan kéz elmélete, ugyanazt a szerepet tölti be Smith történetfilozófiájában az úgynevezett négylépcsős fejlődés-elmélet. Ez az elgondolás a gazdasági viszonyok és a társadalmi fejlettség, fejlődés közötti kapcsolatot taglalja, és egy ideális fejlődési modellt alkot. Eszerint az emberiség történetében a következő civilizációs lépcsőfokok különíthetők el: a vadász-gyűjtögető, a pásztor, a földművelő és a kereskedő társadalmi berendezkedés, melyek egy egymásra épülő hierarchia lépcsőfokait alkotják. A szintén klasszikus ihletettséű elmélet, melyet Smith Turgot-ékkal párhuzamosan dolgozott ki, ugyancsak az emberi fejlődés és tökéletesülés eszméjének történeti dedukciója. Smith esetében azonban az menti meg az elméletet a szigorúan determinisztikus dogmává alakulástól, hogy tudatosan bizonyos játékokat hagy elméleti konstrukciója és történeti vizsgálódásai között. Mi több, ahol elmélete nem látszik igazolódni, ott, a hibából erényt kovácsolva, épp ezt az (ideális és tényleges történeti közötti) eltérést teszi meg aktuális történeti leírása vezéreszméjévé. Így születik meg az európai történetnek mint retrográd rendnek a koncepciója *A nemzetek gazdagságában* – szemben a természetes, mert racionális fejlődéssel.

A nemzetek gazdagsága kapcsán Smith egy korabeli kritikusa a *Scots Magazine* hasábjain „tény és elmélet szerencsés egységéről” beszélt. Talán pontosabb lenne, ha azt mondanánk, Smith helyes arányban elegyítette a tényeket az elmélettel, vagy még tovább finomítva: hogy Smith megfelelő távolságban tudta tartani az elméletet a tényektől. Ez nemcsak könyvei olvashatóságát segítette és segíti elő, de Smith filozófiai alapállását is tükrözi. Bár Hume-hoz hasonlóan kétségei voltak az emberi természet alapvonásait illetően, a skót iskola legjobbjai tanításaihoz hűnek maradván egy olyan morális világot alkotott elméletében, amelyben az egyéni és a társadalmi racionalitás nem ütközik, mi több, egymást korrigálhatják. Hume rendszerével szemben, mely soha nem kínált igazi gyógyírt a filozófus fiatal kori kétségeire, Smith-nek sikerült tanítását végig a természetjogi paradigmán belül tartani, noha közben megalapozott egy új tudományágat. Miközben kései olvasói számára a tanításában fölfedezni vélt ellentétek tűntek izgalmasnak, igazi nagysága talán épp abban állt, hogy bár látnia kellett bölcseleti iskolája argumentációs erejének hanyatlását, saját gondolkodásmódját mindvégig sikerült a felvállalt sztoikus-termesztetjogi világszemlélet keretei között kiegyensúlyozni. A modern természetjogi dogmatikából nála csak a metafizikus dimenzió hiányzik, implicit módon azonban talán még egy természeti teológia sejtelme is kihámozható írásaiból. Ez azonban már nyilván nem lehet ennek a dolgozatnak a témája.

Viszont nagyon is az általunk vizsgált kérdéskörhöz tartozik a Hume és Smith nevével fémjelzett irányzat skóciai fogadtatása. Mert mindenképpen van ebben valami figyelemreméltó. Talán Hume esete még valamennyire érthető: róla mégiscsak bizonyos joggal lehetett állítani, hogy – legalábbis fiatal korában – elhagyta a honi vizeket, s hogy hátat fordított az otthoni problémáknak. Más kérdés, hogy a filozófiai igényű fiatalkori nagy mű visszhangtalanságából tanulva Hume későbbi éveiben igencsak éles pályakorrekcióra határozta el magát, s végül mégiscsak a honi társaság szolgálatába állította intellektusát, mégha széles látóköre meg is akadályozta abban, hogy írásainak távlatosságát is korlátok közé szorítsa. Smith esete azonban csakugyan szembetűnő. Ő, aki végül is a hagyományos skót egyetemi képzésben részesült, s aki egy ideig maga is fővállalta a katedra-filozofálást, Hume-hoz fűződő kapcsolatáért a támadások keresztüzébe került. A Hume halálakor írt ártatlan megemlékezéséért például, ahogy maga panasolja, tízszer annyi kritika érte, mint „a Nagy-Britannia teljes kereskedelmi rendszere ellen intézett tüzes támadásáért.”

A kérdésre adható persze egy pszichológiailag hiteles és meglehetősen kézenfekvő válasz: hogy a kimagasló tehetségeket egy kultúra átlaga mindig is nehezen viselte el. De a dolog jelentősége ennél azért nagyobb: hisz a skót felvilágosodást mint kulturális fenomént mégiscsak Smith és Hume munkásságával lehet igazán szemléletesen jellemezni.

A szakirodalom vélekedése is, érthető módon, igencsak megoszlik e kérdésben. A leggyakoribb értelmezési módszer megpróbálja elkülöníteni a skót felvilágosodás különböző irányzatait, s vérmérséklete szerint Hume-ot egyedül vagy Smith-szel együtt, esetleg mások (például John Millar) társaságában szembeállítani a nagy többséggel. Egy másik megoldás tagadja a skót felvilágosodásnak mint eszmetörténeti kategóriának a relevanciáját, azt állítva, hogy az a skót intellektuális történet szerves részét képezi, s ezért elszigetelt vizsgálata lehetetlen vagy értelmetlen. Egy harmadik lehetőség az, amely a skót felvilágosodás kategóriáját csak a legnagyobb alakokra vonatkoztatja, míg a korszak egészét inkább a „felvilágosult Skócia” (Enlightened Scotland) megnevezéssel jelöli. A legdivatosabb irányzat nem annyira kultúrszociológiai vagy primér politikai kategóriákkal dolgozik, hanem megpróbálja a különböző diskurzusfajtákat elkülöníteni a kor intellektuális nyelvében, s a nyelvhasználat alapján próbálja megrajzolni szellemi térképét. Eszerint főként Hume, de bizonyos fokig Smith is a jogtudományi-természetjogi nyelvezetet beszélte, míg a másik tábor inkább a közvetlenül az angol XVII. századtól örökölt republikánus moralizálás (Milton, Algernon Sidney és Harrington) szótárával operált.

Mint láttuk azonban, e két valóban meghatározó paradigma a skót felvilágosodás termékeny flórájában oly sokféle változatban termékenyítette meg egymást, s más ugyancsak fontos nyelvi-bölcseleti paradigmákkal (például a klasszikus sztoicizmussal, az addisoni-shaftesburiánus retorikus esztétizálással vagy a reformata puritanizmussal) is annyi mutációt alakított ki, hogy semmiféle rendszerezésben nem tűnik kecsegtetőnek a szigorú szembeállítás és a merev elválasztás. Módszertanilag helyesebbnek látszik az egyes esetek pusztán egyéni elbírálása, természetesen a felhasznált nyelvi rétegek rekonstrukciója s a valószínű motiváció feltérképezése segítségével.

A Hume és Smith nevéhez kapcsolódó kereskedő társadalmi moralitás például két olyan nagy irányzatnak vált a céltáblájává, mint a Thomas Reid és Dugald Stewart által képviselt skót „common sense” moralizmus és a Montesquieu-höz, Rousseau-hoz viszonyuló és Adam Ferguson munkásságával kezdődő, s később a német romantikában továbbélő szociológizáló-historizáló kultúrkritika.

Thomas Reid (1710-1796) és az úgynevezett „aberdeeni filozófusok” kifejezetten a Hume filozófiájából kiérzett szkepticizmus káros hatásai ellen kívántak föllépni. A hume-i „szubjektivistá empiricizmus” ellen kiélezett, s a hutchesoni „moral sense”-konceptióból származó „common sense” (józan ész) kategóriája azonban érdekes módon társadalomfilozófiai vetületét illetően egyáltalán nem esett olyan messze Hume konvenció-

fogalmától. A látszólag episztemológiai természetű nézeteltérés valójában sokkal inkább retorikai és ízlésbeli különbségeket takar. Reid és követőinek Hume-kritikája eredetét tekintve megegyezik Hutcheson Hume-bírálatával: igazából ők is „bizonyos melegséget” hiányolnak Hume par excellence filozófiai műveiből „az erény ügyét” illetően. A természetjog mindenütt érvényes alapszabályainak megalapozására tett újabb kísérletként is értékelhető common sense tanítás – amelynek legfőbb állítása szerint az alapvető morális igazságok a józan ész számára (akár racionális intuíció, akár érzéki bizonyosság, akár a lelkiismeret révén) közvetlenül hozzáférhetőek, ezért univerzálisak és létezőek – valójában közösség-központú moralizálása miatt válhatott az egymástól különböző, mégis a maga módján egyaránt erős republikánus hagyományokkal rendelkező Franciaország és Egyesült Államok uralkodó pedagógiai ideológiájává a 19. században. Az már szinte az „unintended consequence” (szándékolatlan következmény) kategóriájába tartozik, hogy a Reid által kidolgozott ismeretelméleti modell, mely a humeianus ismeretelméleti kétségek elleni gyógyírként kívánt szolgálni, a 20. századi analitikus ismeretelmélet egyik fő hivatkozási alapjává válhatott. Hiszen a köznapi nyelvhasználat „logikájára” való utalás – bár természetesen másfajta alapozással – akár Hume rendszeréből is levezethető. (Ami nem jelenti ugyanakkor azt, hogy az erkölcsi elvek és az – írott és íratlan – társadalmi törvények legitímációs bázisának megteremtésére irányuló intellektuális erőfeszítések következményei közötti különbségek ne állítanák élesen szembe Reidéknak a puritán kötelesség-etikához közelálló politikai filozófiáját Hume szabadságpárti individualizmusával. E szembeállítás azonban bizonyos fokig anakronisztikus lenne: mint láttuk, Hume és Smith korabeli politikai állásfoglalása ugyanúgy radikalizmus-ellenes, mint – más felhangokkal – az ízig-veéig „skót” iskoláé.)

Ha Reid és köre Hume filozófiai premisszáit vette célba, Adam Ferguson (1723-1816) a Hume rendszeréből logikusan következő smith-i történetfilozófia szükségszerű következményeit teszi kritika tárgyává. Az *Esszé a polgári társadalom történetéről* (*An Essay on the History of Civil Society*, 1767) című munkájában a társadalom-szervezettség egyre bonyolultabbá válásából és az egyéni tökéletesülési vágyból egyaránt következő munkamegosztásnak a társadalom egész rendszerére és az egyén boldogulására kifejtett hatását elemzi. Bár őszintén elismeri a civilizáció felsőbbrendűségét, gazdasági és politikai potenciálját, retorikája egyértelműen elárulja – ma úgy mondanánk – romantikus érték-hierarchiáját. Ha történeti kontextusában vizsgáljuk, a fiatalon papi és katonai hivatást egyszerre gyakorló Ferguson valójában a republikánus értékrend védelmében lép fel, amikor a katonai erények, az erő, a bátorság és a közösségi érzület fontosságát hangsúlyozza, a háborúk frissítő, erkölcsnemesítő hatásáról elmélkedik, s a munkamegosztás következtében fellépő gazdasági prosperitás erkölcsnyomorító, korrumpáló, a – politikai – közösség hanyatlását előidéző következményeit ecseteli. Ferguson morálfilozófiájával egyszerre érkezik vissza a skót felvilágosodás saját kiindulópontjához, Carmichael korának republikánus retorikájához, s haladja meg önmagát „romantikus” kultúrkritikai gesztusával. Ferguson ugyanakkor mégis emblematisz alakja maradt a skót felvilágosodásnak, amennyiben meg tudta jeleníteni a skót felvilágosodásnak a „kereskedelmi társadalom” eszméjében kicsúcsosodó s a fejlődés és hanyatlás ritmikájában gondolkodó morálfilozófiai arculatát is.*

* Ez a tanulmány része a szerző *A provincia diadala: a skót felvilágosodás* munkacímét viselő, előreláthatólag 1994-ben a Századvég Kiadónál megjelenő, készülő kandidátusi disszertációjának. A tanulmány elkészítése idején a szerző a Collegium Budapest és az MTA Sasakawa Alapítvány ösztöndíjában, valamint TEMPUS egyéni mobilitási támogatásban részesült.

BEVEZETÉS TOCQUEVILLE-HOZ

Alexis de Tocqueville, e hazánkban mindmáig kevésbé ismert XIX. századi gondolkodó életműve megkülönböztetett szerepet tölt be a társadalomtudományok fejlődésének történetében. A modern szociológia, politológia és történettudomány egyaránt „alapító atyái” között tartja számon, de gyakran hivatkoznak rá a filozófusok és a jogászok is. Benne tisztelhetjük a totalitarizmus egyik első és legnagyobb ellenfelét. Ahhoz a nemzedékhez tartozott, amelynek a nagy francia forradalom következményeivel, s a forradalom utáni világ kihívásaival kellett szembenéznie. E nemzedéken belül azonban egyéni utat járt be: hosszadalmas és alapos amerikai tanulmányútja jóvoltából képessé vált arra, hogy európai tapasztalatait a rendkívüli gyorsasággal fejlődő amerikai társadalom ismeretében rendszerezze és általánosítsa.

Arisztokrata családból származott, a forradalom idején szüleit bebörtönözték, s több rokonát is kivégezték. Mi sem lett volna természetesebb ezek után annál, ha az 1805-ben született fiatalember mélységesen konzervatív világnézetet alakít ki a maga számára, s mélyen elítél minden társadalmi és politikai reformmozgalmat. Tocqueville azonban gyorsan felülemelkedett környezete előítéletein, s az 1831-32-es amerikai útja után a demokráciát már nemcsak egy sajátos kormányzati rendszernek tekintette, hanem olyan átfogó és leküzdhetetlen világtörténelmi folyamatnak, amely fokozatosan kiegyenlíti és egymáshoz közelíti a különböző társadalmi csoportokhoz tartozó emberek életkörülményeit. Egy nemzedékkel korábban, a felvilágosodás gondolkodói számára az Amerikai Egyesült Államok még Európa ártatlannak és érényesnek elképzelt múltját képviselte – Tocqueville számára már a demokratikus jövőt. *A demokrácia Amerikában* című tanulmánya (1835, 1840) rendkívüli sikert aratott mindkét kontinensen, s szinte azonnal kötelező olvasmánnyá vált az angolszász világ egyetemlein. (1841-43-ban magyar nyelven is napvilágot látott, de 1983-ban a Gondolat Kiadó már csak az eredeti szöveg felét fordította le az új kiadás számára. A teljes szöveg remélhetőleg a közeljövőben fog megjelenni az Európa Kiadó gondozásában.)

Tocqueville azt is felismerte, hogy a demokrácia térhódítása új veszélyeket rejt magában: az egyre teljesebb egyenlőség nemcsak szabadsághoz vezethet, ahogy ezt a szocialisták hirdették, hanem magában hordozza a zsarnokság lehetőségét is. A modern demokrácia egalitárius individualizmusát titkos kapcsolat fűzi a központosított állam hatalmának fenyegető megnövekedéséhez. A demokrácia szétzúzza a régi társadalom testületeit, ezzel azonban ki is szolgáltatja az egyént a mindenható állam despotizmusának. Tocqueville fogalmazta meg elsőként a nagy francia forradalom jelszavainak, a szabadságnak és az egyenlőségnek bizonyos fokú összeférhetetlenségét: „az egyenlőség szeretete különösen kedvez annak, hogy fokozatosan valamennyi politikai hatalmat az állam egyszemélyi képviselőjének a kezébe helyezzenek” – írta *A demokrácia Amerikában* című műve második kötetében. Távolról sem vetette el az egyenlőség eszméjét: „Az egyenlőség (a szabadságnál) kevésbé emelkedett, de igazságosabb gondolat – állapította meg –, s nagyságát és szépségét igazságosságának köszönheti.” Úgy vélte azonban, hogy a szélsőséges egyenlőség a szolgáshoz vezethet, s a szabadság fenntartásának érdekében az egyenlőségi törekvéseket bizonyos mértékben korlátozni kell.

A szocialisták a gazdasági viszonyok meghatározó szerepét hirdették, s a politikai

rendszer mindössze a gazdasági erőviszonyok tükröződésének tekintették. Tocqueville nagyobb jelentőséget tulajdonított a politikai viszonyoknak, s amikor Proudhon a tulajdont egyszerűen „lopás”-nak minősítette, Tocqueville kijelentette, hogy a tulajdon az utolsó akadály, amely megvédelmezheti az egyént a mindenható állammal szemben. Marx növekvő gazdasági válságot várt a kapitalizmus fejlődésétől, s a társadalmi feszültségek növekedését – Tocqueville a fokozatos gazdagodást, a társadalmi feszültségek enyhülését, s a bérek lassú és hosszú távú, de állandó növekedését. Marx elkerülhetetlennek tartotta a forradalmat, Tocqueville hitt abban, hogy a reformszellem felülkerekedhet, s az erőszak elkerülhető.

Tocqueville mélységes gyanakvással viseltetett a „rendszerelő szellemmel” szemben, azt vallotta, hogy az abszolút igazságot nem lehet megfogalmazni, a jövő pedig nyitott és lezárhatatlan. A gondviselés nem teremtette az embert sem teljesen szabadnak, sem teljesen rabszolgának; vannak bizonyos határok, amelyeken nem tud áttörni, e távoli határokon belül azonban az ember hatalmas és szabad. „Az általános eszmék nem az emberi szellem erejét jelzik – írta –, hanem inkább tehetetlenségét... Lehetnek vonzóak, mert lehetővé teszik, hogy az emberi szellem gyors ítéleteket alkosson nagyszámú jelenségről, másrésztől azonban kizárólag hiányos kép alkotását teszik lehetővé, s amit az emberi szellem átfogó jellegük jóvoltából nyer, azt pontatlanságuk következtében el is veszíti.” (*De la Démocratie en Amérique*, II. Paris, 1951, Gallimard. 20. l.)

Egyes filozófiatörténészek szerint a XIX. század közepén szinte egyidőben dolgozták ki a kialakuló ipari társadalom kihívásaira adható három klasszikus választ: Marx a szocializmusét, Tocqueville a liberalizmusét, Gobineau pedig a szélsőjobboldali fajelméletét, s némi leegyszerűsítéssel azt is állíthatjuk, hogy azóta is ez a három hagyomány harcol egymással. Tocqueville baráti kapcsolatban állt Gobineau-val, később azonban fokozatosan eltávolodott tőle, mert nézeteit igen veszélyesnek és ellentmondásosnak találta. „Elképzelhető – írta Gobineau faji egyenlőtlenséget hirdető tanairól –, hogy az emberi fajt alkotó különféle családoknak vannak bizonyos hajlamai, bizonyos képességei, amelyek ezer különböző ok következményei. De hogy ezek a hajlamok, ezek a képességek leküzdhetetlenek lennének, ezt eddig még sohasem sikerült bebizonyítani, sőt, nem is lehet bebizonyítani, hiszen ehhez nemcsak a múltat, de a jövőt is ismernünk kellene.”

Tocqueville-t 1839-ben képviselővé választották, 1841-ben a francia akadémia tagja lett, s a második köztársaság idején rövid ideig külügyminiszteri tisztséget töltött be (1849. jún. 2. – okt. 31.). III. Napóleon államcsínyét nem fogadta el, s ezzel politikai pályafutása véget ért. 1859-ben halt meg tüdőbajban, élete utolsó éveiben azonban még megírta a nagy francia forradalom történetírásának egyik legjelentősebb művét, *A régi rend és a forradalom* című elemzést. Ő volt az első történetíró, aki bebizonyította, hogy a forradalmat nem tekinthetjük kizárólag szakításnak a múlttal: a történelmi kontinuitásnak egyes elemeit, mint például a kormányzati központosítást a forradalom sem törte meg, s a forradalom egyes sajátos vonásait éppen a régi rend örökségével magyarázhatjuk meg. Az alábbi részlet ebből a műből származik, s a teljes szöveg a közeljövőben fog megjelenni az Atlantisz Kiadó gondozásában.

A RÉGI REND ÉS A FORRADALOM

A könyv, melyet most közléteszek, egyáltalán nem a forradalom történetét ismerteti. Ezt már mások megtették, oly kiválóan, hogy semmi reményem példájuk követésére. Ez egy tanulmány a forradalomról.

Egyetlen nép sem tett nagyobb erőfeszítéseket arra, hogy úgyszólván kettévágja történelmét, s hogy szakadékkal válassza el egymástól azt, ami addig volt, attól, amivé ezután lesz, mint a franciák 1789-ben. Mindent elkövettek, hogy múltjukból semmi se jusson át az új állapotba, mindennek alávetették magukat annak érdekében, hogy különbözzenek atyáiktól, és semmiről sem feledkeztek meg, hogy felismerhetelenné tegyék magukat.

Én mindig úgy véltem, hogy e sajátos vállalkozás terén jóval kevesebb sikert értek el, mint ahogy mások gondolták róluk, vagy ők maguk is hitték. Meg voltam győződve róla, hogy öntudatlanul megőrizték a régi rendből érzéseik és szokásaik nagy részét, s azokat az eszméket is, amelyek segítségével kirobantották a régi rendet elpusztító forradalmat; hogy akarattuk ellenére is e rend romjaiból építették fel az új társadalom szerkezetét; ennél fogva tehát a forradalom és műve megértéséhez el kell felejtenünk egy pillanatra a szemünk előtti Franciaországot, hogy megvizsgálhassuk azt az eltemetett Franciaországot, amely már nem létezik. Erre tettem kísérletet e könyvben, de jóval csekélyebb esélyem volt a sikerre, mint hittem volna.

A monarchia első századaival, a középkorral és a reneszánszsal nagyszabású munkálatok és elmélyült kutatások során foglalkoztak, amelyekből nemcsak a korabeli eseményeket ismerhetjük meg, hanem e különböző korok törvényeit, szokásait, a kormányzat és a nemzet szellemét is. Mostanáig még senki sem szánta rá magát, hogy ily módon és ily közelről vizsgálja meg a tizennyolcadik századot. Azt hisszük, nagyon is jól ismerjük e kor francia társadalmát, mert tisztán látjuk felszíni csillogását, mert kezünkben vannak a leghíresebb kortársak részletes beszámolóit, s mert mélyenszántó és ékesszóló kritikák tárták fel előttünk a kort megvilágító nagy

írók életművét. Arról azonban, hogyan intézték az ügyleteket, milyen volt az intézmények igazi gyakorlata, hogy pontosabban milyen viszonyban is voltak egymással a különféle osztályok, hogyan éltek, s mit éreztek azok, akik nem mutatták magukat, s nem is hallattak magukról, hogy mi határozta meg a véleményeket és az erkölcsöket, arról csak zavaros és gyakran téves elképzeléseink vannak. Arra vállalkoztam, hogy a mélyére hatolok ennek a régi rendnek, amely az éveket tekintve oly közel áll hozzánk, de a forradalom eltakarja.

E célból nemcsak a tizennyolcadik század híres könyveit olvastam el újra, hanem több, kevésbé ismert és ünnepezt művet is tanulmányoztam, amelyek csekély művészi értéket képviselnek, de gyakran annál többet árulnak el a kor szelleméről. Gondom volt rá, hogy alaposan megismerkedjek minden olyan okmánnyal, amely megvilágíthatta a franciák véleményét és ízlését a forradalom előestéjén. E szempontból különösen hasznosnak találtam a rendek, majd a tartományok gyűléseinek jegyzőkönyveit. Különösen sokat forgattam a három rend által 1789-ben összeállított panaszfüzeteket. E kéziratos füzetek hosszú sora képezi a régi francia társadalom testamentumát, vágyainak őszinte kifejezését, végső törekvéseinek hiteles megfogalmazását. Egyedülálló történelmi dokumentumok ezek. Számomra mégsem bizonyultak elegendőnek.

Azokban az országokban, amelyekben a kormányzat már nagy hatalomra tett szert, aligha születik olyan eszme, vágy és fájdalom, aligha jelentkezik olyan érdek és szenvedély, amely előbb-utóbb ne mutatkozna meg előtte a maga meztelenségében. A levéltárakat látogatva nemcsak az eljárásokról szerezhetünk pontos ismereteket, hanem az egész ország feltárul előttünk. Egy idegen, akinek manapság átadnánk a belügyminisztérium és a prefektúrák bizalmas levelezésének aktáit, hamarosan többet tudna meg rólunk, mint amennyit mi magunk tudunk. A tizennyolcadik században, mint e könyvből is látni fogjuk, a kormányzat

már nagy mértékben centralizált, egyre hatalmasabb s rendkívül aktív volt. Megállás nélkül segélyezett, tiltott vagy engedélyezett. Sokat ígérhetett, és sokat adhatott. A közügyek irányítása mellett már ezer módon befolyásolta a családok sorsát, s minden ember magánéletét is. Ráadásul mindezt a nyilvánosság kizárásával tette, s így akár a legtitkosabb tökéletlenségeket sem restellték feltárni előtte. Igen sok időt fordítottam mind Párizsban, mind a tartományokban annak a tanulmányozására, ami e korból fennmaradt számunkra.

E levéltárakban, elvárásaimnak megfelelően megtaláltam magát a régi rendet, eszméivel, szenvedélyeivel, előítéleteivel és szokásaival együtt. Itt mindenki szabadon beszélt, s elárulta legbensőbb gondolatait. Sok olyasmit is megtudtam így a régi társadalomról, amit a kortársak sem tudtak, mert amit én láttam, arra ók egy pillantást sem vethettek.

Minél többet megírtam e tanulmányból, annál több meglepő hasonlóságot fedeztem fel a régi és az új Franciaország között. Olyan szenvedélyekkel találkoztam, amelyekről azt hittem, hogy a forradalomban születtek meg, olyan eszmékkel, amelyeket a forradalomból származtatam, s ezernyi olyan szokással, amelyeket sajátunknak tekintünk; az ősi talajban mindenhol felismerhettem mai társadalmunk mélyen megkapaszkodó gyökereit. Ahogy 1789 felé közeledtem, összeállt, megszületett és növekedésnek indult az a szellem, amely létrehozta a forradalmat. Fokról fokra táruult fel szemem előtt a forradalom egész fizionómiája. Megmutatkozott vérmérséklete, eszmeisége – igen, ez már ő maga volt! Nemcsak arra találtam magyarázatot, mire törekedett első erőfeszítéseivel, de talán arra is, mit kívánt hosszabb távon létrehozni. A forradalomnak ugyanis két élesen elkülönülő szakasza volt: először a franciák látszólag teljesen fel akarták számolni a múltat, majd a második szakaszban meg akarták őrizni maradványainak egy részét. A régi rendnek igen sok törvénye és politikai eljárás módja tűnt el egyetlen csapásra 1789-ben, mások viszont pár év múlva újra előkerültek, akár egyes folyók, amelyek eltűnnek a föld alatt, hogy kicsit távolabb felbukkanjanak, új partok között hömpölygve a régi hullámokat.

Közzétett könyvemmel arra keresem a magyarázatot, hogy miért nálunk s nem más országokban tört ki e nagy forradalom, amely egyszerre érlelődött Európa csaknem valamennyi országában, hogyan vált ki maga is abból a társadalomból, amelyet megsemmisített,

s hogyan bukkantott el oly véglegesen és oly hirtelen a régi monarchia.

Elvégzett munkámat nem tekintem befejezettnak. Amennyiben időm és erőm lesz hozzá, szándékomban áll e hosszú forradalom valamennyi viszontagságán át követni a franciák útját, akikkel oly közeli kapcsolatba kerültem a régi rend idején, s akiket ez a régi rend hozott létre. Látni szeretném, hogyan alakulnak át az eseményeket követve, anélkül, hogy változtatnának természetükön, s hogyan lépnek elénk újra meg újra megváltozott arculattal, de teljesen felismerhetően.

Előbb az első korszakot fogom bejárni velük, 1789-et, amikor az egyenlőség és a szabadság szeretete töltötte be a szívüket. Ekkoriban nemcsak demokratikus, hanem szabad intézményeket kívántak megalapítani, s a kiváltságok lerombolása mellett jogokat is elismertek és szentesítettek. Az ifjúság, a lelkesedés, a büszkeség, a nagylelkű és őszinte szenvedélyek kora ez, amelynek az emberek tévedései dacára is mindörökké meg fogják őrizni az emlékét, s amely még jó ideig nyugtalanítani fogja a megrontásukra és a szolgáorba való taszításukra törekvőknek az álmát.

De ugyanennek a forradalomnak a gyors áttekintése során azt is be szeretném mutatni, hogy milyen események, milyen hibák s milyen téves elképzelések bírták rá ugyanezeket a franciákat arra, hogy eredeti céljaikat feladva, s a szabadságról megfeledkezve megelégedjenek azzal, hogy a világ urának egyenrangú szolgálói legyenek; hogy hogyan kerekedhetett felül egy olyan kormányzat, amely erősebb és sokkal önkényesebb volt annál, amelyet a forradalom megdöntött, hogyan ragadott a kezébe minden hatalmat, felfüggesztve az oly drágán kivívott szabadságot, s hiú elképzeléseket állítva a helyébe. E kormány a népszuverenitást tűzte zászlajára, holott a választók képtelenek voltak mind a tájékozódásra, mind a szervezkedésre, mind a választásra; az elnémtott és leigázott gyűlések beleegyezését az adó szabad megszavazásának nevezte, s bár a nemzetet megfosztotta az önkormányzat lehetőségétől, a legfontosabb jogi garanciáktól, a gondolkodás, a beszéd és az írás szabadságától, 1789 legértékesebb vívmányaitól, mégis a nemzet nagy nevére mert hivatkozni.

Tanulmányom annál az időpontnál ér majd véget, amikor a forradalom minden jel szerint befejezte művét, s világra hozta az új társadalmat. Ezután ezt a társadalmat fogom megvizsgálni, azon lesznek, hogy meghatározom, mennyiben emlékeztet elődjére, mennyiben külön-

bőzik tőle, mit nyertünk s mit veszítettünk e nagyszabású átalakulással, s végül megpróbálom felvázolni jövőnket.

E második tanulmány egy része már körvonalat öltött, de még nem érett meg arra, hogy közzétegyem. Vajon befejezhetem-e valaha? Senki sem mondhatja meg. Az egyének sorsa még a népek sorsánál is kiismerhetlenebb.

Remélem sikerült előítélet nélkül megírnom ezt a könyvet, azt azonban nem állíthatom, hogy hideg fejjel írtam. Egy francia aligha beszélhet országáról és elmélkedhet koráról szenvedélyek nélkül. Be kell ismernem, hogy miközben behatóan tanulmányoztam régi társadalmunkat, sohasem feledkeztem meg teljesen az újról. Nemcsak azt akartam tudni, hogy mi volt a baja a betegnek, hanem azt is, hogyan maradhatott életben. Úgy tettem, mint az orvos, aki az élet törvényeit akarja megtalálni, miután már valamennyi szerv elhalt. Egy kép elkészítése volt a célom, amely megbízhatóan pontos, s ugyanakkor tanulságos is lehet. Valahányszor csak felismertem atyáink világában egy-egy férfias erényt, amelyre igen nagy szükségünk lenne, de már alig találkozunk vele, a függetlenség igazi szellemét, a nagy dolgok iránti érzéket, az önmagunkba és egy ügybe vetett hitet, mindig ezeket állítottam az előtérbe, s ehhez hasonlóan, amikor a korabeli törvények, eszmék vagy erkölcsök világában meglettem a nyomát azoknak a bűnöknek, amelyek felemészítették a régi társadalmat, s ma is itt vannak közöttünk, mindent megtettem, hogy rájuk irányítsam a figyelmet, hiszen a belőlük származó rossz láttán jobban megérthetjük, mi is történhet még velünk.

Bevallom, e cél érdekében attól sem retentem vissza, hogy megsértsek egyes személyeket, osztályokat, véleményeket és emlékeket, bármilyen tekintélyesek is legyenek. Gyakran sajnálattal tettem ezt, de sohasem bántam meg. Önzetlen és becsületes céloom érdekében azok is megbocsáthatnak nekem, akiknek esetleg kivívtam nemtetszését.

Egyesek azzal is megvádolnak majd talán, hogy e könyvben meglehetősen időszerűtlen hajlandóságot tanúsítottam a szabadság iránt, amellyel állítólag senki sem törődik már Franciaországban.

Akik ezzel gáncsolnak, azokat csak arra kérem, vegyék tekintetbe, hogy ez a hajlamom ugyancsak régi. Több, mint húsz évvel ezelőtt, egy másik társadalom kapcsán csaknem ugyanazt írtam le, amit itt olvasni fognak.

A jövő árnyai közül elég tisztán kiolvasható

három nagy igazság. Az első: kortársainkat egy remélhetőleg szabályozható és mérsékelhető, de legyőzhetetlen erő ragadja magával, amely olykor lassan, olykor rohanvást az arisztokrácia megsemmisítésére kényszeríti őket. A második: a világ valamennyi társadalma közül azok tudnak majd a legnehezebben megszabadulni az önkényes kormányzattól, amelyekben nincs már arisztokrácia, és nem is lehet többé. Végül a harmadik: a zsarnokság éppen az efféle társadalmakban fejtheti ki legrombolóbb hatását, mert minden más kormányzatnál jobban kedvez azon bűnök elterjedésének, amelyekre a társadalmak különösen hajlanak, s olyan irányba taszítja őket, amelyet természetes késztetésüknek engedve maguk is szívesen követnek.

Ahol az embereket nem kötik egymáshoz a kasztok, az osztályok, a testületek, a családok kötelékei, ott túlságosan is hajlamosak arra, hogy kizárólag a saját egyéni érdekeiket kövesék, készen állnak arra, hogy csak önmagukkal törődjenek, s visszavonuljanak a szűkös magánéletbe, ahol minden közösségi erény elenyészik. A zsarnokság távolról sem küzd e tendencia ellen, hanem inkább ellenállhatatlanná teszi, mert megvon az állampolgároktól minden közösségi élményt, minden kölcsönösségi szükségletet, egymás megértésének igényét, s az együttes fellépés valamennyi lehetőségét; úgy is mondhatjuk, befalazza őket a magánéletbe. Már amúgy is eltávolodtak egymástól: a zsarnokság elszigeteli őket; elhidegültek egymás iránt: a zsarnokság megfagyaszta őket.

Az efféle társadalmakban, ahol semmi sem szilárd, mindenkit a lecsúszástól való félelem és a felkapaszkodás vágya ösztökél. A pénz pedig, amely az emberek osztályozásának és elkülönítésének fő eszközévé vált, igen nagy mozgékonyaságra tett szert, szüntelenül kézről kézre járva átalakítja az egyének életkörülményeit, fel emeli vagy mélybe taszítja a családokat, s szinte senki sincs, aki ne kényszerülne elkeseredett és állandó erőfeszítésekre annak érdekében, hogy megtartsa vagy megszerezze. A mindenen való meggazdagodás vágya, az üzleti érzék, a nyereségvágy, a jólétre és az anyagi haszonra való törekvés a legáltalánosabb szenvedéllyé válik. E szenvedélyek gyorsan terjednek valamennyi osztály körében, s még azon rétegek közé is behatolnak, amelyekről korábban mindez teljesen idegen volt. Ha nem vetnek véget terjedésüknek, hamarosan az egész nemzetet elernyesztik és megrontják. A zsarnokság azonban természetéből következően elősegíti terjedésüket. E

gyengítő szenvedélyek ugyanis támogatják hatalmát; az emberek figyelmét elvonják a politikai élettől, s hamarosan már a forradalom gondolatától is reszketni fognak. Csak a zsarnokság hozhatja létre a titkok és a homály világát, amely a becstelenségre ügyet sem vetve elszabadítja a mohóságot, s lehetővé teszi az aljas haszonlesést. Mindezek a zsarnokság nélkül is felerősödhetnek; zsarnokság idején azonban uralkodóvá válnak.

Csak a szabadság képes eredményesen harcolni e társadalmakban azon bűnök ellen, melyek természetéből következnek, s melyek a szakadék felé taszítják. Csak a szabadság vethet véget ténylegesen annak az elszigeteltségnek, amelyben a magukra maradt állampolgárok élni kénytelenek, rákényszerítve őket, hogy közelítsék meg egymást, oldódjanak fel, s olvassza őket napról-napra szorosabb egységbe annak a szükségyszerűsége, hogy a közügyek intézése során meg kell hallgatniuk egymást, meg kell győzniük egymást, s el kell nyerniük egymás tetszését. Csak a szabadság képes elfordítani őket a pénz imádatától s egyéni ügyeik napi gondjaitól, hogy ismerjék fel, s minden percben érezzék is át: hazájuk ott van felettük s közöttük. Csak a szabadság válthatja fel az önimádatot erőteljesebb és magasabb rendű érzelmekkel, állíthat a vagyonszerzésnél nagyobb célt az ambíció elé, s teremtheti meg azt a világosságot, amelyben az emberek bűnei és erényei felismerhetővé és megítélhetővé válhatnak.

A demokratikus társadalmak, amelyek nem szabadok, lehetnek gazdagok, kifinomultak, díszesek, nagyszerűek s hatalmasok is a homogén néptömeg súlyának következtében; találhatunk bennük magánerényeket, jó családapákat, becsületes üzletembereket és tiszteletreméltó földbirtokosokat; jó keresztények is élhetnek itt, hiszen az ő országuk nem e világról való, s vallásuk dicsőségére válik, hogy az erkölcsök legnagyobb romlottsága és a legrosszabb kormányzatok idején is életre hívta a jó keresztényeket, akik tömegesen léptek fel még a Római Birodalom legdekadensebb korszakában is; de ki merem mondani, hogy az efféle társadalmakban hiába keresnénk a nagy állampolgárokat és a nagy népet, s merem állítani, hogy itt a szellemi és az érzelmi névő folyamatosan sülyed, mivel az egyenlőség kéz a kézben jár a zsarnoksággal.

Íme, ez az, amit immár húsz éve gondolok és hirdetek. S meg kell mondjam, azóta semmi olyan sem történt a világban, amely megváltoztatta volna a véleményemet. Nem titkoltam

a szabadság iránti tiszteletemet egy olyan korszakban, amikor köztiszteletben állott, így aztán nem kifogásolhatják, hogy akkor is ragaszkodom hozzá, amikor megtagadják.

Mindenkit kérek, vegyék figyelembe, hogy ebben sokkal kevésbé különbözöm ellenfeleimtől, mint ahogy ezt ők is gondolják. Van-e olyan ember, aki természetből fogva alantas lelkével szívesebben függ egyik embertársa széleiyektől, s nem követné inkább azokat a törvényeket, amelyek létrehozásában maga is közreműködött, ha egyszer úgy látja, hogy a nemzet erényeinél fogva hasznát veszi a szabadságnak? Úgy gondolom, ilyen ember nem létezik. Még maguk a zsarnokok sem tagadják, hogy a szabadság nagyszerű dolog, csak éppen meg akarják tartani maguknak, azt állítva, hogy mások nem méltók rá. Nem is annyira a szabadságról vallott nézeteink különböznek tehát, hanem inkább az emberek iránt érzett megbecsülésünk; s ennek következtében határozottan megállapíthatjuk, hogy az elnyomó kormányzat iránti vonzalom összefügg a hazánk iránti megvetés érzésével. Kérem, engedjenek a számomra még egy kis várakozási időt, mielőtt áttértenének erre a meggyőződésre.

A tizennyolcadik század egyes filozófusai sajátos őrjöngéssel nekiestek az egyháznak; megtámadták papságát, hierarchiáját, intézményeit, dogmáit, s megdöntése érdekében még a kereszténység gyökereit is ki akarták szagatni. A tizennyolcadik század filozófiájának ez a része azonban az azokból a jelenségek közül származott, amelyeket maga a forradalom semmisített meg, velük együtt neki is el kellett tűnnie fokozatosan, s diadalmenetét a temetés követte. Mivel e nagy kérdéskörre még vissza fogok térni, itt csak annyit jegyeznek meg az érthetőség kedvéért, hogy a kereszténység nem vallási doktrínaként, hanem politikai intézményként szította fel a féktelen gyűlöletet; nem azért mert a papok állítólag túlvilági ügyekben intézkedtek, hanem azért, mert ennek a világnak a tulajdonosai, földesurai, tizedesedői és jószágkormányzói voltak; nem azért, mintha az egyháznak nem lett volna helye az újonnan kialakított társadalomban, hanem azért, mert a legkiváltságosabb és legerősebb pozíciókat foglalta el abban a régi társadalomban, amelyet ekkoriban zúztak porrá.

Fontolják csak meg, mennyire nyilvánvalóbbá vált az idő múlásával, napról-napra a következő igazság: a forradalom politikai vívmányainak megszürlődésével vallási vívmányai fokozatosan megsemmisültek. Ahogy a megtá-

madott ősi politikai intézmények teljesen elpusztultak, ahogy a különösen gyűlöletes hatalmak, tekintélyek és osztályok végérvényesen legyőzettek, ahogy vereségük végső bizonyítékaként az irántuk táplált gyűlölet is elhalt, s ahogy a papság egyre jobban az elbukottak sorsára jutott, úgy támadt fel újra fokozatosan, s szilárdult meg az egyház lelki befolyása.

És ne gondolják, hogy mindez csak Franciaországban játszódott le; szinte egyetlen keresztény egyház sincs Európában, amely ne éledt volna újjá a francia forradalom óta.

Nagy hibát követ el, aki úgy véli, hogy a demokratikus társadalmak természetüknél fogva ellenségei a vallásnak: semmi olyan nincs sem a kereszténységben, sem a katolicizmusban, amely ellentétes lenne a társadalmak szellemével, s több dolog nagyon is kedvező a számukra. A korábbi századok tanulsága szerint a legéletképesebb vallási törekvések mindig a nép szívében gyökereztek. Itt leltek utolsó menedékre a kipusztult vallások, s igazán furcsa lenne, ha a nép eszméit és szenvedélyeit érvényre juttató intézmények a vallástalanság felé taszítanák az emberi szellemet.

Amit a vallási hatalomról mondtam, azt még inkább elmondhatom a társadalmi hatalomról.

Amikor azt láttuk, hogy a forradalom egycsapásra felszámolja a társadalmi hierarchiát fenntartó s az embereket megrendszabályozó intézményeket és jogszokásokat, azt hihettük, hogy ezzel nemcsak egy bizonyos társadalmi rendet, de minden rendszert tönkrezúz; nem egy bizonyos kormányzatot, hanem magát a társadalmi hatalmat; s úgy vélhettük, hogy a forradalom természete lényegileg anarchikus jellegű. Mégis, merem állítani, hogy mindez csak látszólagos volt.

Még egy év sem telt el a forradalom kirobbanása után, amikor Mirabeau titokban ezt írta a királynak: „Vesse össze az új államot a régi renddel, vigaszt és reményt meríthet belőle! A nemzetgyűlés tevékenységének egy része, mégpedig a jelentősebb, nyilvánvalóan kedvez a monarchikus kormányzatnak. Hiszen felszámolta a parlamenteket, a rendi tartományokat, a papság, a kiváltságosok, a nemesség testületeit! Az állampolgárok egyetlen osztályának kialakítása – ez az eszme tetszett volna Richelieu-nak, hiszen az egyenlőség megkönnyíti a hatalom gyakorlását. Az abszolút kormányzat összes uralkodója sem tett annyit a királyi hatalom javára, mint a forradalomnak ez az egyetlen éve.” Aki képes volt irányítani a forradalmat, meg is értette azt.

Mivel a francia forradalom nemcsak az ősi kormányzat megváltoztatására törekedett, hanem a társadalom régi rendszerét is fel akarta számolni, egyszerre kellett rátámadnia minden fennálló hatalomra, le kellett rombolnia valamennyi elismert tekintélyt, el kellett törölnie a hagyományokat, meg kellett újítania az erkölcsöket és a szokásokat, s meg kellett szabadítania az emberi szellemet minden olyan eszmétől, amelyekre ez idáig a tiszteletet és engedelmességet alapozhatták. Innen származik sajátosan anarchista jellege.

De söpörjék csak félre a romokat! Egy rendkívül erős központi hatalmat fognak megpillantani, amely magához vonta és bekebelezte mindazt a tekintélyt és befolyást, amely korábban az egész társadalomban felaprózva, szétosztva volt megtalálható, számtalan másodrendű hatalom, rend, osztály, foglalkozás, család és egyén birtokában. A világ a Római Birodalom bukása óta nem látott ehhez fogható hatalmat. A forradalom hozta létre ezt az új erőt, vagy inkább önmagától alakult ki a forradalmat kísérő romhalmazból. Igaz, hogy kormányzatai bizonytalanabbak, de százsorta erősebbek azoknál, amelyeket megdöntött; bizonytalanok és erősek ugyanazon oknál fogva, amint ezt majd a továbbiakban kifejtjük.

Ezt az egyszerű, rendszerezett és nagyszabású kormányformát ismerte fel Mirabeau a félig lerombolt ősi intézmények porfellegén keresztül. A tömegek szemei előtt nagysága ellenére is láthatatlan maradt még, az idő azonban fokról fokra feltárta mindenki előtt. Manapság főleg a fejedelmek bámulják. De nemcsak azok figyelik rajongással és irigykedve, akik idegenkedtek tőle és ellenségei voltak, mert valamenynyien arra törekednek, hogy birtokaikon eltöröljék a mentességeket és felszámolják a kiváltságokat. Eltörlik a rangsorokat, azonos szintre süllyesztenek mindenkit, az arisztokráciát hivatalnokokkal, a helyi szabadságjogokat egységes törvényekkel, a hatalom megosztását egységes kormányzattal cserélik fel. Szüntelen iparkodással végzik ezt a forradalmi tevékenységet, s ha akadályokba ütköznek, nemegyszer kölcsönveszik a forradalom intézkedéseit és jelszavait is. Kiállnak a szegény mellé a gazdaggal szemben, a közrendű mellé a nemessel szemben, a paraszt mellé a földesúrral szemben. A forradalom egyszerre volt ostoruk és tanfőtömesterük.

HAHNER PÉTER fordítása

MILL ÉS A NEMZETI ELV

Sem John Stuart Millnek, sem pedig Lord Actonnek nem kedves az állam. Akinek mindennél fontosabb az egyén szabadsága, csak jótékony bizalmatlansággal viseltethet az állam iránt. Liberális gondolkodók pedig mindenekelőtt biztosítékokat keresnek az állam túlhatalmával szemben, miközben kifogásolják, ha valami az állam hatalmát növeli. Ez a politikafilozófiai ösztön akkor is élő, amikor a liberálisok a nemzetről, nacionalizmusról, önrendelkezésről gondolkoznak. Hogyan fogalmazható meg a nemzeti elv úgy, hogy közben az állam hatalmával szembeni garanciák is hatékonyan működjenek? Az alábbiakban John Stuart Mill és Lord Acton eszméit fogjuk összevetni.¹ Liberálisnak mondják mindkét szerzőt, gondolataik a nemzeti elvről azonban modellértékűen térnek el egymástól.²

Váratlan módon, a liberalizmus pantheonjában általában előkelő helyet elfoglaló John Stuart Mill konzervatív eszmék dicséretével kezdi elmélkedéseit a nemzeti elvről. Coleridge című esszéjében³ egyetértően idézi Coleridge elképzelését, mely szerint az államnak, állami támogatás formájában, fönn kellene tartania egy klérust, mely a nemzeti kultúra letéteményese és terjesztője. Ha a szigorú, korlátozó nevelés kívánalmát is hozzávesszük ehhez (amit Mill a stabil, tartós kormányzás egyik kritériumaként sorol föl⁴), tulajdonképpen a platóni és hegeli állameszmény meglehetősen ellenszenves elegyéhez jutunk.

A kép liberális korrekciója azonban nem marad el, s az Coleridge-nél és Millnél is azonos. Az állam nem egy kiválasztott csoport klérusát, nem is egy kiválasztott kultúrát támogatna, s az, hogy klérusról beszélünk, nem jelenti azt sem, hogy mindenképpen egyházi emberekről, egyházi tanításokról lenne szó. Az állam azt a klérust dotálná, mely legjobban látná el feladatát, a fontos az, hogy a legszélesebb körben elterjedt, közös, nemzeti kultúra a civilizáció haladásának, az egy államon belüli jó kormányzásnak az előfeltétele. Merthogy Mill számára az *On Liberty* megírása előtt⁵ nem a szabadság a központi kategória, hanem a haszonelvű számításnak megfelelően a *jó kormányzás*.⁶ A kormányok és törvények ugyanis arra hivatottak, hogy a legnagyobb boldogságot hozzák el a legtöbb ember számára. Minden törvény korlátozza azonban a szabadságot, így a szabadságnak önmagában sem értéke, sem értelme nincsen.

1 Ilyen összehasonlítást, más szempontból, de hasonló szellemben Orosz István is végzett: *A nacionalizmus mint a nemzetállam ideológiája*, Holmi, 1991. 8.sz. pp.1006-1033.

2 Elemzésem áthallásos és közvetve egy félreértésre is utalni kíván. Régi, már-már klasszikus ugyanis az a tévképzet, mintha a liberalizmusnak nem volna mondanivalója a nemzeti kérdést illetően.

3 Coleridge. London and Westminster Review, March, 1840. Újraéledés: *John Stuart Mill on Bentham and Coleridge*, Harper & Row, New York. (Továbbiakban: *Coleridge*)

4 „restraining education”, *Coleridge*, pp.121-122.

5 Fölmerülhet a gyanú, hogy az *On Liberty* megírásáig Mill megváltoztathatta nézeteit. Ez azonban nincs így. Miközben megszületik az egyéni szabadságot a középpontba állító klasszikus mű, több kiadást megér másik írása, a *The Logic of Morals*, melybe a szerző minden változtatás nélkül átemeli a Coleridge-esszé épp itt bemutatott passzusait.

6 Gertrude Himmelfarb, *On Liberty and Liberalism: The Case of John Stuart Mill*, ICS Press, San Francisco, 1990, p.74.

A stabil és állandóságra igényt tartó politikai társadalmak mozdíthatatlan pillérei: 1. a korlátozó nevelés; 2. a valahová tartozás, a lojalitás érzése; 3. valamilyen kohéziónak a megléte, ami leginkább a nemzeti elv lehet. Mill mindehhez még hozzáveszi, hogy a szó-lásszabadságnak természetesen a legkevésbé sem korlátozott módon érvényesülnie kell, mindazonáltal a politikai társadalom stabilitását biztosító három alapelvnek *megkérdője-lezhetetlennek* kell lennie. Így a három előfeltétellel kapcsolatosan talán megkockáztathat-juk, hogy ezek olyan együttest alkotnak, melyek közel kerülnek a konzervatív filozófiák-ból ismert „közerkölcsök” felfogásához. Patrick Devlin a közerkölcsöt a társadalom ál-landó alapjaként jelöli meg, és védelmét jogi eszközökkel is szükségesnek tartja. (Nem véletlenül használjuk itt az egyes számot a közerkölcs említésekor. A közerkölcs a devli-ni meghatározásban egy és oszthatatlan, éppen ezért válhat azzá, ami: a társadalmi ko-héziót jelentő *elvvé*.) A közös morál a társadalmi együttélés cementje. A közerkölcs állan-dósága nélkül egy társadalom darabokra esne szét.⁷

Pillanatilag sem állítjuk, hogy John Stuart Mill és Patrick Devlin fölfogása a társadalom sta-bilitását biztosító három követelményről, illetve a társadalom megmaradását lehetővé tévő egységes morálról egy és ugyanazon elmélet volna. Ezek pusztán érintkező elméletek, me-lyeknek közös lényege, hogy valamilyen egységet, valamilyen összetartozást a társadalom léte előfeltételének és követelményének tekintenek, ki-ki természetesen mást és mást. Az összevetésre mégis szükségünk van, mert rámutathatunk egyik mondanivalónkra.

A nemzeti elv milliánus, liberális megfogalmazása egy ponton összecseng a konzer-vativizmussal, a „deintegrációs tézis”-sel éppúgy, mint annak másik változatával, a közerkölcs „konzervatív tézisével”, mely szerint a többségnek mindig joga van rákény-szeríteni morális nézeteit a kisebbségre, hiszen ez az, ami a társadalom egységét bizto-síthatja, annak morális közegét megadja.⁸ Úgy tűnik, mintha a kelet- és közép-európai li-beralizmusok, nemzeti liberalizmusok leginkább ezt a modellt követnék.⁹

A nemzet jellemének, a nemzeti összetartozásnak ily kitüntetett szerepet tulajdonító John Stuart Mill *Representative Government* című művében szinte értetlen csodálkozással kérdi, hát mi is lehetne fontosabb az önrendelkezésnél? Nehezen képzelhető el más sza-badság, mint hogy embereknek, emberek csoportjainak szabadságukban áll bármilyen más csoporttal, emberekkel társulni. Az önrendelkezés joga a társulás szabadságának alapvető, megkérdőjelezhetetlen jogaként fogalmazódik meg, ugyanakkor és gyanítha-

7 Patrick Devlin, *The Enforcement of Morals*. Oxford University Press, Oxford, 1965. Különösen: „Morals and the Criminal Law”, pp.1-26. E konzervatív felfogás másik változata Hart „deinteg-rációs tézise”: H.L.A. Hart, *Social Solidarity and the Enforcement of Morality*, in: *Essays in Jurispruden-ce and Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 1983, pp.248-249.

8 V.ö. Ronald Dworkin, *Liberty and Moralism*, in: *Taking Rights Seriously*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, pp.240-257.

9 Mill leírásában a nemzeti elv semmiképpen nem negatív érzület. Nem ellenséges az idegenekkel szemben, nem érzéketlen az emberiség jólétével kapcsolatban, nem tolja igazságtalanul a saját országot előtérbe, nem dicsóít rossz szokásokat, csupán mert azok nemzetiek, s nem utasít el jó ta-pasztalatokat csupán csak azért, mert máshonnan származnak. „Az együttérzés elvére gondolunk s nem az ellenségeskedésére; az egységre, nem az elkülönülésre. Az ugyanazon természetes vagy történelmi határok között élők közös érdekeinek érzésére gondolunk. Arra gondolunk, hogy a kö-zösség egyik része ne tartsa magát idegennek egy másik részéhez viszonyítva; értékesnek tartsák kapcsolataikat; érezzék, hogy ők egy nép (people), tulajdonaik egymással szomszédosak, hogy az, ami egyik polgártársuknak rossz, az önmaguknak rossz; és ne akarják önző módon kivonni részü-ket egyetlen közös kellemetlenségből sem, hogy ezzel súlyosbítsák az összetartozást.” (Coleridge, p.124)

tóan ugyanolyan fontossággal – amint ezt már láttuk is – több mint klasszikus szabadságjog: a stabil, időtálló kormányzás előfeltétele.¹⁰

Igen ám, de itt van egy, az önrendelkezéssel párhuzamosan futó, azt még inkább fölerősítő észrevétel: „Szabad intézmények léte szinte lehetetlen olyan országban, ahol különböző nemzetiségek élnek együtt.”¹¹ Erőteljes megállapítás. Mill magyarázata szerint az „egységes közvélemény” elengedhetetlen a képviseleti kormányzat működéséhez. Ha nincs egységes közvélemény: a vélemények kialakítása és a politikai cselekvés alapjai különbözőek az ország különböző részeiben; más-más politikai vezetők bírják emitt s amott a bizalmat; nem ugyanazok a könyvek, pamfletok, beszédek érik el a közönséget; egyik részen nem tudják, hogy milyen befolyások érik a másikat; ugyanazok a politikai cselekedetek, ugyanaz a kormányzati forma másképpen és másképpen érinti a különböző feleket; és mindegyik nemzetiség jobban fél a másiktól, mint közös döntőnküktől, az államtól (!); kölcsönös antipátiáik nagyobbak, mint a kormányzattal szembeni gyanakvásuk (!); bármelyikük hátrányt szenved valamilyen politika miatt, az már elegendő, hogy a másik támogassa azt a politikát; bármelyikük hátrányt szenved, nem érzi, hogy a másikra támaszkodhat sérelmének orvoslása céljából; a másik ellen mindegyikük a kormányzathoz fordul a legszívesebben; a katonaság fölhasználható az elnyomásra, mert hűsége nem közösséghez kötött. Mindezen megokolások miatt az egységes közvélemény a képviseleti kormányzat abszolút szükséges feltétele Mill könyvében.

Nevezzük tehát az „önrendelkezés súlyosbított elvének” Mill elemzése nyomán azt, amikor az önrendelkezés szabadsága és a stabil képviseleti kormányzat létrehozásának igénye összekapcsolódik. Az önrendelkezés súlyosbított elvének érvényesülése, a szabad intézmények megteremtése többnemzetiségű országokban két módon képzelhető el: ha a nemzeti határok és az állami határok egybeesnek – ez volna a normális eset¹² –, vagy ha egyik-másik nemzetiség hajlandó asszimilálódni.¹³ (Mill nem kis progresszivistá meggyőződőerőt fejt ki, hogy rábeszéljen képzeletbeli nemzeteket: érdemes egy fejlettebb civilizációjú nemzetbe beolvadni.)

Jó oka van tehát Lord Actonnak, hogy a liberalizmus sajátjaként mutassa be azt az érvelést, mely a nemzet etnikai határait és az állami határokat egybeesőnek szeretné látni. Szerinte ez az azonosítás a francia forradalom – liberális – szülötte. A népszuverenitás francia elve egységes népet, fikciót hoz létre, hogy a fiktív nép a népakarat kifejezője lehessen. Ez a nép az állam fölött áll, és az állam hatalmának mindenkori ellenőréként, korlátjaként szerepel. „A központi hatalom csak annyiban volt a hatalom birtokosa, amennyiben a köznek engedelmeskedett...”¹⁴ A fikció létrejöttének folyamatában a nép, s ezzel a nemzeti elv is, etnologikus jelleget öltött.

A népszuverenitás elvének kimunkálása a liberalizmus morális talaján jött létre, ami azt jelenti, hogy „igazi célja az egyenlőség” (és nem a szabadság).¹⁵ Acton történelmi érvelése szerint a forradalom nem az abszolutizmus, nem a király ellen irányult, hanem az arisztokrácia ellen. Az örökletes nemesség, a privilégiumok váltak elfogadhatatlanokká és a forradalom nem volt más, mint visszatérés a germán hódítás előtti, a Római Birodalom által örökül hagyott egyenlőséghez. „A nemzet e felfogás szerint ideális egység, amely a fajon alapszik, s mely dacol a külső tényezők módosító hatásával, a hagyománnyal és más meglévő jogokkal. Előbbrevaló az ország lakosainak jogainál és kíván-

10 J.S. Mill, *Representative Government*, Everyman, London, é.n., p.361.

11 i.m., p.361.

12 i.m., p.362.

13 i.m., p.363.

14 Lord Acton, *Nacionalizmus. Az angolszász liberalizmus klasszikusai*, I., Atlantisz, Budapest, 1991, p.128.

15 i.m., p.131.

ságainál, képzelt egységbe olvasztja szerteágazó érdekeiket: a nacionalizmus magasabbrendű követeléseire feláldozza az emberek egyéni hajlandóságait és kötelességeit, s hogy önmagát igazolja, szétzúz minden természetes jogot és hagyományos szabadságot.”¹⁶

Az egységet előtérbe állító nacionalizmussal szemben van olyan elmélet, mely szintén figyelembe veszi a nemzeti elvet, de nem avatja kizárólagos kritériummá az államforma meghatározásakor. A nemzeti elv ebben a másik esetben az *önkormányzat* kialakításának részese. „Míg az egység igénye a despotizmus és a forradalom fészkévé teszi a nemzetet, a szabadelvűség (theory of liberty) az önkormányzat védőbástyájává állítja, és az állam túlzott hatalmával szembeni legfőbb korlátnak tekinti. *Azok az egyéni jogok, melyeket az egységnek fel kellene áldozni, a nemzetek szövetségében megőrizhetők.*”¹⁷

Mill kijelentése a társulás szabadságáról e helyen, Lord Actonnál nem úgy, nem azon a gondolati úton folytatódik, ahogyan Millnél. Az *önkormányzatok rendszerén kell alapulnia annak az államformának, mely egyként figyelembe veszi a nemzeti elvet, és a szabadságelv egyéni jogokkal kapcsolatos követelményeit is teljesíti.* Az önrendelkezés súlyosított elvének Lord Acton javaslata másként felel meg, a milli megoldások pedig ezáltal kiküszöbölhetőek. Az önkormányzat sikeresen korlátozhatja az államhatalmat (anélkül, hogy az egységes népakarat fikciójából fakadó korlátozásokkal is terhes lenne).

Emlékszünk, Mill azt írta, hogy a nemzetek együttélése egyazon állami kereten belül lehetetlen vagy legalábbis nem kívánatos. A népképviselési kormányzat lehetetlen ott, ahol nem alulhat ki az egységes közvélemény. Acton fajok keveredésére, fajok egymás közötti energia-cseréjére hivatkozva jónak, mi több, elengedhetetlenül szükségesnek tartja a „különböző nemzetek társulását”. „Az egy államon belüli sokféleség szilárd garanciát jelent az ellen, hogy a kormányzat a mindenkire vonatkozó politikai szférán túlmerészkedve beavatkozzon a társadalmi élet olyan területein, melyeket nem a törvényhozás, hanem a spontán törvények irányítanak.”¹⁸ Acton magyarázata, állításainak bizonyítása az alábbi fejtegetés: az önkormányzat garancia az egyeduralom mellett virágzó szervilizmussal szemben, hiszen kiegyensúlyozza az érdekeket; a közvéleményt látványosan megosztja és ezáltal függetlenségre nevel (pace Mill); a hatalmi akarattól elkülönült politikai érzelmek és kötelességfelfogások születnek meg és találkoznak; végül: a megosztott patriotizmus befolyásolja az uralkodó tetteit. Actonnál is megjelenik tehát a stabil politikai társadalom kívánalma, valamiféle lojalitás, összeforrasztó erő, megkérdőjelezhetetlen (habár a szólásszabadság megléte mellett vitatott) közös meggyőződés, avagy konzervatívabb szóhasználatban hagyomány, közerkölcs. Lord Actonnál ezt a szerepet az önkormányzatiság mellett kialakuló „megosztott patriotizmus” játssza, s ez rímel Mill fölvetésére, az „egységes közvélemény” fogalmára. Mill a nemzetállamot a népképviselési kormányzat előfeltételének tekinti, miközben Acton éppen ellenkezőleg, a nemzetállamban az önkény lehetőségét fedezi föl, ellenben az önkormányzatiságot a terjeszkedő állam korlátjának, a szabad állam „próbakövének” és „legfőbb biztosítékának” is tekinti.

16 i.m., p.140.

17 i.m., 141. Kiemelés tőlem – B.Z. „While the theory of unity makes the nation a source of despotism and revolution, the theory of liberty regards it as the bulwark of self-government, and the foremost limit to the excessive power of the State.” *Selected Writings I*, Liberty Classics, Indianapolis, p. 425

18 i.m., pp.141-142.

MIT JELENTETT LIBERÁLISNAK VAGY KONZERVATÍVNAK LENNI

1875 táján Magyarországon?

Asbóth János 1880-ban publikált *Politikai áramlataink az utolsó évtizedben* című írásában a liberális és a konzervatív nézetekről mint egymást kiegészítő nagy elvekről írt: míg a szabadelvűség az egyéni szabadságból indul ki a politikai diskurzusokban, s gyakran eljut a kozmopolitizmusig, addig a konzervativizmus a nemzeti elvet, az állam egészének érdekét és a tradíciókat kívánja képviselni a politikában. „Mind a valódi conservatív, mind a valódi liberális ragaszkodik mind a kettőhöz ti. mindkét elvhez...”, a conservatív inkább a faj, a nemzet, az állam fennmaradásának, azaz szabadságának biztosítékait félti az egyéni szabadság biztosítékaitól, és megfordítva a liberális” – írja Asbóth. Ez a megállapítás az 1875-ös parlamenti átrendeződéshez fűződő várakozásokat tükrözi, amikor úgy tűnt, kialakul a parlamentáris kormányzás kétpárti, angol modelljét követő, politikai elvek szerinti pártfelállás: egy liberális reformpárttal a kormányon, s egy konzervatív párttal az ellenzékben, s ezzel létrejön a kormányzati váltógazdálkodás feltétele a ki-egyezés teremtette rendszeren belül, ugyanis mindkét párt kormányképes az uralkodó felé is, mert elfogadja a 67-es alkotmányos alapot, s a közvélemény felé is, mert ezen túl a politikai értékek valamilyen közössége is jellemzi a két pártot. Báró Sennyey Pál, aki egy magyar tory-pártot kívánt alapítani, 1875-ös beszédében azzal indokolta a pártalakulást, hogy „legalább alapja vétessék meg annak, mit parlamentáris tekintetben bajaink orvoslására... első feltételnek tartok, hogy elvi alapokon sorakozzanak fel a pártok.” Arra, hogy ez a várakozás miért bizonyult illúzióknak, később visszatérek. Mindenesetre 1880-ban sem olyan liberális, sem olyan konzervatív párt vagy áramlat nem létezett, ahogyan azokat Asbóth jellemezte, sőt, olyan elvi álláspontok se nagyon léteztek, kivéve Asbóth konzervatív nézeteit; s hogy ezzel ő maga is tisztában lehetett, azt politikai fordulata mutatja: egy év múlva már egy kormánypárti, szabadelvű párti lap publicistája – konzervatív nézetekkel.

A korszak politikáról gondolkodó férfijainak többsége persze liberális volt, ám – ha a tradíció tiszteletét illetően nem is – a nemzeti elvnek és az állam szerepének az egyéni szabadsággal szembeni elsődlegességében egyetértettek a konzervatív Asbóthtal. Az állam minimalizálása régi liberális követelményének nemigen volt kortárs híve. Eötvös József nagy művének (*A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az államra, 1851–1854*) hatástalansága a magyar politikai gondolkodásban éppen az egyén szabadságából kiinduló liberális fejtegetéseinek következménye. Valójában Asbóth jellemzése a „valódi liberálisról” az *Uralkodó eszmék* Eötvösére illik. A mű első kötetében így ír az újkor államfejlődéséről Eötvös: „óriási lépésekkel közeledünk ezen fejlődés végcéljához, azaz azon állapothoz, melyben az egyén szabadsága az állam abszolút uralmának teljesen alávetve lesz”. Eötvös nemcsak a közjó feltétlenségére hivatkozó állam terjeszkedésében, de a nemzeti eszmében is veszélyt látott az egyéni szabadságra: „a nemzetiségi törekvések éppen ... minden egyéni szabadság lerontására vannak irányozva”. Ugyanakkor liberá-

lis álláspontjának része volt a tradíció, a történelmi jog méltánylása is. Ezeket a nézeteket az 1870-es években nemigen osztotta magyar politikai gondolkodó.

Jellemző példa Greguss Ágostnak *A szabadságról* – „az egész mai társadalomnak irányozó jeligéjéről” – tartott 1873-as előadása, bár Greguss az előző, épp ezekben az években lezáruló korszaknak volt egyik reprezentatív alakja. Greguss nézetei a szabadságról szinte minden ponton ellentétesek Eötvösével. Arra a kérdésre, hogy mi is a polgári szabadság, így válaszol: „Részesülés a hatalomban... Minél többen gyakorolják ezt a hatalmat, annál nagyobb a polgári szabadság.” Érdemes felidézni az *Uralkodó eszméknek* egy Benjamin Constant-t követő gondolatmenetét: a francia forradalomban, amely az újkor összes politikai eszméjének kiindulópontja volt, a szabadság neve alatt valójában a népesség elvét értették, amely az egyenlőség elvének a következménye, s minden polgárnak a kormányzásban való részvételi jogát jelenti. Napjainkban, tévesen, szabadság alatt azt értik – mondja Eötvös –, hogy a hatalom a nép nevében s (legalább közvetve) általa gyakoroltatik: „Minden alkotmány annál szabadelvűbb, minél többeket ruház fel a joggal, s minél nagyobb mértékben gyakorolják e jogot az egyesek.” Mint láttuk, e szabadságfelfogásnak volt híve Greguss is. Eötvös úgy vélte, hogy a népesség fenti elve nemcsak nem azonos a szabadsággal, de veszélyes is rá nézve, mivel a többség, a közösség zsarnokságához vezethet az egyén felett. Greguss előadása bizonyítja is, hogy az általa képviselt felfogáshoz hozzátartozik a köz elsőlegességének a tétele: ha „a köz jó meg a köz szabadság netalán összeütközik, az elsőséget a köz jónak kell ítélnünk.” Az „első nemzet életföltételei” előbbre valóak, mint az „elvonat szabadsági elméletek”. Gregussnak e nézete, mely közjónak nem az egyéni szabadságot tartja, hanem a közösségnek valamilyen elvonat érdekét, valójában nem liberális álláspont, még ha esetleg ő maga annak is gondolta: itt ugyanarról a jelenségről van szó, amit Eötvös leírt a szabadság eszméjének félroértése kapcsán. Bár liberalizmusnak nevezheték Greguss fejtegetéseit, az valójában egyenlőségelvű felfogás, amit sokkal pontosabb demokratizmusnak nevezni.¹

Annak az oka, hogy az 1870-es évek hazai liberálisai egy államelvű politikai gondolkodáshoz kötődtek, egyrészt a kontinentális liberalizmus természetében keresendő, amely a minimális államot kívánó angolszász elmélettel szemben általában államelvű volt: az államnak a társadalmat felvilágosító-fejlesztő, műveltség-terjesztő szerepe, s a francia felvilágosodás beállítottságának folytatásaként valamiféle tradícióellenesség, gyakran elgyázellenesség, mindig is hozzátartozott.² E különbségtétel a szabadság két-féle elmélete között, ha nem is olyan formában, ahogyan Hayek kifejtette a hagyományelvű angol és a racionalista francia elmélet ellentétét, a kortársak előtt is ismert volt, hiszen például Lieber népszerű könyve, a *Polgári szabadság és önkormányzat* (magyarul 1869-ben jelent meg, egyik fordítója Vajda János volt) hosszasan taglalta az angol és a francia szabadság különbségét. Másrészt a kiegyezés után a modern állam kiépítésének követelményével került – felkészületlenül – szembe a magyar politikai elit. A hazai politikában végbemenő paradigmaváltást Schvarcz Gyula 1871-ben úgy jellemezte (*Államintézményeink és a kor igényei*, 2. füzet), hogy míg a korábbi közélet a történelmi jog harcait vívta, most egy modern állam szakfeladatait kell megoldaniuk a politikusoknak. Schvarcz ezzel kétféle mentalitást is jellemezett, amely a 70-es évek parlamentjében még együtt volt jelen: a régi, liberális táblabírói gardáét, s az új szakember-politikusokét, akik többnyire etatisták voltak.

Legalább két okból következően volt valaki etatista 1875 táján. Az első álláspontot progresszívistának lehetne nevezni, ugyanis a haladás és a modernizáció érdekeire hivat-

1 A demokratizmusról lásd: Szabó Miklós: *A liberalizmus elvi kérdései*. In: *Politikai kultúra Magyarországon 1896-1986*. Bp., 1989. 54-57.

2 A kontinentális liberalizmusról lásd: uo., 50-51.

kozva kívánta az állam szerepének a kiterjesztését: ilyen például Schvarcz Gyula „művelődési állam”-koncepciója. Körülbelül tíz év múlva ezen álláspont változataként jelent meg – a magyar politikai gondolkodásban egyelőre periférikus jelenségként – egy pozitívista államfelfogás, legmagasabb színvonalon talán Pikler Gyulánál, amely az államvezetés tudományos megalapozását, s így értelmiségi irányítását tartotta volna megfelelőnek, korszerűnek. A 70-es évek progresszivistá liberalizmusát ez a felfogás kötötte össze a századelő Jászi-féle radikalizmusával, amelynek persze már egy másik összetevője is volt: a szocializmus.

Érdekes példa a régi liberális mentalitás sorsára nézve az az anekdota, amelyet Eötvös Károly jegyzett fel Szilágyi Dezsőről, a kiegyezési korszak egyik legnagyobb parlamenti szónokáról írott portréjában. Leírja, hogy Szilágyi „nem találta eléggé harciasnak” az egyházzal szemben Deák nagy, 1873-as egyházpolitikai beszédét, s kifakadt ellene, hogy nem Deáknak kellene a pártot vezetnie, hiszen már nem ennek a kornak az embere. Szilágyi szekularizálni szerette volna az egyházi vagyont, az oktatásban pedig állami iskolává tenni az egyháziakat is. Eötvös Károly „újliberalizmusnak” nevezi Szilágyi nézeteit, a német publicisztikából eredezteti, s így jellemzi: „A közérdek a legnagyobb törvény. Íme Szilágyi eszejárása. Ő a korszerű, az új szabadelvű felfogás embere. Mindent a közért. Az állam ereje és tekintélye a legmagasztosabb közjó.” Hozzá kell tenni ehhez az idézethez, hogy egy régi liberális jellemzi így az „újliberalizmust”.

Az etatizmushoz vezető másik álláspont az erős nemzeti állam szükségességéből indult ki. Mocsáry Lajos eléggé egyedül állhatott a parlamentben azon nézetével, hogy az államnak nemzeti értelemben semlegesnek kell lennie, amint egyik 1878-as beszédében megfogalmazta. 1878 táján korszerűnek az az államfelfogás számított, amely az államban a nemzeti egyéniség megvalósulását látta, az állam elsődleges céljának a nemzeti szellem érvényesítését tartotta, s az egyént a nemzeti közösség alá rendelte. Kérdés, hogy liberálisnak nevezhető-e (még ha a kortársak annak is tekintették) az az álláspont, amely a nemzeti érdeket az egyén szabadsága elé helyezi? Arany László Millről írott cikkében (*A földosztó párt Angliában*, 1873) az egyéni szabadság védelmében bírálta Mill radikalizmusát, mivel az a társadalmi igazságtalanságok mérséklésére hivatkozva hozzá kívánt nyúlni a tulajdonhoz, amelyben Arany – mint a liberálisok mindig is – az egyéni szabadság legfőbb biztosítékát látta. Ugyanő viszont Grünwald Béla röpiratáról szóló bírálatában kijelentette, ha a nemzet érdeke úgy kívánja, minden más elvet, legyen az akár a haladásé, akár a szabadságé, félre kell tolni. A „nemzeti liberalizmusnak” ez a kétarcúsága általánosan jellemző volt a kortársakra.

A kétféle etatizmus gyakran egybe is esett: Grünwald Béla, akinek a neve fogalom-má vált – a „grünwaldizmus” a nemzetiségek államilag biztosított asszimilációját kívánó politikai irány neve volt a korabeli sajtóban –, egy 1876-os dolgozatában (*A társadalom*) arról írt, hogy a társadalom a külön érdekeknek s ezek küzdelmének a világa, s az állam hivatása az, hogy a társadalmat, e külön érdekeket egy magasabb eszmének, az állameszmének alárendelje. Az erős, cselekvő állam tervét Grünwald nem csupán nemzetállami, de modern, korszerű gondolatnak is találta, s valószínűleg nem látott ellentétet liberális öntudata és azon gondolata közt, hogy a társadalmi különérdekeket az állam alá kell rendelni. Ennek magyarázata abban rejlik, hogy a hazai liberális hagyomány központi gondolata nem az egyén szabadságának vagy az állam korlátainak a kérdése volt, hanem a polgári jogegyenlőség eszméje, illetve az annak megvalósítására tett javaslat: a fokozatos jogkiterjesztés gyakorlata, aminek népszerű jelszava az volt, hogy a népet be kell emelni az alkotmány sáncai mögé.³ Így Magyarországon liberális-

3 A XIX. századi magyar jogegyenlőségi liberalizmusról lásd: Péter László: *Volt-e magyar társadalom a XIX. században?* Valóság, 1989/5.

nak elsősorban az tartotta magát, aki a jogegyenlőségnek és a polgári intézményrendszer kialakításának híve volt. A magyar liberális hagyomány tehát eredetileg magába foglalt egy demokratikus tendenciát, ugyanakkor egy konzervatív jellegű szándékot is azáltal, hogy nem jogi tabula rasá-t kívántak teremteni, hanem fokozatos, a fennálló alkotmányból kiinduló reformot képzeltek el. Nem tartozott viszont hozzá eredetileg e hagyományhoz a nemzetállam eszméje. A kiegyezési korszak is ezen jogegyenlőségi és polgári intézményeket kialakítani kívánó reform, átalakítás jegyében indult, bár a politika a nacionalizmus eszméjével jóval inkább telítve volt, mint a reformkorban.

A korszak „nemzeti liberalizmusa” nemcsak egy elméleti, az *Uralkodó eszmék* felől nézett ellentétet hordozott magában (a szabadság és a nemzetiség Eötvös szerint ellentétes eszméivel), de egy gyakorlati politikait is, amelyre a legélesebben Kecskeméthy Aurélnak, a kiváló szatirikus újságírónak a 70-es évek első feléből származó naplórészlete világít rá: „Magyarországon két politikai irány közt volna ésszerűleg választás. Vagy a magyar nemzet történelmi supremáciája megőrzését tartani szem előtt; akkor mellőzni kell a szabad intézményekkel s autonómiával, a liberalizmussal és demokráciával való tetszelgést, és a nemzetnek magának lemondania bizonyos politikai jogkör élvezetéről, melyet a nemzetiségek ellene használnak, vagyis rendszerezett diktatura: erős központosítás magyar nyelven. Vagy ellenkezőleg azon meggyőződésből indulni ki, hogy a magyar nemzet nyelvi supremáciája tarthatatlan, a nemzetiségek megerősítő intézmények által féken nem tarthatók: és ekkor a polyglott állam eszméjét a szabad intézményekkel kapcsolatban a következményekig kivinni. A Deák-párt eszmezavarral, a kettő között hánykódik jobbra-balra.” Ez a belső ellentét és „hánykódás” mindvégig jellemezte a kiegyezési korszakot, amelyben egyre fogyott a liberális jelleg, s egyre növekedett az erős nemzetállami politika. A nemzeti szupremácia fenntartásának igényéből valóban az következett, hogy bizonyos szabad intézményekről, amelyek egy liberális jogegyenlőségi politikához hozzátartoztak volna, le kellett mondani: például az általános választójogról, amely azzal a veszéllyel járt volna, hogy a parlamentben nemzeti többség alakul ki a magyar képviselőkkel szemben; az egyesületi szabadság liberális szabályozásáról és az állami túlhatalmat korlátozó szabad helyi önkormányzatokról, amelyek teret adtak volna a nemzetiségi politikai törekvéseknek stb. A korszaknak csak egyetlen politikai gondolkodója vette fontolóra a Kecskeméthy említette másik javaslatot: Kossuth, konföderációs tervében, amely idehaza teljes elutasításba ütközött.

Az erős nemzeti államot kívánó liberálisoknak különféle volt a viszonyuk a modernizációhoz. Továbbélt a konzervatív jellegű nemzetkarakterológia hagyománya (ez esetben a konzervatív jelző nem politikai irányzatot jelöl, hanem egyszerűen csak szellemi beállítottságot), amelynek képviselői attól tartottak, hogy a kapitalizmus, a modern élet hazai térnyerésével a nemzet elveszíti sajátosságait, kivetkőzik nemzeti jelleméből. Az uralkodó nemzetkoncepció azonban nem őrző jellegű, hanem versenyelvű, nacionáldarwinista elmélet volt, amely a konzervatív nemzetkarakterológiával szemben éppen a nemzeti jellem megváltozásában, korszerűsödésében látta az egyetlen lehetőséget arra, hogy a nemzet állva tudjon maradni a nemzetek létharcában.⁴ Arany László *A hunok harcában* (1873) vagy Beöthy Leó *Nemzetlét* (1876) című könyvében ezt a versenyelvű nemzetkoncepciót vázolta fel.

Vajon hogyan látta korának magyar liberalizmusát egy akkori konzervatív, Asbóth János? *A conservatív áramlat* című 1874-es tanulmányában a liberalizmus és konzervativizmus közti megkülönböztetése azon alapul, hogy míg az előbbi az elveket követi a politika kialakításakor, addig az utóbbi az érdekekre figyel; Asbóth „absztrakt libera-

4 A hazai nacionáldarwinista nemzetfelfogásról és az etatizmushoz való viszonyáról: Németh G. Béla: *Létharc és nemzetiség*. Azonos című kötetében, Bp., 1976. 7-41.

lizmusról” beszél, valami hasonlót értve ez alatt, mint Hayek, amikor a kontinentális racionalista liberalizmusról, konstruktivista elméletről ír.⁵ Az ő értelmezésében a liberalizmus a francia forradalomból ered, miként azt írja is. A liberális, Asbóth szerint, egy politikai dilemmával szembekerülve azt kérdezi: mit szól ehhez a liberalizmus kátéja, a francia doktrína? Nem gyakorlati érdekekből, hanem elvont elvekből indul ki a politikai döntése, ellentétben egy konzervatívval. A magyar liberálisok éppen ezért feleslegesnek tartották „a haladásnak a múltból és az élő viszonyokból való ... szerves fejlesztését”. Asbóth bírálja a liberálisokat demokratikus szempontjaik miatt, s úgy véli, a liberalizmus nem nemzeti irányzat, hiszen nem a nemzeti érdekre, hanem általános elvekre építi politikáját. Ez utóbbi észrevétel új elem a hazai konzervatív kritikában, miként az a magyarázat is, amely szociális szempontból bírálja hevesen a liberalizmust. Egy új, nagypolgári osztályuralom leplezői eszerint a liberális elvek, melyek csak nagyobb szegénységet hoztak az alsóbb osztályoknak.

Nem árt persze tudni, hogy Asbóthnak e liberalizmus-jellemzése nem egy higgadt elemzés, hanem egy politikai röpirat (*Magyar conservatív politika*, 1874) bevezető részeként jelent meg, egyrészt tehát nem bizonyos, hogy azt az ellentétet, amit mi látunk az általában vett liberális elvek és az 1875 körüli hazai liberális nézetek között, ő nem észlelte, másrészt *A conservatív áramlat* a szerző eszmei fordulata utáni első írásmű: Asbóth az absztrakt liberalizmust közletről ismerte, hiszen 1872-es *A szabadság* című könyvére illik ez a jellemzés; *A szabadság* még John Stuart Mill jegyében íródott – két év múlva már mint az absztrakt liberalizmus nagymesterét említi Millt. Az általa felállított liberalizmus-képnek inkább az a funkciója, hogy elméleti teret hozzon létre egy új konzervatív politika megalapozása számára. Konzervatív szellemi pozíció lehetséges volt Magyarországon 1867 után, konzervatív párt azonban lehetetlen, amint Apponyi Albert rámutatott: „Röviden kifejezve: a konzervatív pártok [ti. az alkotmányos monarchiákban – T.J.] aulikusok és nacionalisták: az udvar befolyásán és a nemzeti eszme népszerűségén mint két oszlopon nyugszik erejük.” A XIX. századi magyar konzervatív hagyomány aulikus volt, s így nem lehetett nemzeti jellegű, mint általában a konzervatív pártok.⁶ „A magyar torynak kevésbé nacionalistának kellett lennie a magyar liberálisnál és így semmije sem volt, amivel a közvéleményt magának ... megnyerhette volna” – írta Apponyi (*Ötven év. Emlékirataim*. 1922.), egyben megindokolva azt is, hogy ő, egy nagy magyar konzervatív család sarja, miért hagyta el ezt a konzervatív politikai alapot az 1880-as évektől kezdve, s miért helyezte a nemzeti elvet később politikája középpontjába. Az Apponyi-idézetek után talán már érthető, miért kellett elméleti teret létrehoznia Asbóthnak a konzervativizmus számára, s ezt miért kezdte azzal, hogy a liberalizmust mint nem nemzeti irányzatot írta le.

Asbóth egy olyan konzervativizmust igyekezett megkonstruálni, amely nem antiliberális abból a szempontból, hogy az egyéni szabadságot éppoly fontosnak tartja, mint a liberalizmus (vagy mint egy angol konzervatív). Asbóth konzervativizmusa, mivel a gyakorlati érdekekre alapozza a politikát, a nemzeti érdek védelmezőjeként lép fel. „Itt az idő erős kézben összpontosítani és a nagy célra öntudatosan... és egységesen vezényelni a nemzet minden erőit...” Asbóth úgy vélte, hogy a kortárs konzervatív áramlatok legfőbb jellemzője a nemzeti eszme és „az államhatalom erőteljes hangsúlyozása”. Kérdés azonban, hogy ez az államelvű elmélet és katonai szóhasználat vajon tetszene-e egy angol konzervatívoknak? Roger Scruton az alábbi mondatokkal vezeti be tanulmányának (*Mi a konzervativizmus?*) ama részét, ahol kifejti, hogy a konzervatívok „semmit sem rosszallanak jobban a »közös cél« keresésé-

5 Friedrich A. Hayek a racionalista liberalizmusról: *Miért nem vagyok konzervatív?* 2000, 1990. március.

6 A magyar konzervatív politikai hagyományról: Dénes Iván Zoltán: *Közügyé emelt kiváltságörzés*. Bp., 1989.

nél”: „Burke amellet érvelt, hogy a politikai rendet mindig is fenyegette az entuziazmus, s az a törekvés, hogy a politikai hatalom intézményei révén valósítsák meg valamely mindent átfogó program céljait és eszméit. Midőn a politikát erkölcsi célnak vetik alá (»főlfegyverzett doktrínának«, amint Burke fogalmazott), a társadalmat az állam mint katonai parancsnok alá kell rendeljék... Ekkor megbomlik az állam és a polgári társadalom között szükséges egyensúly, s a politika megindul a totalitárius hatalom felé vezető úton.”⁷ Burke ugyan elsősorban a francia forradalomra, Scruton pedig főként a szocializmusra gondolt idézett érvelésében, a nemzetállami egységesítő eszme azonban éppúgy szembe kerül a társadalom pluralitásával, mint bármely más nagy politikai kísérlet.

A hazai konzervatív gondolkodásban Asbóth mindenképpen fordulatot jelent, s nem elsősorban amiatt, hogy az egyéni szabadságot elfogadta alapnak – ezt megtették más hazai konzervatívok, például Kecskeméthy Aurél is.⁸ Asbóth teóriája azonban egy egyrészt nemzeti, másrészt szociális konzervativizmust kívánt megalapozni, s ezt méltán érezhette korszerűnek (új elem ez is: hogy a konzervativizmus a korszerűségből, s nem a korszerűtlenség pátozából meríti öntudatát, s a liberalizmust állítja be korszerűtlen, maradi szellemi pozícióként). A kontinentális konzervativizmus ekkoriban kezdődő új szakaszának, melyet szociálisnak vagy újkonzervativizmusnak szokás nevezni,⁹ éppen ezen eszmék álltak a centrumában, akárcsak az uralkodó angol konzervatív irányzatnak. Asbóth e cikkében is hivatkozott Disraelire, későbbi tanulmányaiban (például: *A fiatal irodalomból*, 1875) pedig a haladással szemben felerősödő kétely, a kultúrkritika hangja Carlyle hatására mutat. Carlyle antiliberális bírálata az önzés, az individualizmus társadalma ellen, s víziója a hit és az erkölcsi kötelesség társadalmáról, melyet a tehetségek arisztokráciája vezet, nagy hatással volt a kortársakra, még ha később el is kanyarodott az angol konzervativizmus útja ettől a paradigmától. Az 1875 körüli magyar konzervatívok többségétől azonban távol állt mindaz, amit Asbóth javasolt: az erős nemzeti állam eszméje vagy a szociális szempont éppúgy, mint a kultúrkritikai hangvétel. (A 80-as évek elejétől Apponyi próbálja politikáját ezen elvekre építeni, anélkül, hogy azt konzervatívnak nevezné.) Így az 1875-ös várakozás az elvi alapokon álló pártok iránt illúzióknak bizonyult: a konzervatívok nem tudták megnyerni a közvéleményt az Apponyi által írt ok miatt, s kicsiny pártjuk néhány év múlva megszűnt. A Szabadelvű Párt pedig nem lett liberális reformpárt, egyrészt a Kecskeméthy említette dilemma miatt, másrészt mert a kiegyezés rendszere természeténél fogva (pontosabban, mert nem bizonyult fejleszthetőnek, ahogy Tisza Kálmán eredetileg szerette volna) konzervatív/állagörző színezetet adott a kormánypártnak.¹⁰ Amint Apponyi írta emlékirataiban: a Szabadelvű Pártnak „1875-től 1890-ig egyetlen egy szabadelvűnek nevezhető alkotása nem volt, sőt minden szabadelvű kezdeményezéssel állandóan szembe fordult.” Nem egyszerűen az történt, hogy egy magát szabadelvűnek nevező párt tulajdonképpen konzervatív vá változott – Tisza pártjának nem voltak konzervatív eszméi, leszámítva alkotmányvédő álláspontját. Sokkal inkább egy olyan állapot jött létre, amelyben a korábbi politikai hagyományok már nem tudták megfelelően orientálni a politika szereplőit, az új eszmék pedig, mint a progresszivistá etatizmus, a nemzetállami eszme, a demokratizmus, a versenyelvű nemzetkarakterológia, a nacionáldarwinizmus, az újkonzervativizmus, a tényleges parlamenti politikát nem tudták döntő módon befolyásolni. Pulszky Ágost az elvek zavarának ezen állapotáról 1878-as *A pártkor-*

7 Roger Scruton: *Mi a konzervativizmus?* Magyar Filozófiai Szemle, 1987/5-6.

8 Kecskeméthy politikai eszméiről: Buzinkay Géza: *A kitagadott satirikus: Kecskeméthy Aurél*. In: *Polgárosodás Közép-Európában*. Szerk.: Somogyi Éva. Bp., 1991. 195-212.

9 A kontinentális és a magyar újkonzervativizmusról lásd Szabó Miklós tanulmányait idézett kötetében.

10 A kiegyezés konzervatív jellegéről: Bibó István: *Eltorzult magyar alkat, zsdakutcs magyar történelem*. In: *Válogatott tanulmányok*, II. Bp., 1986. 583.

mányzat és a korkérdések című tanulmányában írt: „annyi mindenféle eltérő, ellentétes, egymással sem történeti, sem elméleti összefüggésben nem álló nézet és irányzat találkozik egymással mindegyik párt kebelén belül, hogy... együttműködésre, elvhűségre semmi remény nem támadhat.” Pulszky úgy véli, két okból keletkeztek olyan pártok, amelyek össze nem egyeztethető nézeteket hordoznak. Egyrészt a demokrácia miatt: a kétpárti parlamenti kormányzás modellje „csak némileg arisztokratikus jellemű társadalom mellett képes fennállni”, ahol a két pártot az eszmék és hagyományok közös alapja is jellemzi. E közös alap megléte, bizonyos alapelvekben való egyetértés a kétpárti modell lényege, s a teljes demokrácia megvalósulásával ez a közös alap eltűnik, hiszen olyan társadalmi osztályok kezdik alakítani a politikát, amelyeknek nincsenek közös hagyományaik, eszméik, magatartási mintáik, nyelvük. Mivel Magyarországon e korszakban a választójogot nem terjesztették ki, a hazai helyzet szempontjából fontosabb a Pulszky által felhozott másik ok. Eszerint az utóbbi évtizedek politikájában három olyan kérdés uralkodik, amely annyira megosztja a közvéleményt, hogy nem képzelhető el az ellentétes nézeteket vallók közös alapja. Ilyen Pulszky szerint a nemzetiségi kérdés, a szociális kérdés és az állam és egyház közti viszony. Az első két korkérdés volt az, amely végső kifejtésében és szélsőségességével negyven év múlva megbuktatta a kiegyezés parlamentáris rendszerét.

HAGYOMÁNY ÉS ÉRTELEM

A negyvenes-ötvenes évek fordulója különösen termékeny időszak volt az amúgy keveset és nehezen publikáló Michael Oakeshott számára. 1947-ben néhány egyetemi kollégájával megalapították a *The Cambridge Journalt*, mely egészen 1953-ig jelent meg, és melyet szerkesztőként a lapban rendszeresen publikáló Oakeshott jegyezt. Ennek első számában jelent meg a *Racionalizmus a politikában*, mely később címadó esszéje lett Oakeshott nagyjából ebből a korszakból származó reprezentatív írásait összegyűjtő kötetének (*Rationalism in Politics and Other Essays*. London, Methuen, 1962.); talán az sem véletlen, hogy a kötet élén kapott helyet: ez az írás mintegy programatikusan foglalja össze azokat a kérdéseket, melyeket Oakeshott később, más tanulmányokban fejtett ki bővebben – elsősorban a racionalizmus kritikájára és a hagyomány, illetve az ezzel némiképpen összefüggő konzervativizmus fogalmának újradefiniálására gondolok. A korábban csak akadémikus körökben ismert és kissé különc, tudóshoz nem illő viselkedésű, konzervatív *dandy*ként ismert Oakeshott¹ leginkább talán e kötet írásai révén vált, ha nem is minden oldalról elismert, de a brit szellemi életben kétségkívül jegyzett és számotartott személyiséggé. Ezek a tanulmányok, és közöttük a *Racionalizmus a politikában* alapozták meg politikafilozófusi tekintélyét. (Tegyük hozzá, hogy ismertségéhez jelentős mértékben hozzájárult az angol baloldal fellegvárának tekintett London School of Economics politikatudományi tanszékének élére való kinevezése is, amit az ellenzéki sajtó nem kifejezetten nagy rokonszenvvel kommentált.) Az alábbiakban arra próbálok röviden választ keresni, hogy miben áll a *Racionalizmus a politikában* jelentősége, miért bátorítható a jóindulatú Olvasó arra, hogy – jóllehet semmilyen különösebb aktuális értelmet nem olvashat ki ebből a ráadásul nem is föltétlenül gördülékeny és helyenként figyelmét igencsak próbára tevő szövegből – próbáljon mégis megküzdeni vele. E kommentár keretében Oakeshott gondolatmenetének két, egymással összefüggő elemére fogok összpontosítani: egyfelől a racionalizmus bírálatára, másfelől a hagyomány védelmére.

I. A racionalizmus kritikája

Noha Oakeshott tanulmánya elején világosan leszögezi, hogy a racionalizmusnak mint „a reneszánsz utáni Európa legfigyelemreméltóbb intellektuális divatjának jellegét és származását kívánja vizsgálni”, majd a második rész végén ismételten hangsúlyozza, hogy „tévedései csupán annyiban érdekesek, amennyiben felfedik jellegzetességeit”, a *Racionalizmus a politikában* egészében véve mégis a karteziánus ihletésű racionalizmus kritikájaként jellemezhető. Előzetesen e kritika két elemére szeretném felhívni a figyelmet: egyrészt nem kívánja teljes egészében megsemmisíteni a racionalizmus doktrínáját; másrészt annak episztemológiai jellegű cáfolatát – a tudás racionalizmus által adott leírásának egy újabb elemmel való bővítését, mely egyszersmind megkérdőjelezi a doktrína helyességét – Oakeshott a morális aspektusból való bírálattal egészíti ki.

¹ Robert Grant: *Oakeshott*. (London: The Claridge Press, 1990, p. 23.)

A racionalizmus hagyományos megközelítésében az ész önálló léttel felruházott létezőként jelenik meg: első előfeltevése, hogy „az emberek rendelkeznek egy olyan képességgel, mellyel gondolkodhatnak a dolgok felől”, és ez „egy olyan erő, mely független az ember számára megadatott összes többi képességtől, olyan, mely *kiindulópontként* szolgálhat egy tevékenység elkezdéséhez” – írja Oakeshott a már említett kötet egy másik tanulmányában.² Ez a képességünk nem csupán az összes többitől különbözik, hanem élesen szemben áll a hagyománnyal, sőt, magával a cselekvéssel is, különben nem lehetne annak előfeltétele. Az ésszerű tevékenység ugyanis nem más, mint a cselekvés kijelölt céljaihoz megfelelő eszközök feltérképezése, majd egy olyan cselekvéssor végrehajtása, melynek során – az eszközök gondos alkalmazásával – a kijelölt cél maradéktalanul megvalósítható. („A »racionális« tevékenység olyan magatartás, mely egy előzetesen felállított független célt követ és melyet ez a cél határoz meg.”³) A racionalizmus doktrínájában azonban kimondva-kimondatlan az is bennefoglaltatik, hogy az ésszerűség törvényeinek való engedelmeskedés egyszersmind parancs, hiszen csakis ily módon valósíthatók meg teljes mértékben az emberi tevékenység célkitűzései. Mivel ez a képesség egyfajta kötelezettséget is jelent arra nézve, hogy miképpen vezéreljük tetteinket, a *helyes* cselekvés az ésszerű cselekvéssel lesz azonos.

Oakeshott számára, első megközelítésben, tulajdonképpen közömbös, hogy mi a realitása annak az észfogalomnak, ami a racionalizmus doktrínájának rejtett előfeltevése. Elsősorban azt kell vizsgálnia, hogy ténylegesen tételezhető-e önálló instanciaként vagy sem, ezért arra összpontosít, hogy milyen következményekkel jár a fenti feltevések összessége a cselekvésre vonatkozóan. Ha ugyanis bizonyítható, hogy a cselekvésnek ez a leírása nem fedti azt, ami a valóságban történik, akkor az önállóan (elkülönülten) létező értelem mítosza magától is megdől, és magával rántja a doktrína egy másik fontos elemét is, nevezetesen azt, hogy ez az elkülönültség nem csupán az ember más képességeivel, hanem az emberi tapasztalat nemzedékek során felhalmozott tárházával *szemben* is artikulálódik (ez utóbbit röviden hagyománynak szokás nevezni).

A racionalizmus, mint láttuk, a cselekvés három összetevőjét tételezi: az önállóan létező értelmet, a cselekvésnek az értelem által megállapított, tehát magától a tevékenységtől szintén elkülönülten létező célját, valamint azokat az eszközöket, melyek helyes (értelemvezérelt) alkalmazása lehetővé teszi a kijelölt célok megvalósítását. A cselekvésnek ez a modellje nem tesz különbséget a tudatos tevékenység és a tervezés között, amennyiben azt feltételezi, hogy az ésszerűen cselekvő ember, amikor kijelöli tevékenysége céljait, illetve az azok elérését lehetővé tevő eszközöket, valójában megtervezi cselekvését. Ha tehát sikerül a cselekvés racionalista modelljének cáfolata, akkor egyúttal a racionális tervezés lehetőségét is el kell vetnünk, legalábbis abban a formájában, ahogyan maga a racionalizmus képes számot adni róla. Említett tanulmányában Oakeshott frontális támadást intéz a cselekvés fentebb leírt modelljének *egésze* ellen. A karteziánus ihletésű racionalizmus kortárs kritikusaikhoz, például Popperhez vagy Ryle-hoz hasonlóan ő is kétségbevonja az értelemnek a cselekvéstől elkülönült létét. A modell úgy hibás, ahogy van, hiszen a cselekvő „által feltett kérdések, melyeket ő tevékenységéhez hozzátartozónak vél, nem léteznek ama tevékenység megkezdése *előtt* (kiemelés tőlem – K.A.), melyeket végül a tevékenység fog megválaszolni: amikor ezekre és éppen ezekre a kérdésekre keres választ, akkor nem egy olyan szabálynak engedelmeskedik vagy nem egy

2 Michael Oakeshott: *Rational Conduct*. In: *Rationalism in Politics and Other Essays*. (London: Methuen, 1962, p. 85.) Oakeshott racionalizmus-kritikájának részletes leírását adja Paul Franco: *The Political Philosophy of Michael Oakeshott*. (New Haven-London: Yale University Press, 1990, pp. 120-140.)

3 i.m., p. 83.

olyan elvet követ, ami a tevékenységétől függetlenül létezik, hanem egy olyan tevékenységet folytat, melyről általában véve tudja, hogy mit kell tennie sikeres megvalósításához. (...) Természetesen nem elképzelhetetlen néhány olyan elvnek a megfogalmazása, melyek látszólag szabatos meghatározását adják annak a tevékenységnek, amelyet folytat; ám ezeket az elveket maga a cselekvés szabja meg, és nem az elvek szabják meg a tevékenységet.”⁴

Ha valaki egy tevékenységbe kezd, előbb vagy utóbb két következtetést kell levonnia tevékenységére vonatkozóan. Először arra jön rá, hogy kitűzött céljai nem a tevékenységtől függetlenül jönnek létre, hanem annak tágabb összefüggéseibe ágyazódnak. A tevékenysége során végrehajtott cselekvéseket nem ezek a célok determinálják, hanem a tevékenység egészének hagyománya. Ebből fakad a második – és ha lehet, az elsőnél jóval radikálisabb – konklúzió: „a cselekvőnek észre kell vennie, hogy lehetetlen a tevékenység céljának meghatározása magának a tevékenységnek az elkezdése előtt. (...) Röviden, egy meghatározott cselekvés soha nem önmagából, hanem mindannyiszor egy tevékenység idiómájából vagy hagyományából fakad.”⁵ A tevékenység tágabb összefüggéseiből, ha úgy tetszik, a hagyományból, nem lehet kilépnünk. Ha egy tudományos kérdést a tudomány kontextusán kívül igyekszünk megfogalmazni, akkor az eredmény egy *nem*-tudományos kérdés lesz. (És tegyük hozzá: ugyanez áll az emberi tevékenység valamennyi formájára, tekintve, hogy Oakeshott a tevékenységek között legfeljebb specifikus céljait tekintve tesz különbséget; a tevékenység különböző formái struktúrájukat – ha úgy tetszik: lényegüket – tekintve egységesek, ahogyan egységes az a tapasztalat is, mely mögöttük áll.)⁶

Oakeshott egy szellemes példával illusztrálja a tevékenység racionalista megközelítésének kudarcát. Példája egyszerűen a tervezés inherens korlátaira is rámutat. A viktoriánus Angliában a kerékpározó hölgyek számára tervezett mackóruhaszerű, térdben elszorított buggyos nadrágban végződő viseletet, az ún. bloomert a racionális öltözet mintájaként ünnepelték. Ez a viselet, jegyzi meg némi szarkazmussal, a korabeli *Punch* számos illusztrációján látható. Vajon milyen elvek vezérelték a tervezőket, amikor ezt a némiképpen komikus és semmi esetre sem praktikus ruhadarabot megalkották? Saját, bevallott célkitűzésük nyilván az volt, hogy a kerékpár meghajtására alkalmas, ugyanakkor az emberi test anatómiáját is figyelembe vevő, a célt optimálisan (azaz racionálisan) szolgáló öltözéket hozzanak létre, mely azért lehetett oly nagymértékben újszerű, mert nem voltak tekintettel semmilyen hagyományra, a hölgyek korábbi öltözködési szokásaira. Az eredményt látva azonban óhatatlanul felmerül a kérdés: hol hibáztak a tervezők? Hiszen ők azt gondolták, hogy egy előzetesen megállapított célnak (a kerékpár meghajtása) leginkább megfelelő viseletet alkottak meg úgy, hogy sikerült megszabadulniuk mindenfajta előítéllettől, minden olyan elemtől, mely eltérítette volna őket a racionálistól. Oakeshott szerint nem egyszerűen gondolkodásbeli hibát követtek el; valójában olyan szempontok is vezérelték őket, melyeknek nem voltak tudatában. A bloomerek nem arra a kérdésre válaszoltak, hogy milyen öltözék a legalkalmasabb egy meghatározott formájú kerékpár meghajtására, hanem arra, hogy melyik öltözék ötvözi a legjobban a kerékpár meghajtására való alkalmasságot az illemmel, mely előírja, hogy milyen ruhát viseljen az 1880-as évek angol hölgye kerékpározás közben.⁷

Az imént idézett példa egyebek mellett arra is rámutat – és ezt Oakeshott is többször

4 i.m., pp. 98-99.

5 i.m., pp. 99-100.

6 Vö. Michael Oakeshott: *Experience and Its Modes* (Cambridge: Cambridge University Press, 1933) II. fej. 1-3.

7 *Rational Conduct*, pp. 81-83, 95-97.

hangsúlyozza –, hogy hiába áll ki a racionalista a cselekvés fentebb vázolt modellje mellett, amikor valamilyen konkrét tevékenység elvégzésére kerül a sor, akarva-akaratlan e modell ellenében, azt megszegve fog eljárni. A cselekvés racionalista modelljét egyszerűen nem lehet betartani, annak követése magát a cselekvést tenné lehetetlenné. Oakeshott azonban nem a tudatos, reflektált tevékenység általában vett lehetőségét akarja kétségbevonni. A racionalizmus híve hibát követ el akkor, amikor a tevékenységtől elkülönülten létező értelemben, illetve a tevékenységtől elkülönülten megfogalmazható célba veti bizalmát. Ez azonban nem jelenti azt, hogy akkor is hibát követne el, amikor úgy véli, hogy tevékenységeink *valamilyen módon* összefüggésbe hozhatók a rájuk irányuló tudatos megfontolásokkal. Ebben az esetben viszont egy újabb hibával szembesülhetünk, mely a racionalizmus tanításának lényegéből fakad. A kérdés megvilágítására az itt közölt Oakeshott-írást hívjuk segítségül. Induljunk ki a tudatos cselekvés lehetőségéből. A kérdés immáron így hangzik: feltéve – és Oakeshott el is fogadja ezt a feltételt –, hogy amikor cselekszünk, *valamilyen* tudás birtokában tesszük, le tudjuk-e írni cselekvéseink motívumait, leírható-e maga az a tudás, mely, ha nem is vezérel bennünket, de mintegy végigkíséri cselekvéseinket, segítséget nyújt tevékenységünk során. A válasz: *nem*. Nem, mert az, ami szabályokba foglalható és szabatosan leírható, csupán a tudás egy részét képezi. Az értelem hatalma – az egyedüli, amit a racionalizmus elismer – csak a tudásnak erre az Oakeshott által technikainak nevezett aspektusára terjed ki. A helyes cselekvés – amennyiben helyesen itt elsősorban a cselekvés célkitűzéseinek minél teljesebb mértékű megvalósítását értjük – azonban a tudásnak egy olyan fajtáját is feltételezi, ami nem önthető szabályokba, amely talán meg sem fogalmazható. Ezt nevezi Oakeshott gyakorlati (vagy hagyományos) tudásnak. „A második fajta tudást gyakorlatinak fogom nevezni, mert csupán a használatban létezik, nem reflektív és (ellentétben a technikaival) nem formálható szabállyá. (...) Valamennyi tevékenységben felmerül ez a fajta tudás is; nélküle lehetetlen volna bármely szakma mesterfokon való birtoklása, bármely konkrét tevékenység üzése.”

A technikai tudás alkalmas arra, hogy szabályokba foglaljuk, és ez a tulajdonsága a bizonyosság látszatát kölcsönzi számára. „Másfelől, a gyakorlati tudásra viszont az jellemző, hogy nem alkalmas az ilyen jellegű megformálásra. Rendes megjelenési formája a dolgok intézésének szokásos vagy hagyományos módja, vagy egyszerűen a gyakorlat. Mindez a pontatlanság, és ebből kifolyólag a folytonos bizonytalanság látszatát kölcsönzi neki, hogy tudniillik inkább vélemény vagy valószínűség, mintsem az igazság kérdése az egész. Valójában olyan tudás ez, ami az ízlésben vagy a műértésben ölt testet, hiányzik belőle a merevség és készen áll befogadni a tanuló szellemét.” A tudás e két, egymástól el nem választható formája együtt jelenik meg valamennyi konkrét emberi tevékenységben. A konyhaművészetben nem elegendő a szakácskönyv beható ismerete, a főzés során olyan jártasságokat kell birtokolnunk, melyeket csak a gyakorlat során, esetleg kuktaként sajátítottunk el: semmilyen célirányos oktatás nem taníthatott meg ezekre; mindezt bárki tanúsíthatja, akinek volt már része a „könyv szerinti” főzés kétséges örömeiben. A tanulmány első látásra kissé rejtélyes, 26. számú lábjegyzete is egy ilyen példára való utalást tartalmaz. Az *Útmutató a klasszikusokhoz, avagy hogyan válasszuk ki a Derby győztesét*⁸ című, két kiadást is megért munka egyik szerzője maga Oakeshott (társ-szerző Guy Griffith). A cím meglehetősen megtévesztő: a könyv ugyanis valójában arról szól, hogy miért nem elegendők egy könyv útmutatásai (a technikai tudás) ahhoz, hogy szakértelemre tegyünk szert a lóversenyeket illetően.

Eddig tulajdonképpen nem történt más, mint az oakeshotti politikai filozófia episztemológiai előfeltevéseinek tisztázása. A racionalizmus önmagában legfeljebb egy téves el-

8 *A Guide to the Classics, or how to pick the Derby winner.* (London: Faber & Faber, 1936)

mélet, amely semmivel nem lenne zavaróbb vagy kártékonyabb más, hasonszórú elméleteknél, ha nem vált volna uralkodóvá, és ha nem járna bizonyos következményekkel a társadalomra és politikára nézve. Ez a folyamat Oakeshott nyomán a következőképpen summázható. Bacon becsvágya, hogy „az értelmet felszerelje mindazzal, ami a világról való biztos és bizonyítható tudás megszerzéséhez szükségesetetik” és Descartes hite az egyetemes módszer megalkotásában csupán az első lépéseket jelentették. Descartes ráadásul – követőtől eltérően – végül is meghátrált, amikor a módszer elveit a gyakorlati életre kellett volna kiterjesztenie: az ideiglenes erkölcsstan ezt a vereséget példázza. A *Racionalizmus a politikában* nem ad igazán kielégítő választ arra a kérdésre, hogy miért válhatott a karteziánus gondolkodásmód a 17-18. század folyamán a szellemi élet valamennyi területére kiterjedő divattá, hogy milyen eszmetörténeti okai vannak a technika szuverenitásába vetett hit megerősödésének, majd – legalábbis Oakeshott szerint – egyeduralmának. Mindössze egy-két utalásra támaszkodhatunk, melyek inkább a folyamat tüneteit, mintsem okait magyarázzák: a gondviselésbe vetett hit hanyatlása; a „jótevő és tévedhetetlen” technika, mely elfoglalja az azonos attribútumokkal bíró Isten helyét az emberi értékrendben; a már Burke által is a felvilágosodás hibájául felrótt szemléletváltozás, egy olyan nemzedék megjelenése, „mely a maga által feltalált dolgokat fontosabbnak tartja azoknál, melyeket megörökölt”; „egy olyan kor, amely szellemileg soha nem békülhet meg magával igazán, mivel soha nem békült meg saját múltjával sem.”

Oakeshott okfejtése csak akkor válik némileg explicitebbé, amikor a racionalizmusnak a politikában bekövetkezett térhódításáról esik szó.

II. A hagyomány védelme

A konzervativizmus mindig a hagyományból indul ki. A hagyomány-ész szembenállásnak számos motívuma van: a hagyomány barátja nem feltételezi, hogy a hagyomány tökéletes lenne, szemben az értelem hívével, kinek Descartes óta – és a felvilágosodás egynémely tapasztalata által megerősítve – *hagyományos* meggyőződése, hogy ha van tökéletes megoldás, az csakis az ész segítségével érhető el. A hagyomány barátja nem feltétlenül vonja kétségbe az ész illetékességét, csupán abban kételkedik, hogy az ész *általában véve* és minden esetben illetékes volna. Az értelem híve ezzel szemben általában szokásként, vagy ami még rosszabb: előítéletként bélyegzi meg a hagyományt, olyasvalamiként, ami nem állván ki az értelem próbáját, haszontalan és elvetendő.⁹ A hagyomány barátja bizonyos értelemben kollektivistá: úgy tartja, hogy a hagyomány értékét az adja, hogy nemzedékek során halmozódott fel és az idő próbája értékességének bizonyítéka. Ahogyan Burke írja egy nevezetes passzusában: „ebben a felvilágosult korban vagyok elég merész megvallani: általában csiszolatlan érzéseket tápláló emberek vagyunk; ahelyett, hogy sutba dobnánk minden régi előítéletünket, nagyon is becsben tartjuk őket, s hogy szégyenünk még nagyobb legyen, ezt éppen azért tesszük, mert előítéletek; s minél hosszabb ideje élnek, s minél inkább elterjedtek, annál inkább ragaszkodunk hozzájuk. Nem merjük hagyni, hogy az emberek pusztán saját szellemi állományukra (stock of

9 Kivételek persze akadnak. Így például Karl Popper, aki a klasszikus vétetésű (bár azt számos ponton cáfoló) racionalizmus talán legnagyobb alakja a 20. században. Vö. *Towards a Rational Theory of Tradition*. In: *Conjectures and Refutations*. (New York: Harper & Row, 1968, pp. 120-135) (Magyarul: *A hagyomány racionális elmélete felé, Café Babel*, 1992/3-4). Ám azt sem szabad elfelednünk, hogy Popper maga is a társadalmi tervezés racionalista mítoszának elszánt ellenfele és a kutatás logikájának a próbálkozásokon és a hibák kiküszöbölésén alapuló módszere (trial and error) is azt feltételezi, hogy az adott tudományos probléma megoldásának van valamiféle *használatos* hagyománya, melyre a kutató okkal-joggal építhet.

reason) hagyatkozva éljenek és tevékenykedjenek; mivel az a gyanúnk, hogy ez az állomány minden egyes emberben túlságosan csekély, s hogy az ember jobban teszi, ha igénybe veszi a nemzetek és idők általános tőkét s bankját.”¹⁰ Az értelem híve ezzel szemben bizonyos értelemben individualista. Descartes nyomán azt vallja, hogy az ész által szavatolt helyes ismeretek mindenki számára egyformán hozzáférhetőek, az ész törvényeinek való puszta engedelmesség elégséges – és bárki számára lehetőséget teremt – ahhoz, hogy bizonyos tudás birtokába jussunk. A hagyomány barátja óvatos: előbb megvárja, míg elromlik valami és csak aztán kezd hozzá a javításhoz. Az értelem híve ezzel szemben merész: ott is javítani akar, ahol még csak vélelmezhető, hogy el fog romlani valami. Innen származik a hagyomány barátjának leküzdhetetlen ellenszenv a különféle projektumokkal, kisebb-nagyobb szabású tervekkel kapcsolatban, az értelem híve viszont ebben az ellenszenvben csak irracionális és számára megmagyarázhatatlan ellenállást lát. A hagyomány barátja, ha király lenne, olyan kastélyban szeretne élni, mint a windsori. Ha nem találná igazán lakályosnak, legfeljebb hozzáépítené még egy szárnyat. Az értelem híve ilyenkor új palotát épít: ő valószínűleg Versailles-ban érezné jobban magát.¹¹ A hagyomány barátja azonban nem mindig és nem feltétlenül tart ki a hagyomány mellett; bár nem kedveli a változást és bizonytalansággal szemben nem lelki örömet, ha az a tervezés radikális formáját ölti, elfogadja. Szükség esetén a forradalmat sem tartja elvetendőnek, bár Burke nyomán, valószínűleg ő is inkább azt a változatát preferálja, amely az egyszer már meglévő jogok visszaállítására vagy megőrzésére irányul.¹² A hagyomány barátja ugyanis nem feltétlenül következetes, és ezt semmi esetre sem tartja hibának. Az értelem híve ellenben szinte erkölcsi parancsolatként fogja fel a következetességet – ahol netán nem tudja érvényesíteni, ott vereséget kénytelen elkönyvelni.

A hagyomány barátja természetesen maga sem tökéletes. Sőt, éppen az ellenkezőjét gondolja: álláspontja mögött az a meggyőződés húzódik meg, hogy az emberi természet radikálisan tökéletlen. Ezért nevezi Anthony Quinton a konzervatívizmust a „tökéletlenség politikájának”¹³ Ezt a tökéletlenséget az egyén önmagában nem képes korigálni. Tulajdonképpen kétséges, hogy képes-e egyáltalán. A hagyományban, szokásokban és részben az előítéletekben megtestesülő „kollektív bölcsesség” azonban képes, ha nem is korrekcióra, legalább egyfajta kontrollra. Ennek a tökéletlenségnek két, véleményem szerint egymással összefüggő vetülete van: egy intellektuális és egy morális. „Az emberek intellektuális tökéletlenségének következménye, hogy nem szabad politikai ügyeiket olyan nagyszabású, elvont tervek alapján irányítaniuk, melyeket a politika gyakorlati valóságától elszigetelten tevékenykedő gondolkodók dolgoztak ki. Inkább a közösség felhalmozott politikai bölcsességének kell vezérelnie őket. Az emberek morális tökéletlenségének az a következménye, hogy az ellenőrizetlen készletek alapján cselekvő emberek általában véve helytelenül fognak cselekedni, függetlenül attól, hogy mennyire kifinomultak bevallott szándékaik. Ezért a szokáson alapuló és bevett törvényeknek és intézményeknek kell ellenőrizniük őket, melyek objektív és személytelen korlátot állítanak a szubjektív és személyes impulzusok szélsőségei elé.”¹⁴

10 Edmund Burke: *Töprengések a francia forradalomról*. (Budapest: Atlantisz-Medvetánc, 1991, p. 179.)

11 Ez a párhuzam, igaz, az angol és a francia parkokra vonatkoztatva, szintén Burke leleménye; a *Fenségesről* című művében található.

12 „A forradalmat azért hajtották végre, hogy megőrizzék ősi, elvitathatatlan törvényeinket és szabadságainkat, s a kormányzat ősi alkotmányát, mely számunkra a jog és szabadság egyetlen biztosítója” – írja Burke az 1688-as angol forradalomról. Burke, i.m., p. 115.

13 Anthony Quinton: *The Politics of Imperfection*. (London: Faber & Faber: 1978, p. 11.)

14 i.m., p. 13.

Az eddigiek alapján talán érthető, hogy miért veszélyesebb a racionalizmus térhódítása a politikában, mint – teszem azt – a konyhaművészetben. A morális implikációkon túl (egy elrontott társadalom több embert és tartósabban érint, mint egy elrontott marhasült) a dolognak van egy, a politika természetével szorosan összefüggő aspektusa is.

„A politikai tevékenység során – írja egy helyütt Oakeshott – az emberek egy parttalan és feneketlen tengeren hajóznak; nincs kikötő, ahol menedéket lelhetnének, nincs fenék, amin lehorgonyozhatnának, nincs kiindulópont, ahogyan nincs kijelölt cél sem. A vállalkozás lényege az, hogy biztosítsák a hajó egyenletes futását; a tenger egyszerre ellenség és jóbarát, a hajózás tudománya pedig abban áll, hogy a hagyományos viselkedésmódban rejlő erőforrásokat kihasználva minden ellenséges helyzetet a javunkra fordítsunk.”¹⁵ A politikai tevékenység tehát, szemben mindazzal, amit a racionalizmus célul tűz ki maga elé, elsősorban gyakorlati jellegű (az elmélet nem irányíthatja, legfeljebb magyarázza), a tapasztalaton alapul (az ideológiák csak e tapasztalat többé-kevésbé szerencsétlen sűrítményei), és így ez a tapasztalat sem tanítható (legfeljebb elleshető és így megtanulható). A racionalizmus térhódításával azonban éppen a politika természete látszik megváltozni, és a racionalizmus politikai hatalmának, valamint intellektuális vonzerejének köszönhetően ez a folyamat, nem tartalmazván önkorrekciós mechanizmusokat, végső soron a politika természetének tényleges megváltozását eredményezi, ha úgy tetszik, végzetesen korrumpálja azt. A racionalizmus beépülését a politikába jól mutatja „a magatartásbeli hagyományok ideológiákkal való helyettesítésének mértéke, vagyis az, hogy milyen mértékben cserélte fel a rombolás és alkotás politikája a javítás politikáját, mivel a megtervezettet és tudatosan kivitelezettet (lehet, hogy éppen ez okból) jobbnak tekintjük annál, ami hosszú idő alatt öntudatlanul cseperedett fel és valósult meg”.

Itt vissza kell kanyarodnunk egy rövid időre az első részben mondottakra. Ha a tudás egy része nem foglalható szabályokba, ha a technikai tudás önmagában nem nyújt kielégítő támpontokat, ha a cselekvés racionális modellje hibás elképzelésen alapul, akkor a politikai racionalizmus, „ahol a szükségleteket nem egy, a permanens érdekekre és a társadalom mozgásának irányára vonatkozó eredeti, konkrét tudás határozza meg, hanem az »értelem«, és kielégítése is egy ideológia technikájának megfelelően történik”, maga is éppen olyan elhibázott, mint az az elképzelés, hogy lehetséges a zongorázni tudás levelező tanfolyamon való elsajátítása. Ha a racionalizmus bírálatában a technikai tudás szupremáciájába, mi több, szuverenitásába vetett hit volt a főbűnös, itt az ideológiának jut ez a kétes dicsőség. Az ideológiák szerepe a politikában analóg azzal a szereppel, amit a technikai tudás tölt be a racionalizmus ismeretelméletében – ez nem meglepő, hiszen az ideológia ugyanúgy egy formalizált sűrítménye a nagy politikai tradícióknak, ugyanolyan „puska” arra vonatkozóan, hogy milyen szabályok szerint kell a politikusnak cselekednie, mint amilyen „puska” lehet a szakácskönyv egy kezdő háziasszony számára. (Ne feledjük: Oakeshott általános előfeltevése, hogy az emberi tevékenység valamennyi formája azonos struktúrával bír, azonos mozgatórugók szerint működik és azonos módon involválja a tudás korábban említett két formáját; nincs lényeges különbség a tudós és a költő, a szakács és a politikus specifikus tevékenysége között, aminthogy nincs különbség ugyanezen területek dilettánsainak gyorsan szertefoszló illúziói között sem. Ezeket a dilettánsokat, Oakeshott szerint, a 17. század óta általában a racionalista névvel illetjük.)

Mitől lehetett oly sikeres a racionalizmus térhódítása a politikában? Oakeshott szerint azért, mert határozott igény mutatkozott arra, hogy segédletet, puskát adjanak a politikailag képzetlenek, de ugyanakkor politikai ambíciókkal rendelkezők kezébe. Általánosabban fogalmazva: mert a hagyományokban járatlan, politikailag tapasztalatlan és

15 *Political Education*. In: *Rationalism in Politics*, p. 127.

társadalmi helyzetük folytán semmilyen ez irányú képzettséggel nem rendelkező emberek, osztályok vagy éppenséggel társadalmak (ez az alapító atyák Amerikája) kerültek olyan helyzetbe, amikor – jöllehet semmilyen konkrét tudással nem rendelkeztek – nekik kellett politikai döntéseket hozniuk. És voltak szerzők, akik akarva-akaratlan túllépték a politikáról való reflexió, a politikai filozófia hatáskörét,¹⁶ ily módon (ráadásul színvonalas) segédkönyveket adva a rászorulóknak kezébe. Így segítette Machiavelli az új fejedelmet vagy Locke és leginkább Marx (és Engels) az új uralkodó osztályt. Machiavelli részben átmeneti jelenség volt, akárcsak Bacon és Descartes a maguk terepében belül: „Az új uralkodónak Machiavelli nemcsak könyvét ajánlotta fel, hanem, a könyv elkerülhetetlen hiányosságainak ellensúlyaként – önmagát is: soha nem felejtette el, hogy a politika végül is diplomácia, és nem pusztán egy technika alkalmazása.”

Végezetül vizsgáljuk meg, milyen lehetőségeket lát Oakeshott a racionalizmus egyeduralmával szembeni védekezésre. A hagyomány fogalmának teoretikus rehabilitációja semmiképpen nem jelentheti azt, hogy ezzel visszanyerte volna azt a tekintélyt, melyet egy racionalizmus előtti korban élvezett. A hagyomány barátja amúgy is nehéz helyzetben van, amikor a hagyományt kell védelmeznie; hiszen a hagyományról való elméleti diskurzus túlzásba vitele azzal fenyeget, hogy magát a hagyományt is racionalizálják. A vállalkozás külön nehézsége, hogy Oakeshott nem tartozik az úgynevezett szubsztantív konzervatívok táborába.¹⁷ Hiszen Oakeshott nem az államot, de még csak nem is a társadalom valamely kitüntetett formáját akarja megőrizni (vagy ami ezzel egyenértékű: visszaállítani eredeti jogaiba), hanem a szabad polgári társulás lehetőségét, ami ezeket a kereteket fenntarthatja (bár nem hozhatja létre); nem a szabadság valamilyen meghatározott formáját védi, hanem azt a lehetőséget, hogy létezessen egyáltalán szabadság; nem az erkölcsök hanyatlásán siránkozik (megjegyzendő, hogy az életmű – bár morálisan elkötelezett ember keze nyomát viseli magán – meglehetősen indifferens a morális értékpreferenciákat illetően: a szilárd erkölcs meglelte fontosabb annál, mint hogy milyen kötőanyag biztosítja ezt a szilárdságot), hanem a tradíció alapuló, belénk rögzült morális viselkedés tiszteletben tartását követeli.¹⁸ Ebben a helyzetben – bár lehet, több védekezési lehetőséget is lát – csupán egyet nevez meg: az egyetemet, melynek „legalább rendelkezésre állnak az önvédelem eszközei, amennyiben használni kívánja őket.” Az egyetem az egyetlen olyan intézmény, ahol lehetséges „egy mesterség hagyományainak és viselkedési normáinak” átadása, ahol a nevelés még őriz valamit a mester és tanítvány (inas) pedagógiai helyzetének struktúrájából. Ennek elemzése azonban már egy másik tanulmány lapjaira tartozik.

16 „A politikai filozófiától nem várhatjuk el, hogy növelje a sikeres politikai tevékenységre való rátermettségünket. Nem fog bennünket segíteni abban, hogy különbséget tegyünk jó és rossz politikai tervek között; nincs ereje arra, hogy irányítson vagy vezéreljen bennünket a saját hagyományunk célzásainak felfedésére irányuló vállalkozásunkban.” i.m., p. 132.

17 A szubsztantív és absztrakt konzervativizmus megkülönböztetéséről ld. Chandran Kukathas: *Hayek and Modern Liberalism*. (Oxford: Clarendon Press, 1990, p. 182-3.)

18 Vö: *The Tower of Babel*. In: *Rationalism in Politics and Other Essays*, pp. 59-79.

RACIONALIZMUS A POLITIKÁBAN

A nagy emberek megtanították a gyengéket gondolkozni, ám ezzel a tévedés útjára vezették őket.

Vauvenargues, *Maxims et reflexions*, 221

1

E tanulmány a reneszánsz utáni Európa legfigyelemreméltóbb intellektuális divatjának jellegét és származását kívánja vizsgálni. A racionalizmus, amellyel foglalkozom, a modern racionalizmus. Nem kétséges, hogy felszíne visszatükrözi a távolabbi múltból származó racionalizmusok fényét is, ám mélyebbre hatolva egy kizárólag rá jellemző minőségre bukkanunk, és én éppen e minőség vizsgálatát tűztem ki magam elé, különös tekintettel az európai politikára gyakorolt hatására. Amit politikai racionalizmusnak tekintek, az természetesen nem az egyetlen (és biztos vagyok benne, nem is a leggyümölcsözőbb) divat a modern európai politikai gondolkodásban. Ám ez az erőteljes és eleven gondolkodásmód, mely erejét a kortárs Európa számos más intellektuális tényezőjével való összefonódottságából is meríti, nem csupán egy, de valamennyi politikai meggyőződés elgondolásait átszínezi, és túlsordul minden pártvonalon. Ilyen úton vagy amolyanon, meggyőződésből, vélt elkerülhetetlensége folytán, a neki tulajdonított siker okán, vagy éppen át nem gondoltságból kifolyólag, a politikai élet mára csaknem egészében racionalistává vagy majdnem-racionalistává lett.

A racionalista általában vett jellemét és tulajdonságait, úgy vélem, nem nehéz meghatározni. Végül soron mindig *kiáll* valamiért, kiáll az ész mindenkori függetlenségéért, a gondolkodás bármilyen tekintéllyel szembeni szabadságáért, az „értelme” tekintélyének kivételével. Körülményei a modern világban pörlekedővé tették: *ellenésége* a tekintélynek, az előítéletek, a csupán hagyományosnak, a szokásosnak vagy a megrögzöttnek. Szellemi attitűdje egyszerre szkeptikus és optimista: szkeptikus,

mert nincs vélemény, szokás vagy hit, amelynek oly szilárd gyökere lenne, vagy olyan széles körben elismert lenne, hogy ne habozna megkérdőjelezni, s megítélni annak segítségével, amit „értelmenek” nevez; optimista, mert a racionalista soha nem kételkedik abban, hogy „értelme” segítségével (amennyiben helyesen használja) képes egy dolog értékének, egy vélemény igazságának vagy egy cselekedet helyességének megítélésére. Ezenfelül megerősíti őt az egész emberiség közös „értelmébe”, a racionális megfontolás közös erejébe vetett hite, mely a racionális érvelés alapjával és serkentőjével szolgál; ajtajára Parmenidész szabályát tűzi ki: ésszerű érv alapján ítélj! Mindezen, őt az intellektuális egalitarizmus vonásaival felruházó jellegzetességek mellett az individualista jegeit is felfedezhetjük a racionalistán, amennyiben nehezen hihetőnek találja, hogy aki képes őszintén és világosan gondolkodni, tőle különböző módon gondolkodna.

Mégis, hiba lenne azt gondolni, hogy a racionalista túlzott figyelmet fordít az *a priori* érvelésre. A tapasztalatot sem hagyja figyelmen kívül, és csak azért tűnik úgy, mintha éppen azt tenné, mert ragaszkodik ahhoz, hogy ez a saját tapasztalata legyen (hiszen mindent *de novo* akar kezdeni), és a gyorsaság következtében, amellyel a kusza és változatos valóságot elvek halmazára redukálja, hogy aztán kizárólag racionális alapon védelmezhesse vagy támadhassa. Nincs érzéke a tapasztalat felhalmozásához, csak a már megformulázott tapasztalat készenlétéhez: a múlt csupán mint teher jelentőségteljes számára. Nem jut neki a *negatív képességből* (amelyet Keats Shakespeare-nek tulajdonított), abból az erőből, mely képessé tenné őt a tapasztalat rejtélyeinek vagy bizonytalanságainak elfogadására anélkül, hogy idegesítő módon rendet és különbözőséget keressen,

csupán a tapasztalat leigázásának képességéből; nincs érzéke ahhoz, hogy közlelről szemlélje és részletesen értékelje azt, ami ténylegesen megtörténik, amit Lichtenberg *negatív rajongásnak* nevezett, csupán ahhoz van ereje, hogy észrevegye azt a tág körvonalat, amit egy általános elmélet rajzol az eseményekre. Gnosztikus észjárása számára elveszett Ruhnken szabályának bölcsessége, az *Oportet quaedam nescire*. Bizonyos elmék azt a benyomást keltik bennünk, hogy olyan minden részletre kiterjedő oktatásban részesültek, amely a civilizáció hagyományaihoz és eredményeibe való bevezetésüket tűzte ki célul; a róluk alkotott közvetlen benyomásunk a műveltség, illetve egy örökség használatának benyomása. A racionalista esetében azonban nem ez a helyzet, az ő elméje legjobb esetben is csak úgy érint meg bennünket, mint egy finoman beállított, semleges eszköz, inkább mint egy jól-képzett, semmint egy kiművelt agy. Intellektuális becsvágya nem annyira a faj közös tapasztalatának másokkal való megosztására irányul, hanem inkább annak bizonyítására, hogy kizárólag önmagának köszönhet mindent. Ez pedig szinte természetfölötti határozottságot és öntudatot kölcsönöz intellektuális és gyakorlati tevékenységének, megfosztva azt a passzivitás legcsekélyebb elemétől is, eltávolítva belőle a ritmust és a folytonosságot, tevékenységét tetőpontok egymásutánjára osztja, amelyeket rendre egy *tour de raison*-nak kell legyőznie. A racionalista elméjének nincsen atmoszférája, nincs benne évszak- és hőmérsékletváltozás; intellektuális folyamatai, amennyire lehetséges, el vannak szigetelve a külvilág hatásaitól és az ürességbe hatolnak. És miután levágta magát társadalma hagyományos tudásának köldökzsinórjáról és megtagadta az analízis technikájánál tágabb képzés bármifajta értékét, hajlamos lesz az élet bármely kritikus pillanatában egyfajta szükségzerű tapasztalatlanságot tulajdonítani az emberiségnek, pedig ha egy szemnyit önkritikusabb volna, akár azon is eltűnődhetne, vajon mi módon sikerült e fajnak egyáltalán fennmaradnia. Majdnem poétikus képzelőtehetségével arra törekszik, hogy valamennyi napját úgy élje le, mintha élete első napja volna, és úgy véli, hogy egy szokás kialakítása a bukás hordozza magában. És ha, még mielőtt az elemzésbe bonyolódnánk, a felszín alá pillantunk, a racionalista vérmérsékleté-

ben, de talán még a jellemében is felfedezhetjük az idő iránti mélyleges bizalmatlanságot, az örökkévalóság utáni olthatatlan éhséget és az idegességet minden iránt, ami pusztán átmeneti és alkalmi.

Mármost, a lehetséges világok közül éppen a politika tűnik a racionálisan legkevésbé kezelhetőnek – a politika, mely annyira egybefonódik mind a hagyományossal, mind a körülményekkel és az átmenetivel. És valóban, néhány meggyőződéses racionalista már elismerte, hogy ezen a terepen vereséget szenvedett: Clemenceau például, aki intellektuálisan a modern racionalizmus gyermeke volt (legalábbis abban a tekintetben, ahogyan a morált és a vallást kezelte), a politikában a legkevésbé sem volt racionalista. De nem mindenki ismerte el a vereséget. Ha eltekintünk a vallástól, a racionalizmus legnagyobb látható győzelmeit a politikában aratta: nem lehet arra számítani, hogy aki a racionalizmust beviszi az élet vezetésébe, habozni fog azt átvinni a közügyek vezetésébe is.¹

Amit azonban jellegzetessége okán érdemes megfigyelni egy ilyen emberben, az nem döntései és a cselekvések, amelyekre ihletettséget érez, hanem ihletének forrása, a politikai cselekvésről való elképzelése (ami nála határozott és tudatos elképzelés lesz). Természetesen a nyitott értelem híve, azé az értelemé, mely mentes az előítéletektől és azok hagyatékától, a szokásoktól. Hisz abban, hogy a nem hátráltatott emberi „értelem” (amennyiben ez az állapot egyáltalán elérhető) csalhatatlan vezető a politikai cselekvésben. Ezenkívül hisz az érvelésben, mint az értelem technikájában és működésében: a vélemény igazsága és az intézmény „racionális” megalapozottsága (és nem használata) az egyedüli, aminek jelentősége van számára. Következésképpen politikai cselekvésének jelentős része abban áll, hogy intellektusának ítélőszéke elé állítja a társadalom szociális, politikai, jogi és intézményi örökségét; a többi csupán racionális adminisztráció, az „ész” ellenőrizetlen törvénykezése az eset körülményei fölött. A racionalista számára semmi sem érték csupán azért, mert létezik (különösképpen pedig nem azért, mert sok generáción keresztül létezett), az ismerőség nem ér semmit, és az alapos kivizsgálás érdekében semmi sem maradhat érintetlen. És alapállása könnyebb teszi számára a rombolás és alkotás megértését, illetve az abban való részvételt, mint az elfogadást vagy a megújítást. Valamit

1 A politikai racionalizmusnak (beleértve annak minden zavarosságát és ellentmondását) jó leírását adja J.H. Blackham *Political Discipline in a Free Society* című műve.

megfoldsolni, megjavítani (azaz olyasmint tenni, ami a tárgy türelmes ismeretét feltételezi), mindezt időpazarlásnak tekinti; és mindig előnyben részesíti egy új eszköz feltalálását a régi, jól bevált eszköz használatával szemben. Nem ismeri fel a változást, csak akkor, ha tudatosan előidézett változásról van szó, ebből kifolyólag gyakran esik abba a hibába, hogy a szokásost vagy a hagyományost a változatlanul azonosítja. Ezt kiválóan bizonyítja a racionalista viszonya az eszmék valamely hagyományához. Természetesen szó sincs itt a hagyomány megőrzéséről, netán fejlesztéséről, mert mindkettőt azt feltételezné, hogy aláveti magát a hagyománynak. A hagyományt le kell rombolni. Helyére a racionalista saját alkotását teszi; egy ideológiát, a hagyomány által tartalmazott racionális igazság feltételezett szubsztrátumának formalizált kivonatát.

A dolgok elintézésének módjában a racionalista csupán a problémák megoldásának kérdését látja, és ebben senki nem remélhet sikert, akinek értelme rugalmatlanná vált, mert megadta magát a szokásnak, vagy mert elborította őt a hagyomány kódje. E tevékenysége során a racionalista olyasféle tulajdonságokkal ruházza fel magát, amilyen tulajdonságokkal a mérnök rendelkezik, akinek elméjét (legalábbis a racionalisták feltevése szerint) tevékenysége valamennyi mozzanatában a helyes technika ellenőrzi, és aki első lépésben látókörén kívülré helyez mindent, ami nem kötődik közvetlenül meghatározott szándékaihoz. A politikának a mérnöki tervezéshez való hasonítása valójában egyike a politikai racionalizmus mítoszainak. És, természetesen, visszatérő téma a racionalizmus irodalmában is. Az általa sugalmazott politikát a vélelmezett szükségletek politikájának nevezhetnénk: a racionalista számára a politika mindig feltöltődik a pillanat érzetével. Az alkalmra vár, amely problémával szolgál neki, de elutasítja annak segítségét a megoldásban. A racionalista számára értelmetlennek és a miszticizmusnak tett engedménynek tűnik elfogadni, hogy bármi is a társadalom és a vélt szükségletek kielégítése közé állhasson, a történelem bármely pillanatában. Politikája valójában nem más, mint azoknak a gyakorlati rejtvényeknek a racionális megoldása, amelyeket a vélt szükségletek szuverenitásának elismerése minduntalan létrehoz a társa-

dalom életében. A politikai élet ily módon egymást követő válságokra bomlik, melyek mind egyikét az „értelem” alkalmazása révén kell leküzdeni. Mindegyik nemzedéknek, sőt, minden kormányzatnak felvágatlanul kell látnia maga előtt a végtelen lehetőségek üres lapját. És ha netán ezt a *tabula rasát* elcsúfítanak a hagyományoktól megnyomorított ösök irracionális ákombákomjai, a racionalista első feladata a tisztára törlés kell hogy legyen; amint azt Voltaire megjegyezte, a jó törvények megalkotásának egyetlen módja valamennyi létező törvény elégetése és az újrakezdés.²

A politikai racionalizmusnak további két általános jellegzetessége figyelhető meg. Egyrészt az, hogy a tökéletesség politikájaként, másrészt az, hogy az egyöntetűség politikájaként jellemzi önmagát; e jellegzetességek bármelyike a másik hiányában egy más stílusú politikát jelölne, a racionalizmus lényege éppen ötvözésükben áll. A tökéletlenség az enyészete, hangzik a racionalista krédójának első mondata. Nem állítható róla, hogy nélküli az alázatot; el tud gondolni olyan problémát is, mely nem hajol meg értelmének rohamára előtt. Amit azonban nem tud elképzelni, az olyan politika, amelyik nem problémák megoldásából áll, vagy egy olyan politikai probléma, amelyiknek egyáltalán nincs „racionális” megoldása. Az ilyen probléma csak az igazi problémák silány utánczata lehet. És egy probléma „racionális” megoldása a maga természeté szerint tökéletes megoldás. Ebben az elgondolásban nem kap helyet a „körülményekhez képest legjobb”, csupán „a legjobb”; hiszen az értelem feladata éppen a körülmények leküzdése. Természetesen a racionalista általában véve nem mindig törekszik a tökéletességre, elméjét nem minden esetben irányítja valamely átfogó utópia; de mindig a tökéletesség híve a részleteket illetően. És a tökéletesség politikájából ered az egyöntetűség politikája is; az a szkéma, amely nem ismeri el a körülményeket, nem adhat teret a változatosságnak. „Léteznie kell a dolgok természetében a kormányzás valamely legjobb formájának, amelyet valamennyi, a tudatlanság mocsarából kellőképpen kiemelkedett intellektus ellenvetés nélkül elfogad”, írja Godwin. Ez a rettenhetetlen racionalista általánosításban jelenti ki azt, amit egy szerényebb hívő esetleg csupán a részletekre nézve tekintene

2 Ld. Platón: *Állam*, 501A. Egy jellegzetesen racionalista elképzelés szerint a törvényektől úgy lehet megszabadulni, ha elégetjük azokat. A racionalista ugyanis a törvényt csak írásos formában képes elgondolni.

érvényesnek; az elv azonban fennáll – lehet, hogy nincs egyetemes gyógyír valamennyi politikai kórra, de egy meghatározott betegség gyógymódja alkalmazásában úgyannyira univerzális, mint amennyire racionális fogalmilag. Amennyiben meghatároztuk a társadalom valamely problémájának racionális megoldását, *ex hypothesi* az irracionális támogatásával lenne egyenlő megengedni, hogy a társadalom bármely releváns csoportja kivonhassa magát e megoldás alól. Nem lehet helye olyan preferenciáknak, amelyek ne lennének racionálisak, és valamennyi racionális preferencia szükségképpen egybeesik. A politikai tevékenység úgy mutatkozik meg, mint a tökéletességnek az emberi viselkedésre kényszerített egységes feltétele.

Európa újabbkori történetét ellepték a politikai racionalizmus projektumai. Ezek közül talán a Robert Owené volt a legnagyobb szabású, mely egy olyan „világegyezményre” irányult, „mely felszabadítaná az emberi fajt a tudatlanság, szegénység, megosztottság, bűn és nyomor alól” – olyan fenséges vállalkozás ez, hogy talán még egy racionalista számára is excentrikusnak tűnhet (még ha nem is a legindokoltabb módon). De nem kevésbé jellegzetes kortársaink abbéli kitaró igyekezete, hogy egy olyan ártalmatlan hatalomra leljenek, amely biztonságosan növelhető akkorára, hogy az emberi világ valamennyi másik hatalmát ellenőrizhesse, vagy az a közös elgondolás, mely szerint a politikai gépezet helyettesítheti a morált és a politikai nevelést. A racionalista elme találmánya az az elgondolás, hogy az emberi társadalmat vagy az államok társulását az emberi jogok nyilatkozatára alapozzák, ahogyan idesorolható minden „nacionalista” vagy faji önmeghatározás is, ha univerzális elvekké fejlesztjük azokat. A keresztény egyházak újraegyesítésének terve és egyéb projektumok, mint a nyílt diplomácia, az egységes adó, az a közigazgatás, melynek tagjai „nem rendelkeznek más képesítéssel, mint egyéni képességeikkel”, a tudatosan megtervezett társadalom elképzelése, a Beveridge-jelentés, az 1944-es oktatási törvény, a föderalizmus, a nacionalizmus, a nők szavazati joga, a vendéglátóipari bérekről szóló törvény, az Osztrák-Magyar Monarchia szétrombolása, a Világállam eszméje (legyen az H.G.Wells-é vagy bárki másé), a gaelnek mint Írország hivatalos nyelvének újraéledése egyaránt a racionalizmus ivadékai. A politikai racionalizmus különös nemzedékéből, hatalmánál fogva, teljességgel hiányzik a romantika.

A racionalizmus nyugodt tava, mely hasonlatos a racionalista jelleméhez és tulajdonságaihoz, itt kerül el a szemünk előtt, felszíne ismerős és nem kevésbé meggyőző, vizeit sok látható forrás táplálja. Mélyén azonban ott folyik egy rejtett forrás, amely, bár talán nem azonos az eredetivel, azzal, amiből a tó létrejött, mégis, fennmaradásának talán legfontosabb biztosítéka. Ez a forrás az emberi tudásra vonatkozó sajátos tanítás. Az a tény, hogy egy ilyen forrásra bukkantunk a racionalizmus mélyén, még azokat sem fogja meglepni, akik csupán a felszínét ismerik; a zabolátlan intellektus fölénye éppen abból származik, hogy folytonosan újabb és bizonyosabb tudást volt képes elérni az emberről és társadalomról, ami más képpen nem lett volna lehetséges; az ideológiaiának a hagyománnyal szemben való felsőbbrendűsége éppen nagyobb pontosságában és állítólagos szemléletességében rejlik. Ez a doktrína mindazonáltal nem szigorú értelemben vett ismeretelmélet, és mint ilyen, szinte csevegve is előadható.

Mindenfajta tudomány, minden művészet, minden gyakorlati tevékenység, mely megkövetel valamilyen ügyességet, valójában tehát mindenfajta emberi tevékenység tudást tételez fel. Ennek a tudásnak általában véve két fajtája van, és bármely tényleges cselekvésben, minden esetben megtalálhatjuk ezeket. Úgy vélem, nem túlzás ezt kétfajta tudásnak tekinteni, mert (bár valójában nem léteznek külön) vannak köztük bizonyos fontos különbségek. Az első fajta tudást technikai tudásnak, vagy a technika tudásának fogom nevezni. Minden művészetnek és tudománynak, bármely gyakorlati tevékenységnek van egy technikai aspektusa. A tevékenységek nagy részében a technikai tudást szabályokba rendezik, amelyeket tudatosan tanulunk, vagy megtanulhatjuk őket, emlékszünk rájuk, s alkalmazhatjuk őket, amint mondjuk, a gyakorlatban; de függetlenül attól, hogy kellő szabatosággal vannak-e megfogalmazva, mi több, attól, hogy megfogalmazták-e egyáltalán vagy sem, e szabályok legfőbb jellemzője, hogy alkalmasak a szabatos formulázásra, bár adott esetben komoly felkészültség és éleselméjűség szükséges tethet ehhez a megformáláshoz.³ Egy gépkocsi angol utakon való vezetésének technikája (vagy annak egy része) a Highway Code-ban

3 G. Pólya, *How to Solve It*.

[KRESZ] található meg, a főzés technikáját a szakácskönyv tartalmazza, a természettudományokra vagy a történettudományra vonatkozó felfedezések technikáját pedig ezen diszciplínák kutatási, megfigyelési és verifikációs szabályaiban lelhetjük meg. A második fajta tudást gyakorlatinak fogom nevezni, mert csupán a használatban létezik, nem reflektív és (ellentétben a technikaival) nem formálható szabállyá. Ez nem jelenti azt, hogy ez ezoterikus jellegű tudás lenne. Csupán annyit jelent, hogy megosztásának módja, amelynek révén közös tudássá válik, nem a megformált doktrínák módszere. És ha ebből a szempontból vesszük szemügyre, nem lenne félrevezető, ha úgy beszélne róla, mint hagyományos tudásról. Valamennyi tevékenységben felmerül ez a fajta tudás is; nélküle lehetetlen volna bármely szakma mesterfokon való birtoklása, bármely konkrét tevékenység űzése.

A tudás e két megkülönböztethető, de egymástól el nem választható formája együttesen alkotják tehát mindazt a tudást, mely valamennyi konkrét emberi tevékenységben nyilvánul. Egy olyan gyakorlati tevékenység során, mint amilyen a főzés, senki nem feltételezi, hogy a jó szakács birtokában levő tudás csupán arra szorítkozik, ami a szakácskönyvben írva van; a technika és amit én gyakorlati tudásnak neveztem, egymással összefonódva alkotják a főzés tudományában való jártasságot mindenhol, ahol egyáltalán beszélhetünk ilyesmiről. És ugyanez elmondható a képzőművészetekről, a festészetéről, a zenéről, a költészetéről; a technikai ismeretek magas foka, legyen az bármennyire kifinomult és kiteljesedett, csupán egy dolog; egy művészi alkotás létrehozásának képessége, a képesség, hogy megkomponáljunk valamit, ami valóban zenei értékkel rendelkezik, egy nagy szonett megírásának képessége egy másik dolog, amely a technikán kívül ezt a másfajta tudást is feltételezi. A kétfajta tudás hasonló szerepet játszik

bármely tudományos tevékenységben is.⁴ A természettudós természetesen felhasználja a megfigyelés és a verifikáció azon szabályait, melyek technikájának részét képezik, ezek a szabályok azonban tudásának továbbra is csupán egy részét jelentik; a tudományos kutatásban soha nem értek el eredményeket pusztán a szabályok követése révén.⁵ Ugyanez a helyzet figyelhető meg a vallásban is. Úgy vélem, szélsőségesen liberális dolog lenne kereszténynek nevezni valakit, aki teljesen tudatlan a kereszténység technikai oldalát illetően, aki nem tud semmit a krédóról vagy a katekizmusról, de még abszurdabb lenne fenntartani azt az állítást, hogy a krédó és a katekizmus azokról legteljesebb ismerete valaha is egyenlő lenne a keresztények tudásának egészével. S ami igaz a főzéssel, a festéssel, a természettudománnyal és a vallással kapcsolatban, nem kevésbé érvényes a politikára is; a politikai cselekvésben jelenlévő tudás egyszerre technikai és gyakorlati jellegű.⁶ Valójában, ahogy minden mesterségben, melynek képlékeny anyagát az ember szolgáltatja, az olyan mesterségekben, mint a gyógyítás, az ipari menedzsment, a diplomácia és a katonai vezetés művészete, úgy a politikai tevékenységben nyilvánuló tudás is kitüntetetten duális jellegű. Ezeknek a mesterségeknek a gyakorlása kapcsán azt sem volna helyénvaló állítani, hogy míg a technika azt mondja meg az embernek (például egy orvosnak), hogy *mit* tegyen, a gyakorlat pedig azt tanácsolná, hogy *hogyan* tegye – esetünkben a „kórtermi illemet”, a beteg megbecsülését. Még a *mit* kérdésében, de legfőképpen a diagnózisban is benne rejlik a technikának és a gyakorlatnak az a kettőssége: nincs olyan tudás, amely ne „*know how*” lenne. A gyakorlati és a technikai tudás megkülönböztetése nem esik egybe az eszközök, illetve a célok tudásának megkülönböztetésével sem, bár alkalomadtán úgy tűnhet, hogy ez az eset áll fenn. Röviden, a technikai tudás sehol nem

4 Néhány, e tárgyra vonatkozó remek megfigyelést találunk M. Polányi *Science, Faith and Society* című művében.

5 Jóllehet könyve elsősorban a heurisztika kérdéseit taglalja, Pólya például azt állítja, hogy a tudományos kutatás sikerének alapfeltétele először is az, „hogy agyunk és szerencsénk legyen”, másodsor pedig az, hogy „addig ülünk a hátsó felünkön, míg csak egy jó ötletünk nem támad”, melyek közül persze egyik sem technikai szabály.

6 Thuküdidész Periklész szájába adja ennek az igazságnak a kimondását. Periklész örültséggel vélte, hogy a politikai tudás útmutatását visszautasítsa. Ám halotti beszédében mégsem a technikának a politika számára való jelentőségét, hanem a gyakorlati és a hagyományos tudás értékét taglalja. II. 40.

választható el a gyakorlati tudástól, és sehol nem tekinthetők azonosnak egymással, és nem helyettesíthetik egymást, különösen nem a politikai tevékenység során.⁷

Bennünket tehát elsősorban a tudás e két fajtája közötti különbség érdekel; és a legfontosabb különbségek éppen azok, amelyek a tudásfajták lehetséges kifejezésének divergens módjaiban nyilvánulnak meg, illetőleg azokban a különböző módszerekben, melyek szerint ezek megtanulhatók vagy elsajátíthatók.

Mint láttuk, a technikai tudás alkalmas arra, hogy szabályokba, elvekbe, utasításokba, maximákba – egy szóval, kijelentésekbe – foglalható. Lehetséges a technikai tudás könyvben való rögzítése. Következésképpen, nem meglepő számunkra, hogy amikor egy művész a művészetéről ír, csak annak technikájáról képes beszélni. Ez nem azért van így, mert nincs tisztában azzal, amit az esztétikai összetevőnek nevezhetnénk, vagy mert esetleg lényegtelennek gondolná azt, hanem azért, mert amit *arról* mondani akart, azt elmondta korábban (amennyiben festő volt) a képeiben, és nem ismer más módot ugyanannak az elmondására. S ugyanez áll arra is, amikor egy hívő a vallásáról ír,⁸ vagy egy szakács a főzésről. És megfigyelhető az is, hogy a pontos szabályokba formálhatóság a technikai tudásnak legalábbis a bizonyosság látszatát kölcsönzi: lehetségesnek tűnik bizonyosnak lenni egy technikát illetően. Másfelől, a gyakorlati tudásra viszont az jellemző, hogy nem alkalmas az ilyen jellegű megformálásra. Rendes kifejezési formája a dolgok intézésének szokásos vagy hagyományos módja, vagy egyszerűen a gyakorlat.

Mindez a pontatlanság, és ebből kifolyólag a folytonos bizonytalanság látszatát kölcsönzi neki, hogy tudniillik inkább vélemény, vagy valószínűség, mintsem az igazság kérdése az egész. Valójában olyan tudás ez, ami az ízlésben vagy a műértésben ölt testet, hiányzik belőle a merevség és készen áll befogadni a tanuló szellemét.

A technikai tudás megtanulható könyvből; megtanulható levelező tanfolyamon is. Mi több, nagy része megtanulható kívülről, szerepként ismételtető és mechanikusan alkalmazható: a logikai szillogizmusok éppen ilyen jellegű technikák. A technikai tudás tehát, röviden, e szavak legköznapiabb értelmében tanítható és tanulható. A gyakorlati tudás viszont nem tanítható és nem is tanulható, csak megosztható és elsajátítható. Csupán a gyakorlatban létezik, elsajátításának egyetlen módja pedig az, ha egy mester mellett inaskodunk – nem azért, mintha a mester megtaníthatná (nem tudja), hanem azért, mert csak az olyasvalakivel való folytonos kapcsolat révén sajátítható el, aki maga örökösen gyakorolja. A művészetekben és a természettudományokban általában az történik, hogy a tanítvány a tanítás és a technikának a mestertől való megtanulása közben azon veszi észre magát, hogy elsajátított egy másfajta tudást is, amely különbözik a pusztán technikai tudástól, anélkül azonban, hogy ezt kifejezetten megosztották volna vele, vagy gyakran anélkül, hogy meg tudná mondani, hogy pontosan miben is áll az. Így egy zongorista a művészetet ugyanúgy elsajátítja, mint a technikát, a sakkjátékos a stílust ugyanúgy, mint a lépések ismeretét, és a tudós

7 Cs'í Huan herceg egy könyvet olvasott a folyosó felső szögletében; a kerékgyártó egy kereket készített a folyosó alsó szögletében. Letette kalapácsát és vésőjét, majd átkiáltott a hercegnek, és megkérdezte, milyen könyvet olvas. „Olyat, mely a Bölcsek szavait örökíti meg”, válaszolta a herceg. „Élnek-e azok a Bölcsek?”, kérdezte a kerékgyártó. „Ó, nem”, válaszolta a herceg, „mind meghaltak már”. „Akkor amit most olvasol, nem más, mint eltávozott emberek salakja és seprője.” „Hogy merészelsz egyszerű kerékgyártó létedre hibát találni a könyvben, amit olvasok? Ha meg tudod magyarázni az állításodat, büntetlenül hagyom. Ha nem, meglakolsz!” „Kerékgyártóként szólok”, felelte amaz, „aki így tekint a helyzetre: amikor egy kereket készítek és ütésem lassú, akkor mélyre megy, de nem egyenletes, ha viszont gyors, akkor egyenletes, de nem megy mélyre. A helyes ütem, amely se nem gyors, se nem lassú, csak akkor állhat kézre, ha a szívből jön. Olyan dolog ez, ami nem foglalható szavakba [szabályokba]; olyan jártasságot igényel, amit nem leszek képes elmagyarázni a fiamnak. Ezért nem engedhetem meg neki, hogy átvegye a munkámat, s itt állok hetven évesen, miközben még mindig kerekeket készítek. Véleményem szerint ugyanígy kellett ennek lennie a régi idők embereivel is. Ami érdemes lett volna a továbbadásra, meghalt velük; a többi könyvekbe foglalták. Ezért mondtam azt, hogy amit olvasol, nem más, mint eltávozott emberek salakja és seprője.” *Csuang-ce.*

8 Szalézi Szt. Ferenc mélyen hívő volt, de írásában csupán a jámborság technikájáról van szó.

is elsajátítja (egyebek között) azt a fajta ítélőképességet, ami megmondja neki, hogy technikája tévútra vezet-e, és azt a „műértést”, ami lehetővé teszi számára, hogy a felderítés sikerrel kecsegtető, illetve nem kecsegtető útjait megkülönböztesse egymástól.

Nos, értelmezésem szerint, a racionalizmus annak kijelentése, hogy amit én gyakorlati tudásnak neveztem, az egyáltalán nem tudás, annak kijelentése, hogy tulajdonképpen nem létezhet olyan tudás, amely nem technikai jellegű. A racionalista fenntartja, hogy az emberi tevékenységekben felmerülő *tudás* kizárólag technikai tudás lehet, s amit én gyakorlati tudásnak neveztem, az csupán egyfajta tudatlanság, amelyet akár figyelmen kívül is hagyhatnánk, amennyiben nem lenne valójában káros. Az „értelem” szuverenitása a technika szuverenitását jelenti a racionalista számára.

A dolog lényege a racionalistának a bizonyossággal való kapcsolata. A technika és a bizonyosság számára elválaszthatatlanul összefonódnak, mert a racionalista a bizonyos tudást olyan tudásnak tekinti, mely nem kívánja meg, hogy bizonyosságáért mögé kelljen tekintenie; olyan tudás, mely nem csupán bizonyossággal végződik, de a bizonyossággal is kezdődik és mindvégig bizonyos marad. És a technikai tudás éppen ilyennek tűnik. Ez a tudás önmagában teljesnek mutatkozik, mert úgy tűnik, hogy egy azonosítható kezdőpont (ahol a tudatlanságban megjelenik) és egy azonosítható végpont között fekszik, ahol végül teljessé válik, miként egy új játék szabályait tanuljuk meg. Úgy tűnik, olyan tudás ez, amely elfér egy könyv két borítója között, melynek alkalmazása, amennyire csak lehet, tisztán mechanikus, és amely nem feltételez olyan tudást, amelyet nem maga a technika biztosít. Például egy ideológia felsőbbrendűsége egy hagyománnyal szemben abban rejlik, hogy önállóan mutatkozik. Legkönnyebben azoknak tanítható, akiknek üres az elméje; ám ha véletlenül olyannak kell megtanítani, aki már hisz valamiben, a tanár első lépése nem lehet más, mint egyfajta tisztítótüzet előidézni és megbizonyosodni arról, hogy valamennyi előítélet és prekoncepció eltávolíttatik, hogy a tökéletes tudatlanság megingathatatlan kövére alapozhassa tanítását. Röviden tehát a technikai tudás látszik az egyetlen olyan tudásnak, amely kielégíti a bizonyosságnak a racionalista által megállapított mércéjét.

Nos, azt állítottam, hogy a valamennyi konkrét cselekvésben megjelenő tudás soha

nem kizárólagosan technikai tudás. Amennyiben ez igaz, úgy tűnhetne, hogy a racionalista egyszerű hibát vét – tudnillik azt, hogy a részletet összetévesztette az egészszel, hogy a részt az egész tulajdonságaival ruházta fel. A racionalista tévedése azonban nem merül ki ennyiben. Ha a technika szuverenitásába vetett hite illuzórikusnak bizonyul, nem kevésbé téveszti meg a technikai tudás látszólagos bizonyossága sem. A technikai tudás felsőbbrendűsége abban a látszatban rejlik, mely szerint a tökéletes tudatlanságból ered, ám a bizonyos és teljes tudásban végződik, abban a látszatban, hogy kezdete és vége egyaránt bizonyosság. Csak-hogy valójában ez illúzió. Mint minden másfajta tudással, a technikai tudás megtanulásával is az a helyzet, hogy nem a tökéletes tudatlanságtól való megszabadulásban áll, hanem egy már meglévő tudás újrafarmázásában. Semmi, még az önmagában elégséges kritériumát a leginkább megközelítő technika (egy játék szabályai) sem osztható meg egy üres elmével; a már ott levők táplálják azt, amit megosztanak vele. Az az ember, aki már ismeri egy játék szabályait, ennek köszönhetően nagyon gyorsan fogja megtanulni egy másik játék szabályait is, míg az, akiknek számára ismeretlen bármilyenfajta „szabály” (amennyiben ilyen eset egyáltalán elképzelhető), a sikerrel a legkevésbé sem kecsegtető tanítvány lenne. Hasonlóképpen, ahogy a *self-made man* soha nem igazán önmaga készítette ember, hanem egy bizonyos fajta társadalom és egy hatalmas, korábban fel nem ismert örökség függvénye, ugyanúgy a technikai tudás sem lehet valójában soha önmagában-teljes, és csak akkor érhető el, hogy ilyennek tűnjön, ha elfelejtjük a kiinduló feltételt. És amennyiben ez az önmagában-teljesség illúzió, a bizonyosság, amelyet ez önmagában-teljesség okán tulajdonítottunk neki, szintén illúzió lesz.

Nem céloim azonban a racionalizmus cáfolata; tévedései csupán annyiban érdekesek, amennyiben felfedik jellegzetességeit. Nem csupán egy doktrína igazságát vizsgáljuk, hanem egy intellektuális divat jelentőségét is a reneszánsz utáni Európa történetében. És a megválaszolandó kérdések a következők: mi gerjeszti a technika szuverenitásába vetett hitet? Honnan ered az így értelmezett emberi „értelembe” vetett hatalmas bizalom? Honnan származik és milyen összefüggésben jelentkezik ez a szellemi áramlat? És milyen körülmények között, milyen hatás révén sikerült elárasztania az európai politikát?

Egy új szellemi áramlat megjelenése hasonlít egy új építészeti stílus megjelenéséhez; csaknem észrevétlenül bukkan fel, különféle hatások következtében, és rossz irányba tereljük kíváncsiságunkat, amennyiben eredete után kutakodunk. Valójában nincsen eredete; csupán lassan eszközölt változások figyelhetők meg, osztások és újraosztások, az ihlet emelkedése és süllyedése, melyek valami felismerhetően újban öltenek végül testet. A történéznek az a célkitűzése, hogy elkerülje a folyamatnak azt az elnagyolt kivonatát, amely az új formának túl korai, túl késői vagy túl precíz definíciót adna, és hogy elkerülje a hamis nyomatékot, amely abból a túlzott hatásból adódik, melyet a felbukkanás eltéveszthetetlen pillanata gyakorol ránk. Mégis, ez a pillanat meghatározó érdeklődést fog kiváltani mindenkiből, aki nem helyezi ilyen magasra a mércét. Ezért azt javaslom, fogjuk rövidre a modern racionalizmus felbukkanásáról, a racionalista intellektuális jelleméről és tulajdonságairól írott beszámolókat, ezért annál a pillanatnál fogom elkezdni, amikor az már félreismerhetetlenül mutatkozik meg, és felbukkanásának kontextusából csupán egy elemet veszek majd figyelembe. Ez a pillanat a tizenhetedik század kezdete, mely *inter alia* kapcsolatban állt a tudás akkori állapotával – a természeti és a civilizált világról való tudással egyaránt.

Európa tudása sajátos állapotban volt a tizenhetedik század elején. Számos területen jelentős haladást értek el, a kutatás főárama soha nem volt erősebb történelmünk során, és a kutatást ihlető előfeltevések gyümölcsözősége nem mutatta a kimerülés egyetlen jelét sem. Az értelmes megfigyelőknek azonban mégis feltűnt, hogy valami kiemelkedő fontosságú hiányzik. „A tudás állapota – írta Bacon – nem termékeny, de nem is fejlődik nagyon.”⁹ Am a termékenység iránti igény nem tette lehetővé a szellem egy olyan diszpozíciójának fennmaradását, amely ellenséges volt a kutatásnak éppen éledő formájával; ezt olyan akadályként fogták fel, mely igencsak próbára tette az arisztotelianus tudomány előfeltevései (bár termé-

zetesen nem minden részlete) alól már teljesen emancipálódott elméket. Nem az ihlet és még csak nem is a kutatás módszertani habitusának hiánya tűnt fel, hanem sokkal inkább a kutatás gondosan megformált technikája, az interpretáció művészete, vagyis egy olyan módszertan, melynek szabályai le vannak fektetve. És az igény valóra váltásának pillanata volt a fent racionalistának nevezett új intellektuális jellemvonások félreismerhetetlen megjelenése. E vállalkozás kiemelkedő alakjai a korai időkben természetesen Bacon és Descartes, és írásaikban megtalálhatjuk a későbbi racionalista jellem előjeleit is.

Bacon célja az volt, hogy az értelmet felszerelje mindazzal, ami a világról való biztos és bizonyítható tudás megszerzéséhez szükségeltetett. Az ilyen tudás nem érhető el a „természetes értelem” számára, mely csupán kicsinyes és valószerű feltevéseket fogalmazhat meg, a bizonyosságot nem.¹⁰ Ez a tökéletlenség tükröződik az ismeretek felvirágoztatására való törekvésben is. A *Novum Organum* az intellektuális helyzet diagnosztizálásával kezdődik. Ami hiányzik, nem más, mint a bizonyosság mibenlétének világos belátása és elérésének adekvát eszközrendszere. „Egyetlen út marad az értelmes és egészséges állapot visszaállításához – írja Bacon –, nevezetesen előlről kezdeni a megértés teljes munkáját, és már a kezdet kezdetétől megakadályozni, hogy az értelem kizárólag önmagára hagyatkozzon, ellenben minden lépését ellenőrizni.”¹¹ Amire szükség van, az egy „biztos terv”, a megértés új „útja”, a kérdés „művészete” vagy „módszere”, egy „eszköz”, amely (miként a gépi segítő, melyeket az emberek természettől való erejük fokozása érdekében alkalmaznak) kiegészíti a természetes értelem gyengeségét: röviden, nem másra van szükség, mint a kutatás megformált technikájára.¹² Bacon felismerte, hogy ez a technika a természetes értelem akadályaként jelenik majd meg, melyet nem hagy szárnyalni, hanem éppen ellenkezőleg, súlyt akaszt rá annak érdekében, hogy csapongását ellenőrizze;¹³ de akadály lesz a bizonyosság útjában álló akadályoknak is, mert éppen a figyelem hiánya áll a természetes értelem és a vi-

9 Bacon, *Novum organum* (Fowler kiadása), p.157.

10 i.m., p.184.

11 i.m., p.182.

12 i.m., p.157.

13 i.m., p.295.

lágrol való tudás között. És Bacon összehasonlíttja a kutatás technikáját a szillogizmus technikájával, melyek közül az első a dolgok igazságának felfedezésére szolgál, míg a másik csupán vélemények igazságának megállapítására alkalmas.¹⁴

A kutatás Bacon ajánlotta új művészetének három fő jellemzője van. Először is, a kutatás nem más, mint szabályok rendezett halmaza; valódi technika, abban az értelemben, hogy megformálható kívülről megtanulható utasítások pontos halmazaként.¹⁵ Másodszer olyan halmaz ez, amelynek alkalmazása tisztán mechanikus; valódi technika abban az értelemben, hogy semmilyen olyan tudást vagy intelligenciát nem kíván meg, amely nem adott magában a technikában. Bacon ezen a ponton világosan fogalmaz. A természet értelmezésének feladatát „úgy kell megoldani, mintha egy gép végezné”,¹⁶ „(a kutató) elme ereje és kiválósága közömbös a kérdés szempontjából”,¹⁷ hiszen az új módszer „csaknem ugyanarra a szintre helyezi az összes elmét és megismerőkészséget”.¹⁸ Harmadszer olyan halmaz ez, mely univerzálisan alkalmazható; valódi technika abban az értelemben, hogy a kutatás olyan eszköze, melynek számára közömbös a kutatás tárgya.

Nos, ami a terv jelentőségét adja, az nem annyira a kutatás szabatosan kidolgozott szabályrendszerre, akár pozitív, akár negatív értelemben tekintjük, hanem az az elgondolás, hogy egyáltalán lehetséges egy ilyen technika fogalma. Mert itt egy nagyon figyelemreméltó dolgot ajánlanak: a felfedezés tévedhetetlen szabályait, egyfajta bölcsek követ, egy olyan kulcsot, mely minden zárat kinyit, egy „felsőbb tudományt”. Bacon elég szerény e módszer részleteit illetően, nem gondolja, hogy végső formába öntötte volna; hite egy ilyen „módszer” megalkotásának általános lehetőségében azonban nem ismer határokat.¹⁹ A mi nézőpontunkból e szabályok közül az első a legfontosabb, nevezetesen az az előírás, hogy félre kell tennünk minden másoktól átvett véleményt, hogy „mindent az alapoktól kell újra

kezdenünk”.²⁰ A valódi tudásnak az elme megtisztításával kell kezdődnie, mert kezdetnek és végének egyaránt a bizonyosságban kell lennie, így tekinthető önmagában teljesnek. A tudást és a véleményt tökéletesen szét kell választani egymástól; szó sem lehet arról, hogy valódi tudást nyerjünk azokból „a gyermeki fogalmakból, amiket kezdetben szívótunk magunkba.” És tegyük hozzá, hogy ez az, ami egyaránt megkülönbözteti a platonizmust és a skolasztikát a modern racionalizmustól: Plátón racionalista, a dialektika azonban nem technika, míg a skolasztikus módszer mindig valamely behatárolt célra irányult.

A mi nézőpontunkból a *Novum Organum* doktrínája röviden a technika egyeduralmaként írható le. Nem csupán a technikához való kötődést jelenti meg azzal a felismeréssel kiengesztelve, hogy a technikai tudás soha nem lehet a tudás egésze, hanem azt a határozott kijelentést is, hogy csupán a technika számít, és hozzá némi nyersanyag, amit munkába vehet. Mindazonáltal ez önmagában nem az új intellektuális divat kezdete, csupán egy korai és félreérthetetlen utalás rá: maga a divat valószínűleg inkább Bacon véggyainak túlhangsúlyozásából, mint saját meggyőződéséből származik.

Descartes csakúgy, mint Bacon, abból merítette ihletét, ami számára a korabeli kutatások hiányosságának mutatkozott: neki is feltűnt a tudatosan és szabatosan megformált kutatási technika hiánya. A *Discours de la Méthode*-ban, illetve a *Regulae*-ban ajánlott módszer közeli rokonságot mutat a *Novum Organummal*. Descartes számára a bizonyosság nem kevésbé cél, mint Bacon számára. Bizonyos tudás csupán egy kiürített agyban teremhet: a kutatás technikája intellektuális tisztítóúzzal kezdődik. Descartes számára az első elv: „soha semmit ne fogadjak el igaznak, amit evidens módon nem ismertem meg annak; azaz hogy gondosan kerüljek minden elhamarkodást és elfogultságot; „olyan alapra építsek, mely egészen a sajátom”; és a kutató állítólag „úgy tesz, mint aki egyedül jár a sötétben”.²¹ A kutatás technikája a továbbiakban olyan szabályok halmazának formáját ölti, amelyek ideális esetben tévedhe-

14 i.m., p.168.

15 i.m., p.168.

16 i.m., p.182.

17 i.m., p.162.

18 i.m., p.233.

19 i.m., p.331.

20 i.m., p.295.

21 *Discours de la Méthode*, II. (Alexander Bernát fordítása)

tetlen módszert alkotnak, melyeknek alkalmazása mechanikus és univerzális. Harmadrészt pedig a tudásnak nincsenek fokozatai, ami nem bizonyos, az merő ostobaság. Descartes azonban, Bacontól eltérően, lenyűgöző jártasságot tanúsít a skolasztkus filozófiában, és elméjére mély hatást gyakorolt a geometriai bizonyítás; ezen képzésbeli és ihletbeli különbségek hatására a kutatás technikáját is szabatosabban, következőképpen kritikusabban fogalmazta meg. Elméjét egy tévedhetetlen és univerzális módszerre vagy kutatásra irányítja, mivel azonban az általa ajánlott módszer a geometriát tekinti mintájának, korlátozottsága, amint nem lehetőségekre, hanem dolgokra irányítjuk, könnyen előbukkan. Descartes sokkal alaposabb Baconnál a szkeptícizmusnak a maga érdekében való felhasználásában, és végül felismeri, hogy hiba lenne a módszert a kutatás egyetlen eszközeként tételezni.²² A technika egyeduralma álomnak bizonyul és nem válik valóra. Mindazonáltal követői úgy gondolták, hogy Descartes esetéből a technika egyeduralmát, és nem a tévedhetetlen módszer irányában tanúsított kételkedést kell megtanulni.

A történelem megbocsátható sűrítése folytán talán úgy tűnhet fel, mintha a racionalista Bacon reményeinek eltűzéséből és Descartes szkeptícizmus figyelmen kívül hagyásából pattant volna elő; a modern racionalizmus nem egyéb, mint amit közhelyes szellemiségű emberek tettek kiemelkedő és zseniális emberek ihletével. „A nagy emberek megtanították a gyengéket gondolkodni, ám ezzel a tévedés újjá vezetőket öket.” A racionalizmus története azonban nem csupán az új intellektuális jellemvonások fokozatos előtérbe kerülésének és definiálódásának története; ezen túl a technika egyeduralma doktrínájának az intellektuális tevékenységnek minden területére való beférkőzésének története is. Descartes soha nem lett karteziánus-

sá; de, ahogyan Bouillier fogalmaz a tizenhetedik századdal kapcsolatban, „a karteziánizmus győzedelmeskedett; egészen meghódította a nagy századot, behatolt szellemébe, nemcsak a filozófiát, hanem a tudományokat és magát az irodalmat is áthatotta”.²³ Közismert, hogy ebben az időben a költészetben és a drámában különleges hangsúly helyeződött a technikára, a szerkesztési szabályokra, az irodalmi *bien-séance* elérésére, mely rendületlenül fennmaradt további két évszázadon át. Könyvek garmadája került elő a nyomdákából, melyek a „költészet mesterségével”, az „élet mesterségével” vagy a „gondolkodás mesterségével” foglalkoztak. Sem a vallás, sem a természettudomány, sem az oktatás, de még az életvitel sem menekülhetett az új racionalizmus hatása elől; egyetlen tevékenység sem lehetett immunis, egyetlen társadalom sem maradhatott érintetlen.²⁴

A lassan véghezvitt változások története, melyek révén a tizenhetedik századi racionalista azzá a racionalistává vált, akit mi ismerünk, oly hosszú és bonyolult, hogy még csak meg sem kíséreltem összefoglalni. Csupán azt fontos megfigyelni, hogy minden lépéssel, mellyel ihletőjének valódi forrásától távolodott, a racionalista egyre nyersebb és közönségesebb lett. Ami a tizenhetedik században még a „*L'art de penser*” volt, mostanra ezzé vált: *Hogyan használjuk elménket? Világhírű szakértők által kidolgozott terv egy képzett elme kifejlesztésére a szokásos költségek töredékéért.* Ami az *Élet mestersége* volt, mostanra a *Siker technikájává* vált, s a technika szuverenitására oktatásba való korai és szerényebb behatolása mára pelmanizmussá érett.

Nem kelthet meglepetést, hogy a racionalizmus intellektuális divatjának kifejlődésében szerepet játszó és azt bátorító mélyebb okok meglehetősen homályosak; ezek az európai

22 i.m., vi.

23 *Histoire de la philosophie cartésienne*, I, 486.

24 A racionalizmus térhódításának egyik fontos aspektusa az 'értelem' szó konnotációinak megváltozása. Az az ész, amelyre a racionalista hivatkozik, nem azonos azzal, amit például Hooker használ; ez utóbbi még a sztoicizmus és a tomizmus hagyományához tartozik. Ez a számításnak egy olyan képessége, mely révén az emberek az egyik dologról a másikra képesek következtetni, és fel tudják fedni azokat az eszközöket, melyek révén elérhetnek olyan célokat, amelyek maguk nem vetendők alá az értelem kritikájának, egy olyan képesség tehát, amelynek révén a gépként elgondolt világ leírható. A racionalizmus jelentős részben azáltal vált hihetővé, hogy hallgatólagosan az új értelemnek tulajdonították a régebbi intellektuális hagyományhoz tartozó értelem tulajdonságait. És ez a kétértelműség, az új jelentésnek a régiről való leválása figyelhető meg a tizenhetedik század elejének számos szerzőjénél – Malherbe poétikájában például, aki Descartes-nak idősebb kortársa volt, s egyik nagy előfutára annak a nézetnek, mely a technika irodalmon belüli szuverenitását hirdette.

társadalom mélyebb rétegeiben rejtőznek. Minden bizonnyal egyebek mellett összefüggenek a gondviselésbe vetett hit hanyatlásával is: egy jötevő és tévedhetetlen technika került egy jötevő és tévedhetetlen Isten helyére; és ahol a gondviselés sem segíthetett az emberek hibáinak kijavításában, ott még inkább szükséges volt az ilyen hibák elkerülése. Bizonyos, hogy a racionalizmus eredetét egy olyan társadalomban vagy egy olyan nemzedékben kell keresnünk, mely a maga által feltalált dolgokat fontosabbnak tartja azoknál, melyeket megörökölt,²⁵ egy olyan korban, melyre túl nagy hatást gyakorolt saját teljesítménye, és nem volt képes megvédeni magát a szellemi nagyság illúzióival szemben, amelyek jellegzetes kifejezői a reneszánsz utáni Európa zavarodottságának, egy olyan korban, amely szellemileg soha nem békült meg magával igazán, mivel soha nem békült meg saját múltjával sem. És egy olyan technika látomása, amely azonos szintre hozza az embereket, éppen azt a rövidebb utat biztosította, amely magával ragadja azokat, akik örökösen azon fáradoznak, hogy miképpen látszhatnak képzettnek, akik azonban nem képesek megbecsülni teljes örökségük valós részleteit. És részben éppen a racionalizmusnak köszönhető, hogy az ilyen emberek száma folyamatosan gyarapodott a tizenhetedik század folyamán.²⁶ Valójában az mondható, hogy minden, vagy majdnem minden hatás, amely a kezdetekben a racionalizmus térhódítását támogatta, a későbbiekben egyre nagyobb befolyást gyakorolt magára a civilizációkra is.

Nem kell azonban azt gondolnunk, hogy a racionalizmus könnyen és ellenállás nélkül vetette meg a lábát. Mint újdonság gyanús volt, s az emberi tevékenységek bizonyos területei – például az irodalom –, amelyeken szorítása kezdetben erős volt, a későbbiekben kiszabdultak a markából. Valójában minden területen és minden szinten folyamatos volt a racionalizmus kritikája, mely az azzal való szembe szegülést jelentette. A szuverén technika doktrínájának igazi jelentősége világossá válik, ha tekintetbe vesszük, hogy mit mond róla egyik legelső és legmélyebb kritikusa. Pascal méltányosan bírálja Descartes-ot, nem ellenkezik vele mindenben, mindazonáltal az alapvető pontokon szembeszáll vele.²⁷ Először is felismerte, hogy a bizonyos tudás kartezianus vágya hamis bizonyosság-kritériumon alapul. Descartes-nak olyan biztos kiindulópontra volt szüksége, melyhez nem férhet semmi kétség, következésképpen azt kellett hinnie, hogy minden valódi tudás technikai jellegű. Pascal a valószínűségszámítással kerülte el ezt a következtetést: a bizonyos tudás parciálitása révén bizonyos; e paradoxon szerint a valószínű tudás többet tartalmaz a teljes igazságból, mint a bizonyos tudás. Másodsor pedig azt vette észre Pascal, hogy a kartezianus *raisonnement* valójában soha nem egy tetszőleges konkrét tevékenységben felmerülő tudás kizárólagos forrása. Az emberi elme sikeres működése ily módon nem kizárólagos függvénye egy tudatos és megformált technikának; és még azokban a helyzetekben is, ahol a technika szerepet kap, az elme „*tacitement, naturellement et sans art*”

25 Ez bizonyosan igaz Bacon korára nézve. Ám Bernal professzor azt állítja, hogy az emberről és a természetről egészében véve és részleteiben többet tudtunk meg az 1915-öt követő harminc évben, mint a történelem egésze során.

26 Nem olyan sok idővel ezelőtt, teszem fel, egy lóverseny nézői többségükben olyan férfiak és nők voltak, akik első kézből tudtak valamit a lovakról, s akik (legalábbis e tekintetben) valóban képzett emberek voltak. Ez az állapot mára megszűnt, talán Írország az egyetlen kivétel. És a tudatlan néző, akinek nincs képessége, készítése vagy lehetősége az önképzésre, és gyors kiutat keres sanyarú helyzetéből, *könyvet* követel. (A szakácskönyvek huszadik századi áradata is, úgy vélem, hasonló helyzetből táplálkozik.) Egy ilyen könyv szerzői (*Útmutató a klasszikusokhoz, avagy hogyan válasszuk ki a Derby győztesét*), miután tudatában voltak a technikai és a teljes tudás közti különbségnek, feszengve mutattak rá, hogy van egy pont, amin túl már nincsenek pontos szabályai a győztes kiválasztásának, és hogy bizonyos intelligencia (amit nem biztosítanak maguk a szabályok) szintén szükséges a sikerhez. De néhány mohó és racionalista olvasójuk, akik a tévedhetetlen módszert keresték, amely (mint Baconé) szerény képességeiket azonos szintre emelné a valódi képzettséggel rendelkező emberekével, azt gondolta, hogy átvették őket – ami persze csupán azt bizonyítja, hogy mennyivel hasznosabban töltötték volna az idejüket, ha Szent Ágostont vagy Hegelt olvastak volna Descartes helyett: *nem tudtam megbocsátani Descartes-nak*.

27 *Pensées* (Brunschvicg kiadása), i, 76.

szemléli a technikát. A kutatás szabályainak szabatos megformálása a módszer fontosságának túlhangsúlyozásához vezet, miáltal éppen a vizsgálat sikerét veszélyezteti. Pascal érvelését mások is követték, és valójában a modern filozófia történetének számottevő része e kérdés körül forog. Ám annak ellenére, hogy a későbbi szerzők gyakran gondosabban kidolgozták kritikájukat, kevesen ismerték fel Pascalnál biztosabban, hogy a racionalizmus jelentősége nem a technikai tudás felismerésében áll, hanem abban, hogy nem ismer el másféle tudást: a racionalizmus akkor követett el filozófiai hibát, amikor a technikának bizonyosságot tulajdonított, illetve a technika szuverenitásának doktrínáját hirdette; gyakorlati hibája pedig abban a hitében rejlik, miszerint kizárólag hasznunkra válik, ha a viselkedést öntudatosá tesszük.

4

Természetesen valószínűtlen volt, hogy a politika teljes egészében kivonja magát egy olyan erős és energikus intellektuális stílus hatása alól, mint amilyen az új racionalizmus volt. De első pillantásra figyelemreméltó az, hogy a politikát sokkal előbb és sokkal erőteljesebben kellett volna elérnie ennek a szökőárnak, mint bármely más emberi tevékenységét. A racionalizmus az élet csaknem valamennyi területét birtokba vette az elmúlt négy évszázad során, uralmának ereje gyakran változott ebben az időszakban, a politikában azonban fokozatosan erősödött, és napjainkban erősebb, mint valaha. Már tanulmányoztuk a racionalista általános szellemi adottságait, amikor a politika felé fordul; nem marad más hátra, minthogy megvizsgáljuk azokat a körülményeket, amelyek között Európa csaknem teljesen megadta magát a racionalistának, és az önfeledás következményeit.

Csupán azok tagadják, hogy a racionalizmus mélyen megfertőzte volna a kortárs politika egészét, akik más nevet adnak a ragálnak. Nemcsak minden politikai bűnünk racionalisztikus, hanem ugyanannyira azok politikai érnyeink is. Célkitűzéseink legnagyobbbrészt céljukban és jellegükben is racionalisták; azonban még ennél is jelentőségteljesebb, hogy a politi-

kával szembeni beállítottságunk hasonló meghatározottságokkal bír. Azok a hagyományos elemek, különösen az angol politikában, amelyekről feltételezhető lett volna, hogy továbbra is némi ellenállást tanúsítsanak a racionalizmus nyomásával szemben, mostanra csaknem valamennyien alkalmazkodtak az eluralkodó intellektuális magatartáshoz, s ezt az alkalmazkodást is vitalitásuk, a korral való haladás képességének jeleként igyekeznek beállítani. A racionalizmus többé nem egy stílus a politikán belül, ám valamennyi tiszteletreméltó politika stíluskritériumává vált.

Az elme racionális beállítódottsága mélyen áthatotta a politikai gondolkodást és gyakorlatot, amit jól mutat a magatartásbeli hagyományoknak ideológiákkal való helyettesítésének mértéke, vagyis az, hogy milyen mértékben cserélte fel a rombolás és alkotás politikája a javítás politikáját, mivel a megtervezettet és tudatosan kivitelezettet (lehet, hogy éppen ez okból) jobbnak tekintjük annál, mint ami hosszú idő alatt öntudatlanul cseperedett fel és valószínűleg meg. A folytonosan alkalmazkodó és soha nem teljesen megállapodó vagy befejezett viselkedési szokások absztrakt elvek viszonylag merev rendszerébe rögzülése természetesen nem új fejlemény; Angliában a tizenhetedik században kezdődött, a politikai racionalizmus hajnalán. De míg eleinte például az angol politika informális jellege (amely hosszú időre biztosította számunkra a politikai cselekvés túlságosan nagyra értékelésével és az egyéni politikai teljesítményekbe vetett túlzott reményekkel szembeni józan szkepszist – lehetővé tette, hogy legalábbis a politika terén elkerüljük a tökéletlenség szertefoszló illúzióit) hallgatólagosan ellenállt neki és késleltette ezt a rendszerbe rögzülést, most magát az ellenállást alakították át ideológiává.²⁸ Valószínűleg ez Hayek *Road to Serfdom*-jának fő jelentősége – nem az elmélet hat, hanem maga a tény, hogy elmélet. A minden tervnek való ellenállás terve lehet jobb az ellenkezőjénél, de a politikának ugyanazon stílusához tartozik. S csak egy racionalizmussal már mélyen fertőzött társadalomban lehet a racionalizmus zsarnokságával szemben tanúsított ellenállás hagyományos forrásainak öntudatos ideológiává alakítását ezen források megerősítéseként felfogni. Úgy tűnik, hogy manapság, ha valaki részt akar

28 Egy ilyen átalakítás kísérlete fűződik Lord Halifax nevéhez is, mely, kísérlet voltának hála, nem tudott igazán romboló lenni.

venni a politikában, és el akarja érni, hogy meghallgattassék, az szükséges, hogy egy, a szó szoros értelmében vett doktrínával rendelkezzen; ennek esetleges hiánya frivolnak, kétes hírűnek tűnne. És a szentség, mely némely társadalmakban a hagyományos eljárásokhoz jámboran kapcsolódó politika tulajdonsága volt, mára már kizárólag a racionalista politika tartozéka lett.

A racionalista politika, mint mondtam, a vélelmezett szükségletek politikája, ahol a szükségleteket nem egy, a permanens érdekekre és a társadalom mozgásának irányára vonatkozó eredeti, konkrét tudás határozza meg, hanem az „értelem”, és kielégítése is egy ideológia technikájának megfelelően történik: nem más ez, mint a könyv szerinti politika. És ez a kortárs politika majdnem teljes egészére jellemző: könyvvel nem rendelkezni annyi, mint valami fontos dolgot nélkülözni, és kétes híré politikusok vagyunk, ha nem tanulmányozzuk alaposan, ami a könyvben áll. Valójában olyan fontossá vált a megfelelő könyv birtoklása, hogy azok, akik eddig úgy vélték, nélküle is boldogulnak, most, amikor már meglehetősen késő, hozzáláttak, hogy szerkesszenek egyet a saját használatukra. Ez is a technika győzelmének egyik tünete, azé a technikáé, amely – véleményünk szerint – meghatározta a modern racionalizmus győzelmét; mert a könyv nem tartalmaz mást, mint ami belefoglalható – a technika szabályait. És könyvvel a kézben (mert a technika ugyan bemagolható, de nem mindig jól tanulták meg a leckét), Európa politikusai merőn figyelik, mit kotyvasztanak a jövő számára, de mint a szabadságon lévő szakácsot helyettesítő konyhai rakodóknak, az ő tudásuk sem terjed túl az írott szón, amelyet gépiesen olvasnak – gondolatok születnek ugyan az elménkben, de ízek nem a szájukban.

A kortárs politikát átható racionalizmus egyéb bizonyítékai között említsük meg a politikusok által gyakran hangoztatott hivatkozásokot a tudásra mint olyanra (kémikusra, fizikusra, közgazdára vagy pszichológusra); mert, bár a tudomány által involvált tudás mindig több pusztá technikai tudásnál, amit a politikának nyújthat, soha nem több pusztá technikánál. És e hatás folyamányaként a politikába tévedt intellektus többé nem a politikai habitus kritikus, hanem e habitus pótléka lésszen, a társadalom élete pedig elveszti ritmusát és

kontinuitását, ehelyett problémák és válságok sorozatává bomlik. A folklór, mivel nem tekinthető technikának, azonosították a tudatlansággal, és minden értelmét elveszti az, amit Burke a múlt és jelen társaskapcsolatának nevezett.²⁹

Nem kell különösebben sok időt szentelni annak a kérdésnek, hogy a kortárs politika legjellegzetesebb mozzanata, annak racionalista ihletése: az a mindent lehangoló képzet, hogy a politika könnyű, önmagában is éppen eléendő bizonyíték lehet. De ha mégis szabatos példát óhajtanak, eléendő azokra a javaslatokra hivatkozunk, amiket az atomenergia előállításának és felhasználásának ellenőrzése kapcsán ajánlottak nekünk. A technika szuverenitásába vetett racionalista hit egyaránt előfeltétele annak az elképzelésnek, hogy lehetséges a gépi ellenőrzés egy mindent lefedő módozata, valamint az összes, eddig tervbe vett módozat részleteinek: úgynevezett adminisztratív problémaként tartják számon. Akkor azonban, ha a racionalizmus csaknem ellenfél nélkül uralkodik, a minket foglalkoztató kérdés így hangzik: mely körülmények állították elő e tényállást? Mert a győzelem jelentőségét pusztán ön maga nem, csak összefüggései magyarázhatják.

Röviden, e kérdésre az a válasz, hogy a racionalizmus politikája a politikailag tapasztalatlanok politikája, és az európai politika legfőbb jellegzetessége az elmúlt négy évszázadban az, hogy legalább háromfajta politikai tapasztalatlanság – az új uralkodó, az új uralkodó osztály és az új politikai társadalom – ostromát volt kénytelen elszenvadni, az új nem ostromáról nem is beszélve, melyet nemrég Shaw úr volt szíves biztosítani. Fölösleges külön hangsúlyozni, hogy a racionalista politika mennyire megfelel az olyan ember számára, aki a politikai kezdeményezés és a hatalom gyakorlásának helyzetében találja magát, holott nem arra nevelték, és ilyen oktatásban korábban nem részesült. Egy ilyen technika ajánlata olyan hatással lesz rá nézve, mintha magát a megváltást ajánlották volna neki; ha azt mondják neki, hogy a szükséges technika kimerítő és teljes leírását egy könyvben találhatja meg, továbbá hozzátesszik azt is, hogy egy ilyesfajta technika gyorsan megtanulható kívülről és gépiesen alkalmazható, mindez megváltásként fog tűnni számára, olyasminek, ami

29 A politikai racionalizmust költői módon jeleníti meg Rex Warner könyve, *Az aeródrom*.

szinte túlságosan jó ahhoz, hogy igaz legyen. És mindez mégis igaz, hiszen az ő értelmezése szerint Bacon és Descartes éppen ezt, vagy legalábbis valami megtévesztően hasonló dolgot ajánlott neki. Mert igaz ugyan, hogy a két szerző egyike sem időzik e módszer politikai alkalmazásának részleteinél, a racionalista politikára való utalások jelen vannak mindkettőnél, és az ezeket kísértő szkepticizmus is oly elenyésző mértékű, hogy könnyen figyelmen kívül hagyható. De még Bacon és Descartes, vagyis a racionalizmus általános doktrínájának megjelenését sem kellett kívánnia; a politika terepének e tudásszomjas korai felfedezőit már kisegítette Machiavelli egy évszázaddal korábbi megjelenése.

Mondták, hogy Machiavelli célkitűzése a politika *tudományának* kifejtése volt, de úgy vélem, hogy ez az álláspont éppen a lényegét hagyja figyelmen kívül. A tudomány, mint látuk, konkrét tudás, minek következtében egy könyvben sem következményei, sem ezek elérésének módja teljesen kimerítő módon soha nem rögzíthető. Sem a művészet, sem a tudomány nem írható le különféle útmutatások összességéként; mindkettőre igaz, hogy csak akkor juthatunk el a mesterfokra, ha a műrésszel felérő jártasságot sajátítunk el bennünk. A technika viszont leírható ily módon, és Machiavelli mint író éppen a politika technikájával foglalkozik. Felismerte, hogy egy köztársaság kormányzásának technikája némileg különbözik a fejedelemség számára megfelelő technikától, így mindkettővel foglalkozott. Amikor azonban a fejedelemségek kormányzását elemezte, korának új fejedelme számára írt, tette pedig ezt két okból, melyek közül az egyik elvi, a másik pedig személyes volt. A szilárdan kormányzó örökletes uralkodó, aki a hagyományban nevelkedett egy hosszú családi tapasztalat örököséként, úgy tűnt, megfelelően fel van szerelkezve arra a posztra, amelyet betöltött; politikáját legfeljebb javíthatta egy technikai kiegészítő tanfolyam, de általában tudta, miként kell viselkednie. Az új uralkodóval azonban más volt a helyzet: ő csak a politikai hatalom eléréséhez szükséges tulajdonságokat hozta magával, és semmit nem tanult könnyen, kivéve a hivatalához tartozó bűnök, a fejedelem szeszélyeit. Mivel a becsvágyon kívül másfajta képzettséggel nem rendelkezett, könyvre volt szüksége, mert gyors megoldással kellett legalább a képzettség látványára szert tennie. Meghatározott fajta könyvre volt azonban szüksége; egyfajta se-

gédkönyv, puska kellett neki: tapasztalatlansága megakadályozta abban, hogy az államügyeket látatlanban intézze el. Ám a puska sem lehetett akármilyen: szerzőjének a művelt ember nyelvén kellett megszólalnia, aki zsenialitását (amennyiben van neki) fordítóként prostituálja, továbbá nem áll hatalmában minden hibalehetőségtől megóvni a tudatlan olvasót. Machiavelli terve az volt, hogy segédkönyvet adjon a politikus kezébe, politikai képzést nyújtson a politikai nevelés helyett, technikát egy hagyomány nélküli uralkodónak. Ezzel csak kora igényét elégítette ki; személyesen és alkatanál fogva érdekelte ez igény kielégítése, mert „lenyűgözte minden, ami bonyolult”. Az új uralkodó sokkal érdekesebb volt, mint a politikailag képzett örökletes uralkodó, hiszen utóbbinál sokkal több esélye volt arra, hogy az kényes helyzetbe kerüljön, amelyben tanácsra szorul. A racionalizmus általános elméletének nagy előfutáraihoz, Bacon-höz és Descartes-hoz hasonlóan, Machiavelli szintén tisztában volt a technikai tudás behatárolt voltával; nem ő, hanem követői voltak azok, akik hittek a technika szuverenitásban, akik úgy gondolták, hogy a kormányzás nem több „közigazgatásnál”, amely könyvből is megtanulható. Az új uralkodónak Machiavelli nemcsak könyvét ajánlotta fel, hanem – a könyv elkerülhetetlen hiányosságainak ellensúlyaként – önmagát is: soha nem felejtette el, hogy a politika végül is diplomácia, és nem pusztán egy technika alkalmazása.

Az új és politikailag tapasztalatlan társadalmi osztályok, melyek magukhoz ragadták a politikai kezdeményezést és a hatalom gyakorlását, az elmúlt négy évszázad során hasonló módon elégítették ki a politikai képzés iránti igényüket, ahogyan azt Machiavelli tette a tizenhatodik század fejedelmével. Hatalomra jutása előtt ezen osztályok egyike sem részesülhetett politikai oktatásban; nekik is segédletre volt szükségük, egy olyan politikai doktrínára, mely helyettesítheti a politikai magatartás habituális mozzanatait. E művek egy része hamisítatlan politikai vulgarizálás; nem a politikai hagyomány létének vagy értékének totális tagadásai (végtére is valódi politikai képzettséggel rendelkező férfiak által íródtak), csupán egy hagyomány sűrítvényei, olyan racionalizációk, melyek arra szolgálnak, hogy egy hagyományból kiszűrjék az „igazságot”, és azt elvont elvek összességéként jelenítsék meg. E sűrítvényekből azonban elkerülhetetlenül kimarad a hagyomány teljes jelentése. Jó példa

minderre Locke *Értekezés a polgári kormányzatról* című műve, mely a politikai segédletek között olyan népszerű, olyan hosszú életű és olyan nagyra becsült volt, mint a valaha volt legnagyobb vallási segédlet, Paley *A kereszténység bizonyítékai* című alkotása. Más szerzők azonban, mint Godwin vagy Bentham, akik egyaránt azt a célt tűzték ki maguk elé, hogy az egymást követő nemzedékek politikai tapasztalatatlanságát valamilyen módon ellensúlyozzák, egy pusztán spekulatív elgondolás segítségével borítják be társadalmuk politikai habitusának és hagyományának egészét: ők a racionalizmus legkövetkezetesebb szektájához tartoznak. Ami azonban a tekintélyt illeti, e téren senki nem mérkőzhet Marx és Engels művével. Az európai politika e szerzők nélkül is mély kapcsolatban állna a racionalizmussal, de kétség nem férhet hozzá, hogy a politikai racionalizmus elképesztően nagy hatású alkotói ők – ami nem véletlen, hiszen egy olyan társadalmi osztály oktatását tűzték ki célul, mely politikailag a legkevésbé volt képzett mindazok közül, amelyek valaha is táplálták a politikai hatalom gyakorlásának illúzióját. És való igaz, hogy azok, akik számára e minden idők leghatásosabb politikai segédlete fródott, hibátlanul bemagolták a leckét és hibátlanul alkalmazták is azt. Egyetlen más technikának sem sikerült ennyire ráerőltetnie magát a világra azt a látszatot keltve, mintha konkrét tudás lenne; egyetlen egy sem alkotott ilyen széles intellektuális proletariátust, melynek nincs semmi veszténivalója – a technikája kivételével.³⁰

Az Amerikai Egyesült Államok korai története nagyon tanulságos a racionalista politika történetének szempontjából. Az a társadalom, amelynek csekély felkészülési idő állt rendelkezésére ahhoz, hogy a politikai cselekvést gyakorolja, hasonló helyzetben van, mint az az egyén vagy társadalmi osztály, amelyik felemelkedésekor még nincs teljesen felkészülve a politikai hatalom gyakorlására; általában véve, a két helyzet szükségletei nagyjából megegyeznek. És a hasonlóság csak fokozódik, ha a társadalom függetlensége egy bevallottan törvénytelen mozzanattal veszi kezdetét, egy hagyomány specifikus és nyílt megtagadásával, ami ennek következté-

ben csak úgy védhető, ha egy olyan dologra hivatkoznak, amiről úgy gondolják, hogy ő maga nem függ a hagyománytól. És az amerikai telepesek esetében még csak nem is ez volt az egyetlen hatóerő, amely forradalmukat a racionalizmus sémájába kényszerítette. Az amerikai függetlenség megalapozói egyaránt rendelkeztek az európai gondolkodásmód hagyományával és egy már velük született politikai habittussal és tapasztalattal, amihez visszanyúlhattak. Ám úgy alakult, hogy Európa intellektuális hozadéka Amerika számára (úgy a filozófiában, mint a vallásban) döntően racionalista volt; a velük született politikai habitus, amely a gyarmatosítás körülményeiből fakadt, leginkább természetes és cizellálatlan racionalizmusnak volt nevezhető. Egy egyszerű és igénytelen néptől, amelynél nem sokat számít a tulajdonképpen örökölt magatartási szokásokra irányuló reflexió, amely a határközösségekben folyamatosan tapasztalta, hogy miként lehet közös megegyezéssel törvényt és rendet teremteni a maga számára, nem várható el, hogy másként gondoljon ezekre az eredményekre, mint saját, segítségre nem szorult kezdeményezési készségének alkotásaira; úgy tűnt, mintha a semmiből indulnának ki, és csak maguknak köszönhetnék mindazt, aminek a birtokába jutottak. A pionírok civilizációja, csaknem elkerülhetetlenül öntudatos *self-made man*-ek civilizációja, olyan racionalistáké, akik a körülmények és nem a reflexió révén váltak azzá, amivé, akiket nem kell meggyőzni arról, hogy a tudás *tabula rasával* kezdődik, és akik a kötöttségektől mentes elmét nem egy mesterséges karteziánus tisztítófűz eredményének, hanem a Mindenható Isten ajándékának tekintik, ahogy Jefferson mondta.

Tehát már a függetlenségi háborút megelőző időben is elmondható, hogy az amerikai telepesek szellemi beállítódottsága, az uralkodó intellektuális jelleg és a politikai habitus racionalista volt. És ezt világosan tükrözi az alkotmányos iratok és az egyes gyarmatok története. Amikor ezek a gyarmatok „elszakították azokat a politikai kötelekeket, amelyek egymáshoz kapcsolták őket”, és kinyilvánították függetlenségüket, az egyedüli friss ihlet, ame-

30 Miután technikáját az események menetének (múlt, jelen, jövő) szemléletére és nem az „emberi természetre” alapozta, Marx úgy gondolta, hogy elkerülte a racionalizmus csapdait; ám mivel volt olyan elővigyázatos, hogy az események menetét előbb doktrínává alakította, a menekülés nem volt több illúzió. Akárcsak Midász, a racionalista is mindig abban a racionalista helyzetben van, hogy nem képes megérinteni semmit anélkül, hogy absztrakcióvá ne alakítaná; soha nem lakhat jól valódi tapasztalattal.

lyet ez a politikai habitus kívülről kapott, valójában csak felerősítette annak már korábban is meglevő jellegzetességeit. Hajlamosak voltak azt hinni, és erőteljesebben hitték, mint az öreg kontinens bármelyik lakója, hogy a társadalom megfelelő elrendezése és ügyeinek intézése elvont elveken nyugszik, nem pedig egy hagyományon, amelyet, mint Hamilton fogalmazta, „öreg pergamenek és penészes iratok közül kell előbányászni”. Ezek az elvek nem a civilizáció termékei, hanem a természettől valók: „az emberi természet egészébe írták be őket”.³¹ Az emberi értelemnek kellett a természetből kiolvasni őket, egy olyan kutatási technika révén, mely mindenki számára rendelkezésre áll és használatában nem kíván rendkívüli értelmességet. Mi több, ez a kor jelentős előnnyel rendelkezett minden korábbi korról szemben, mivel e kutatási technika alkalmazása révén ezeket az elvont elveket nagyjából a közel-múltban fedezték fel és rögzítették könyv formájában. És e könyvek felhasználása folytán az újonnan létrehozott politikai társadalom nemhogy hátrányos helyzetbe nem került a hagyomány hiányából kifolyólag, hanem éppen ellenkezőleg, fölényt érezhetette a régi társadalmakkal szemben, amelyek még nem szabadultak fel teljesen a szokás kötelekei alól. Amire már Descartes is felfigyelt: „*hogyan azok a művek, amelyeket több mester műveiből állítottak össze, kevésbé tökéletesek, mint azok, amelyeken egyetlen ember dolgozott*”, azt újonnan tapasztalta 1777-ben John Jay is. „Az amerikai az egyetlen nép, amelyet a Menny megajándékozott azzal a lehetőséggel, hogy mérlegelhesen és kiválaszt-hassa azt a kormányzati formát, amelynek ke-reteiben élni akar. Az összes többi alkotmány az erőszaknak és a véletlen körülményeknek köszönheti létét, s ennél fogva valószínűleg távolabb vannak attól, hogy tökéletesek legye-

nek...”³² A Függetlenségi Nyilatkozat a *saeculum rationalisticum* jellegzetes terméke. A vélelmezett szükségnek az ideológia segítségével értelmezett politikáját képviseli. Nem meglepő, hogy a racionalizmus politikájának szent iratává vált, és a francia forradalom hasonló dokumentumaival együtt a társadalom racionalista újjáépítésének későbbi kísérleteit is meghihlette és azok mintájául szolgált.

Úgy vélem, az európai nemzetek szokásos gyakorlati politikája belerögzült a racionalizmus hibájába, és sok kudarc (melyeket gyakran más, közvetlenebb okok számlájára ír-nak³³) éppen ama racionalizmus hiányosságai-ból fakad, mely megpróbálja ellenőrzése alá vonni az eseményeket, így (mivel a szellem racionalista beállítódottságának divatja nem éppen a közelmúlt terméke) nem szabad a nehéz helyzetből való gyors szabadulásra számítanunk. Mindig lehangoló egy beteg számára, ha azt mondják neki, hogy betegsége csaknem egyidős vele, ennek következtében nem is számíthat gyors gyógyulásra – de (a gyermekkori fertőzéseket kivéve) ez általában így szokott történni. Ameddig fennállnak azok a körülmények, amelyek elősegítették a racionalizmus térhódítását, arra kell számítanunk, hogy a politika jellege is megmarad racionalistának.

Nem gondolom, hogy az említett szerzők bármelyike felelős lenne ezért a nehéz helyzetért. A körülmények szolgálói ők, akik jelentősen elősegítették azok állandósulását (esetleg úgy is, hogy még egyet forgattak a csavaron) anélkül, hogy ők teremtették volna azokat. És nem szabad azt feltételeznünk, hogy ők maguk minden esetben helyeselték volna könyveik felhasználását. Nem áll szándékomban a politikáról szóló eredeti filozófiai írás közreadása; akár elősegítették a racionalizmus térhódítását a politikában, akár útját állták, minden esetben

31 Nincs itt helyünk az „értelem” politikája és a „természet” politikája közötti végtelenül bonyolult kapcsolatok megvilágítására. Megfigyelhető azonban, hogy mivel mind a természet, mind az értelem szemben állt a civilizációval, azonos alapokon nyugodtak; és a racionális ember, a hagyomány bálványaitól és előítéleteitől megszabadított ember alternatív megnevezése a „természetes” ember. A modern racionalizmus és a modern naturalizmus a politikában, a vallásban és az oktatásban egyaránt olyan általános elfeltevés kifejeződései, mely állást foglal minden olyan emberi eredménnyel szemben, amelynek kora egy nemzedéknél többre rúg.

32 Természetesen az „erőszak” és a „véletlen körülmények” egyaránt szerepet játszottak, de mivel szokatlan formában voltak jelen, felismerhetetlenek maradtak.

33 Vegyük a háború példáját. A háború olyan ragály, amivel szemben a racionalista társadalom kevés ellenállásra képes; a racionalista politika inherens hozzá nem értése nagyban elősegíti ki-robbanását. Ámde a háború minden bizonnyal fokozta a racionalista diszpozíció eluralkodását a politika tartományában, és a legnagyobb háborús katasztrófák egyikét éppen a háború alapvetően racionalisztikus szókészletének a politikára való, ma már feltűnést sem keltő alkalmazása jelenti.

az történt, hogy félreértették annak mibenlétét, aminek lényege nem egy magatartási minta ajánlása, hanem magyarázata. A politika és az örökkévalóság kapcsolatát vizsgálni egy dolog; ám másként fest és kevésbé ajánlatos a gyakorlati politikus számára, ha az idő és az esetlegességek világának bonyolultságát oly kezelhetetlennek találja, hogy elkápráztatja egy ideológia hamis örökkévalóságába való gyors menekülés lehetősége. Azt sem gondolom végül, hogy ezt a helyzetet a természettudományok, illetve az azokhoz kapcsolódó gondolkodási mód civilizációkban betöltött szerepének köszönhetjük. Ezt az egyszerű diagnózist sokan leírták már, mégis hamisnak gondolom. Hogy az igazi természettudós befolyása nem feltétlenül a racionalizmus oldalát erősíti, világosan következik a mindenfajta konkrét tudás jellegéről alkotott véleményemből. Nem vitás, hogy vannak természettudósok, akik nagyon mélyen kapcsolódnak a racionalista attitűdhez, de tévednek, amikor azt gondolják, hogy a racionalista és a tudományos szempont szükségképpen egybeesik. Nehézséget az okoz, amikor a tudós kilép saját területéről, és ilyenkor gyakran csupán technikáját viszi magával, ami azon nyomban a racionalizmus erőinek szövetségesevé teszi.³⁴ Röviden, azt gondolom, hogy a természettudományok nagy presztízsét felhasználták arra, hogy még határozottabban kényszerítsék ránk a szellem racionalis beállítódottságát, de ez már nem az igazi természettudós tevékenységi köre, hanem az olyan tudósé, aki tudományá ellenében racionalista.

5

Fűzzünk még néhány gondolatot a politikai racionalizmus jellegének, valamint térhódítása társadalmi és intellektuális kontextusának rövid vázlatához. A racionalista politika nemzedéke politikai tapasztalatlansága folytán nem rendelkezik politikai lehetőségekkel. Ezek a feltételek gyakran léteztek már együtt az európai társadalmakban; így volt ez az ókori világban is, mely világ néha bizony megszenvedte egyesülések hatásait. A racionalizmusnak a

modern politikában tapasztalható különleges minősége abból a körülményből származik, hogy a modern világnak sikerült kidolgoznia egy olyan módszert, amely hitelesen képes elkövetni a politikai oktatás hiányát, melyet így még azok sem vettek észre, akik éppen e hiánytól szenvedtek. Ez a tapasztalatlanság természetesen soha, egyetlen társadalomban sem tekinthető egyetemesnek és soha nem volt abszolút. Mindig éltek eredeti politikai képzettséggel rendelkező emberek, akik immúnisak voltak a racionalizmus ragályával szemben (és ez fokozottan igaz Angliára, ahol a politikai képzés egy bizonyos fajtája sokkal elterjedtebb volt, mint más országokban); így a technikája határoltóságára vonatkozó homályos utalások néha még a racionalista elméjéig is eljutottak. Egy tisztán racionalista politika valójában olyan kevésbé gyakorlatias, hogy az új ember, aki csak nemrég emelkedett hatalomra, gyakran eldobja könyvét és a világra vonatkozó általános tapasztalatára hagyatkozik, mint egy kereskedő vagy egy szakszervezeti bizalmi. Ez a tapasztalat bizonyosan szavahihetőbb vezető, mint a könyv – ez legalább valódi tudás, nem pedig egy árnyék –, mégsem állítható, hogy azonos volna a társadalom politikai hagyományának ismeretével, amelynek elsajátítása a legkedvezőbb körülmények között is két-három emberöltőt vesz igénybe.

Mindazonáltal, amikor éppen nem önteltségével vagy képmutatásával tüntet, a racionalista képes nem ellenszenves jellemként mutatkozni. Annyira szeretné, ha igaza lenne. Ez azonban, sajnos, soha nem fog neki teljesen sikerülni. Túl későn kezdte, ráadásul elvétette a lépést. Tudása soha nem lesz több fél-tudásnál, következésképpen nem lehet többje a féligazságnál sem.³⁵ Akárcsak egy külföldit, vagy egy olyan embert, aki társadalmi osztályon kívüli, őt is megvadítja a hagyomány és egy viselkedési szokás, amelynek csak felszínét ismeri; egy komornyik vagy egy jó megfigyelőképesű szobalány előnyösebb helyzetben van nála. És düh alakul ki benne aziránt, amit nem ért; a habitus és a szokás maguk is rossznak tűnnek fel előtte, a viselkedés tudatlanságának egy fajtájaként. Egy különös öncsalás eredményeképpen a hagyománynak – mely persze

34 Egy híres tudós mondja: „Az átlagembernél kevésbé érdekel a politika, mert meg vagyok győződve arról, hogy a mai politikai elvek mindegyike csak ideiglenes megoldást jelent, és végül a tudomány elveivel fogják behelyettesíteni azokat.”

35 Ez Henry James egy passzusára utal, akinek Mrs. Headwayről szóló tanulmánya a *London ostromában* a legjobb, amit egy ilyen helyzetben lévő emberről ismerek.

eminensen cseppfolyós természetű – éppen azt a merevséget és rögzültséget tulajdonítja, mely valójában az ideologikus politika sajátja. Következésképpen a racionalista veszélyes és költséges jellem ahhoz, hogy a dolgok irányítójának szerepében álljon, és a legtöbb kárt nem akkor okozza, amikor nem tudja kezelni a helyzetet (politikája természetesen mindig helyzetek kezelésében és válságok leküzdésében nyilvánul meg), hanem akkor, amikor sikeresnek tűnik; mert minden látszólagos sikerének ára a racionalizmus intellektuális divatjának erősödő szorítása a társadalom életének egészén.

Anélkül, hogy képzelt gonosszal riogatnánk magunkat, úgy vélem, megállapítható, hogy van a politikai racionalizmusnak két kitüntetett jellemvonása, amelyek a társadalomra különösen veszélyessé teszik. Egyetlen értelmes ember sem fog izgulni amiatt, mert nem képes azonnal kúrát találni egy megnyomorító panaszra; amikor azonban azt látja, hogy panasz az idő múlásával inkább romlik, mintsem javul, aggódás indokoltabbá válik. És sajnos, úgy tűnik, hasonló a helyzet a racionalizmus ragályával is.

Először is a politikai racionalizmus, az én értelmezésem szerint, egy könnyen azonosítható hibát involvál, az emberi tudás természetének téves elgondolását, ami a szellem romlásához vezet. És ennek következtében nem áll hatalmában kijavítani saját hibáit; nincs homeopátiás képessége; nem menekülhetsz hibái elől azzal, hogy őszintébben vagy mélyebben racionalisztikussá válsz. Mint megfigyelhető, ez a könyv szerint való élet büntetése; nem csupán jellegzetes hibákhoz vezet, hanem elapasztja magát az elmét is: az előírás szerinti élet végül az intellektuális tisztesség hiányát gerjeszti. A racionalista továbbá eleve visszautasítja azt a külső ihletet, mely egyetlenként alkalmas a hiba kijavítására; nem csupán figyelmen kívül hagyja azt a fajta tudást, amely megmenthetné, hanem éppen ellenkezőleg, annak elpusztításával kezdi ténykedését. Először leoltja a villanyt, majd arról panaszkodik, hogy nem lát, és olyan, „mint aki egyedül jár a sötétben”. Röviden: a racionalista nevelhetetlen; csak egy olyan ihlet gyógyíthatná ki racionalizmusából, amelyet az emberiség nagy ellenségének tekint. A racionalista egyetlen dolgot tehet, ha magára hagyják: az egyik racionalista célkitű-

zést, amellyel korábban kudarcot vallott, egy másikkal helyettesítheti, abban a reményben, hogy így talán sikere lesz. Valójában ez a kortárs politika gyors elkorcsosulásának iránya: azt a politikai habitust és hagyományt, amely nem sokkal korábban még az angol politika legélesebben szembenálló szereplőinek is közös tulajdona volt, egy merőben közönséges racionalista szellemi beállítódottsággal helyettesítették be.

Másodszor azonban az a társadalom, amely egybefonódott a politika racionalista idiomájával, hamarosan abban a helyzetben találhatja magát, hogy a nevelés kizárólagosan racionalista formája felé irányul vagy sodródik. Nem a nemzetiszocializmus és a kommunizmus nyers célkitűzéseire gondolok, amelyek csupán az uralkodó doktrína szerinti kiképzést teszik lehetővé a nevelés számára, hanem arra a kézenfekvőbb törekvésre, mely nem hagy teret az oktatás egyetlen olyan formájának sem, amely nem általánosan racionális jellegű.³⁶ És amikor teljesen meghonosodik egy kizárólag racionalista nevelési módozat, a megváltás egyetlen reményét a figyelmen kívül hagyott „öreg pergamének és penészes iratok közül kell előbányászni”. Ez a felfedezés mutathatja meg, hogy milyen volt a világ, mielőtt az új kor hatalmába került.

A racionalizmus térhódításának korai időszakától kezdve kitüntetett érdeklődést tanúsított a nevelés iránt. Tiszteli az „agyakat”, nagy hittel van kiképezhetőségük iránt, és meg van győződve arról, hogy az okosságot bátorítani kell, és hatalommal kell jutalmazni. De milyen nevelésben hisz a racionalista? Bizonyosan nem a társadalom morális és intellektuális szokásaiba és eredményeibe való beavatásban, nem a múlt és a jelen társaskapcsolatába való belépésben, a konkrét tudás megosztásában; a racionalista számára ez nem lenne más, mint a tudatlanság oktatása, amely egyszerűen és káros. A racionalista technikai kiképzésre gondol, arra a fél-tudásra való kiképzésre tehát, amely a puszkaként használt könyvből tanulható. És a racionalista nevelés iránti szeretetteljes érdeklődésével kapcsolatban pusztán azért nem merül fel a gyanú, hogy álcázza kívánja azt a törekvést, hogy önmagát még szilárdabban a társadalomra erőltesse, mert nyilvánvaló, hogy őt is ugyanúgy becsapták, mint tanítványait. Őszintén hiszi, hogy csupán a

36 Valami ilyesmi történt a forradalom után Franciaországban; de nem kellett sok időnek eltelnie ahhoz, hogy megjelenjen a józan ész is.

technikai tudásra való kiképzés tekinthető a nevelés egyetlen értelmes formájának, mert az a hit irányítja, hogy a technikai tudáson kívül nem létezik a szó tulajdonképpeni értelmében vett tudás. Azt hiszi, hogy a „közigazgatásra” való kiképzés nyújtja a legbiztosabb védelmet a demagóg hízelkedésével és a diktátor hazugságaival szemben.

Mármost egy olyan társadalomban, amely túlnyomórészt racionális tulajdonságokkal bír, pozitív igény mutatkozik az ilyenfajta kiképzésre. A fél-tudásnak (ameddig a tudás technikai feléről van szó), gazdasági értéke lesz; piaca lesz a „jólképzett” agynak, melynek a legfejlettebb eszközök állnak majd rendelkezésére. Csupán arra lehet számítani, hogy ez az igény kielégítést nyer; megfelelő fajta könyvek születtek majd, melyeket megfelelő példányszámokban adnak el, és az ilyen kiképzést kínáló intézmények jönnek létre (akár általánosságban, akár egy bizonyos tevékenységet illetően).³⁷ Ami saját társadalmunkat illeti, már rég elmúlt az ideje annak, hogy ezen igény kielégítése komolyabb méreteket öltött; már a tizenkilencedik században megfigyelhető volt. Annak azonban nincs különösebb jelentősége, hogy az emberek levelező tagozaton tanulnak meg zongorázni vagy egy farmot vezetni; ez elkerülhetetlen a jelen körülmények között. Arra viszont oda kell figyelni, hogy a racionalista ihlet elárasztotta társadalmunk nevelési intézményeit és elkezdte rombolni azok valódi tartalékait: mára eltűnt néhány azok közül a módosított és eszközök közül, melyek révén korábban megszerzhető volt a valódi tudás, mely több a pusztán technikai tudásnál, mások avítottak tünnek, megint mások pedig éppen most mennek keresztül a belülről való korrumpálódás folyamatán. Korunk körülményeinek minden nyomása ebben az irányban hat. Az inasság, a tanítványnak egy olyan mester mellett végzett munkája, aki, miközben egy technikát tanít ne-

ki, megosztja vele azt a fajta tudást is, amely nem tanítható, még nem tűnt el teljesen; de avítottak számít és helyét a szakiskolák foglalják el, melyek olyan kiképzést nyújtanak (mert a technikára csupán kiképezni lehet valakit), mely mindaddig nem oldódik fel, míg meg nem merítik a gyakorlat savában. A szakképzést egyre inkább egy technika elsajátításának tekintik,³⁸ amely akár a posta segítségével is elvégezhető, ám azzal az eredménnyel jár, hogy egy olyan jövő veszélye fenyeget, amikor az összes szakmában okos emberek garmadája lesz található, de olyan embereké, akiknek szakképzettsége korlátozott és akiknek soha nem volt lehetőségük megtanulni azokat a műanszokat, amelyek egy nagy mesterség hagyományát és viselkedési normáit alkotják.³⁹ Az ilyenfajta tudás megőrzésének és átadásának egyik bevált módja (mert ez nagy eredménye az emberiségnek, és ha nem őrizzük meg, akkor ezt is elvesztjük) nem az, mint a családi hagyomány. A racionalista azonban soha nem érti meg, hogy egy mesterség gyakorlatának elsajátítása körülbelül két emberöltőt vesz igénybe; valójában mindent megtesz azért, hogy lerombolja az ilyenfajta oktatás lehetőségét, mert úgy gondolja, hogy az csak káros lehet. A racionalista olyan, mint az az ember, akinek egyetlen nyelve az eszperantó, nem áll módjában észrevenni, hogy a világ nem a huszadik századdal vette kezdetét. És a nagy szakmai hagyományok felmérhetetlen értékű kincsét nem hanyagságból, hanem szándékosan pusztítja el az úgynevezett szerzett jogok lerombolásával. De a nevelés elleni racionalista támadások legsúlyosabbika az egyetemek ellen irányul. A technikusok iránti igény olyan nagy, hogy a kiképzésüket szolgáló intézmények száma kevésnek bizonyult, így az egyetemek éppen most esnek áldozatul az átalakítás folyamatának, hogy kielégíthessék ezt az igényt. Egyre inkább meghonosodik az egyete-

37 Néhányan ezt az ipari civilizáció nélkülözhetetlen velejárójának tekintik, azt gondolom azonban, hogy csupán bűnbakot keresnek. Az ipari civilizációnak valódi szakképzettségre van szüksége; amennyiben az ipari civilizáció úgy döntött, hogy leszámol a szakképzettséggel és pusztán a technikai tudással kíván boldogulni, annyiban ez egy rossz útra tévedt ipari civilizáció.

38 Ld. James Boswell: *The Artist's Dilemma*.

39 A háborúban levő hadsereg kitűnő lehetőséget nyújt a pusztán kiképzett és a hadviselésre nevelt ember közötti különbség megfigyelésére; az értelmes civilnek nem okoz nagy nehézséget a katonai vezetés és irányítás technikájának elsajátítása, de (a rendelkezésre álló segédkönyvek ellenére: *Tanácsok az ifjú tiszteknek* stb.) mindig hátrányos helyzetben marad a hivatásos tiszttel, tehát egy olyan emberrel szemben, akit éppúgy ráneveltek foglalkozása érzéseire és érzelmeire, mint annak gyakorlati oldalára.

men szakképzettséget nyert férfiak és nők nevezetes frázisa, és immáron nem csak az Oktatásiügyi Minisztérium képviselőitől hallhatjuk.

A racionalizmus ellenfele számára ezek helyi, bár figyelmen kívül nem hagyható vereségek, és a külön-külön elszenvedett veszteségek nem helyrehozhatatlanok. Egy olyan intézménynek, mint az egyetem, legalább rendelkezésére állnak az önvédelem eszközei, amennyiben használni kívánja őket. A racionalista azonban egy másik fronton is győzelmet aratott, amelyet nehezebb lesz kiheverni, mert csak a racionalista van tisztában a győzelem tényével, ellenfele viszont nem ismeri el vereségnek. Az erkölcs és az erkölcsi nevelés teljes területének a racionalista beállítódottság által történt bekerítését és kisajátítását értem ezalatt. A racionalista erkölce az erkölcsi eszmék öntudatos követésének erkölce, és az erkölcsi nevelés helyénvaló formája az előírások, az erkölcsi elvek bemutatása és magyarázata révén valósítható meg. Mindez magasabbrendűnek tűnik a szokáson alapuló erkölcsnél (a szabad ember erkölccseként jelenik meg: a hatásvadászat soha nem ér véget), amely nem más, mint a morális viselkedés hagyományának öntudatlan követése; valójában azonban ez sem egyéb, mint a technikává lefokozott moralitás, amely inkább az ideológiai szakképzettség által sajátítható el, semmint a viselkedésbeli nevelésben. Az erkölcsben csakúgy, mint minden másban a racionalista az örökölt tudatlanságtól való megszabadulást tűzte ki célul maga elé, és a nyitott elme úrját a biztos tudás elemeivel akarja kitölteni, amelyeket a saját személyes tapasztalatából vonatkoztat el, és amelyekről úgy véli, hogy az emberiség közös „értelme” is jóváhagyja.⁴⁰ Érvelni fog elvei mellett, melyek koherens, bár morálisan felettébb takarékos doktrínává fognak összeállni. Életvezetése azonban elkerülhetetlenül döcögős, törésekkel teli lesz, mely nem áll másból, mint problémák hosszú sorának megoldásából, válságok egymásutánjának legyőzéséből. A racionalista politikájához hasonlatosan (melytől amúgy is elválaszthatatlan) a racionalista erkölce is a magacsínálta ember és a magacsínálta

társadalom erkölce lesz: ez az, amit mások „bálványimádásnak” neveznek. És semmiféle következménye nincs annak, hogy az őt ma megihlető morális ideológia (amelyet politikusként hirdet) valójában nem más, mint egy olyan arisztokrácia hajdani öntudatlan morális hagyományának kiszáradt maradványa, amely nem az eszményeket tartotta szem előtt, ám el-sajájtította az egymáshoz való viszony viselkedési szokásait és ezeket igazi morális nevelés útján adta tovább. A racionalista számára csupán az számít, hogy az eszmény aranyát végre elválasztotta a viselkedési szokások sarától; számunkra pedig csupán sikerének nyomorúságos következményei maradnak. A morális eszmények üledékek: csak addig van jelentőségük, ameddig egy vallási vagy társadalmi hagyomány keretén függenek, addig, amíg a vallási vagy a társadalmi élethez tartoznak.⁴¹ Korunk átka, hogy a racionalisták oly sokáig dolgoztak tervükön, hogy elszivattyúzzák (és utána mint értéktelent kiöntsék) a folyadékot, amelyben morális eszményeinket feloldottuk, míg végül itt maradtunk a kiszáradt és porhanyós maradvánnyal, amittől rögtön fulladozni kezdünk, ha megpróbáljuk lenyelni. Először a szülői tekintély lerombolására törünk (tekintettel állítólagos visszaéléseire), majd érzélgősen búslakodunk a „jó otthonok” ritkaságán, hogy végül olyan pótlékokat állítsunk elő, melyek révén bevégeztetik a rombolás munkája. És éppen ez az oka annak, hogy sok más dolog között, ami romlott és beteges, egy kirakodóvásárra elegendő képmutató politikus áll rendelkezésünkre, akik, elődeikkel együtt, miközben az önzetlenség ideológiáját és a lakosságnak nyújtott szociális segítségnyújtás eszméjét hirdetik, minden tőlük telhetőt megtettek, hogy elpusztítsák a morális viselkedés egyetlen élő gyökerét; és csupán a politikusok egy olyan társulata áll velük szemben, akik azt a tervet dédelgetik, hogy miként válhatnak meg bennünket a racionalizmusból politikai tradícióink új keletű racionalizációjának ihletésére.

KESZTHELYI ANDRÁS fordítása

40 A racionalizmusnak erről – és némely más – tévújáról Descartes nem tehet. *Discours de la Méthode*, III.

41 Amikor Konfuciusz meglátogatta Lao Cét, a jóságról és a kötelességről beszélt neki. „A kicsé-pelt búza pelyvéja”, felelte Lao Ce, „úgy elhomályosíthatja a látást, hogy azt sem tudjuk, Északra, Délre, Keletre vagy Nyugatra tekintünk-e... Ez a beszéd itt jóról és kötelességről, ezek a folyamatos túszerűsítések felingerlik és idegesítik a hallgatót; valójában ennél semmi nem pusztítóbb a belső nyugalom számára.” *Csuang-ce*.