

CSSEO - Centro Studi sulla Storia dell'Europa Orientale
2001 Október 26-27. - Trento
„Sala Rosa” della Regione Autonoma Trentino-Alto Adige
Piazza Dante 2 - Trento
E-mail: bibo.conference@csseo.org

Bibó István és a XX. század magyar történelme

Nemzetközi tudományos konferencia

István Bibó and the History of Hungary in the 20th Century

International conference

István Bibó e la storia dell'Ungheria nel Ventesimo secolo

Convegno internazionale



TARTALOM

Gerő András:

A fogalmak foglya Bibó István a XIX. század második felének magyar történelméről

Stefano Bottoni:

L'approccio di Bibó alle questioni nazionali

Peter Pastor:

István Bibó and the Peace Treaty of Trianon

Nagy J. Endre:

A T E T T B E S Z É D Bibó István 1935-ös „megtérése”

György Csepeli:

Theory of Anti-Semitism Conceived by István Bibó

Romsics Ignác:

Bibó István és az 1947-es párizsi békeszerződés

Johanna Granville:

István Bibó After 1956

Gábor Kovács:

Guglielmo Ferrero and István Bibó: comparative interpretations of legitimacy

Gábor Kovács:

Guglielmo Ferrero és Bibó István legitimitáskonceptiója

Iván Zoltán Dénes:

Three Concepts of Liberty: István Bibó's, Hannah Arendt's
and Isaiah Berlin's Interpretations

Iván Zoltán Dénes:

A közösség ügye és a szabadság ügye: három értelmezés

PROGRAM

Péntek, Október 26.

9 óra - Munkálatok megnyitása
Közéleti személyiségek köszöntője

9.30 óra - Első plenáris ülés
Elnök: Kende Péter
Federigo Argentieri Köszöntő beszéd

Gerő András (Közép-Európa Egyetem, Budapest): A fogalmak foglya. Bibó István a XIX. század második felének magyar történelméről (in Hungarian)

Stefano Bottoni: Bibó István és a nemzetiségi kérdés (in Italian)

Pásztor Péter (Montclair State University): Bibó István és a trianoni békeszerződés (in English)

Péntek, Október 26.

15 óra - Második plenáris ülés
Elnök: Litván György

Nagy Endre (JATE, Pécs): Bibó István „megtérése”: az 1935-ös fordulat (in Hungarian)

Csepeli György (ELTE, Budapest): Bibó István antiszemitizmus-teóriája (in English)

Romsics Ignác (ELTE, Budapest): Bibó István és az 1947-es párizsi békeszerződés (in Hungarian)

Johanna Granville Bibó István a november 4-iki események után (in English)

Szombat, Október 27.

9 óra - Harmadik plenáris ülés
Elnök: Molnár Miklós
Ifj. Bibó István: Bibó István emlékére

Kovács Gábor (MTA-Filozófiai Intézet): Guglielmo Ferrero és Bibó István legitimitás-interpretációi (in English and in Hungarian)

Bohumil Doležal („Střední Evropa”, Prága): Bibó István és Közép-Európa

Andrei Pleșu (Bukaresti Egyetem, Filozófiai Kar): A romániai Bibó-recepció

Iván Zoltán Dénes (KLTE, Debrecen): A közösség ügye és a szabadság ügye: három értelmezés (in English and in Hungarian)

Gerő András:
A fogalmak foglya
Bibó István a XIX. század második felének magyar történelméről

A közeg

Bibó Istvánt 1956 után kettős érzület vette körül. Az '56 mellett elkötelezettek, majd a demokratikus ellenzék egyfajta „Szent tehén”-ként kezelte, megkérdőjelezhetetlen morális tekintélyként tisztelte¹. E tekintetben 1979-ben bekövetkezett halála sem okozott változást: Bibó tisztelete töretlen maradt. A morális tekintély, Bibó háttérbe szorítottsága annak is kedvezett, hogy az erkölcsi súly intellektuális erővé is váljék - nézeteit sok esetben kritikamentesen illett kezelni. Természetesen ebben szerepet játszott az is, hogy a szólás jogától megfosztott emberrel tisztességes módon nem lehetett vitatkozni, hiszen aki ezt tette, az óhatatlanul a kommunista rendszer politikailag stigmatizáló kontextusába helyezte bele magát. Mert hát éppen ez volt a Bibó körüli érzület, viszony másik oldala: a rendszer negligálta, kirekesztette, elnyomta, hiszen demokratikus politikai nézetei a meglévő tagadását jelentették, '56-os szerepvállalása pedig az adott struktúra legitimálását kérdőjelezte meg. A kádárista világ cinizmusa legjobb esetben „naivitás” címszóval lekezelte őt, legrosszabb esetben így vagy úgy üldözte azokat is, akik komolyan vették a demokratikus politizálás igényét.

A rendszerváltás folyamatában Bibó egyfajta „húzóérvvé” vált. Hivatkoztak rá, mondatait idézték, neve a politikai tőkepiacon magas ársíkra tett szert s ez persze azzal járt, hogy intellektuális megítélése benne maradt a politikai koordináták által kijelölt térben.

A rendszerváltás után sajátos helyzet alakult ki. Egyrészt Bibó továbbra is kultikus figura maradt - példának okáért nevét közéleti társaság, iskola vette fel, a Soros alapítvány - napjainkra már megszüntetett - díjat nevezett el róla. Másrészt ez a kultusz igencsak korlátozott. Szobrot nem állítottak neki - sőt, úgy tűnik, hogy a faji zsidótörvényt hozó miniszterelnöknek, Teleki Pálnak előbb lesz szobra Magyarországon, mint a Horthy-korszak antiszemitizmusával intellektuálisan leszámoló Bibó Istvánnak. Utcát sem neveztek el róla. A kultusz inkább kis társadalmi körökben létezik, de államilag - hivatalosan - nem.

A hivatalosság és a tágabb társadalmi közeg tekintetében a felejtés, az eljelentéktelenítés dominál. Kevésbé hivatkoznak rá, neve a politikai részvénytőzsián gyakorlatilag eltűnt. Művei, írásai ugyanakkor többször, több kiadásban megjelentek. Életútját, szellemi forrásvidékét, személyes kapcsolatrendszerét elemző írások sora látott napvilágot².

Mérsékelt és limitált kultusz, felejtés, hivatalos érdektelenség, korlátozott tematikájú tudományos feldolgozás - talán röviden így lehetne összegezni a Bibó körüli mai helyzetet.

¹ Lásd erről az 1980-ban gépiratban, majd 1984-ben szamizdatban, végül 1991-ben legálisan publikált Bibó Emlékkönyvet. (ABC Független Kiadó, Budapest, 1984; Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Budapest-Bern, 1991)

² Legújabbán: A Szabadság kis körei. Tanulmányok Bibó István életművéről (Szerkesztette: Dénes Iván Zoltán). Osiris Kiadó, Budapest, 1999; Dénes Iván Zoltán: Eltorzult magyar alkat: Bibó István vitája Németh Lászlóval és Szekfű Gyulával. Osiris Kiadó, Budapest, 1999; Bibó István. Válogatta, sajtó alá rendezte, a bevezetést és a jegyzeteket írta: Szilágyi Sándor. Új Mandátum könyvkiadó, Budapest, 2001. Ez utóbbi kiadvány 1999-ig tartalmazza azt a bibliográfiát, ami - 1945 után teljességre törően - a Bibó-írások kiadását illetve újrakiadását és a Bibóról szóló publikációkat tartja számon.

Én mindenesetre azt hiszem: eljött az ideje annak, hogy Bibót ne pusztán a kultusz, ne a lekezelő érdektelenség, ne csak a politikai beágyazottság és ne az élettörténet koordinátái mentén szemléljük, hanem - ha úgy tetszik nagyon tradicionális módon - megpróbáljuk a minden jelentős intellektuális teljesítménynek kijáró kritika mentén értelmezni³.

A kérdés

Bibó világképében a történelem igen jelentős szerepet játszik, Nem egyszerűen példaként szerepel, hanem a mondandó kifejtésének tere. A történelmi megközelítésen belül fontos szerep jut a XIX. század második fele magyar történelmének, az 1848/49-es forradalomtól az abszolutizmuson, kiegyezésen, dualizmuson átnyúló korszaknak. A történelmi szemlélet - és korszak - oly meghatározó és lényeges Bibó számára, hogy fogalmi készlete is ehhez kötődik, ezáltal értelmeződik, illetve fordítva, a fogalmi készlet értelmezi a históriát. A torzultság, a zsákutca, a hamis realizmus, a túlfeszült lényeglátás kategóriái éppen hogy a történelmi kifejtés bibói interpretációja által válik életszerűvé, értelmeződik, magyarázódik. Így aztán a XIX. század második felének magyar történelme ténylegesen több, mint példaanyag: a bibói gondolkodásmód élő szövete, Bibó pozicionálási kísérlete önmaga és a honi história tekintetében⁴.

Azt hiszem - éppen ezért - érdemes egy kicsit alaposabban megvizsgálni Bibónak a korszakról vallott véleményét. Bármily korszerűtlennek is tűnik a posztmodern, narratíva centrikus megközelítés korában, azért mégiscsak értelmesnek tűnik feltenni a kérdést: igaza volt-e?

Természetesen tisztában vagyok azzal, hogy a kérdés a maga póreségében megválaszolatlan. Mindazonáltal talán segít abban, hogy megfogalmazzuk azokat a megfontolásokat, amelyek segíthetik Bibó ez irányú szellemi teljesítményének megítélését.

A mód

Szándékom szerint nem valamiféle Bibó-filológiában gondolom el a kérdés megválaszolását. Így tehát nem foglalkozom nézeteinek korai kialakulásával, formálódásával. Fordítva járok el: Bibó legérettebb, leginkább kimunkált tanulmányainak a XIX. század második felét érintő kitételeit vizsgálom, hiszen az intellektuális értelmezés világában mindig a legerősebb, legkimunkáltabb felület, a vele való konfrontálódás a legcélravezetőbb, leggyümölcsözőbb és a leginkább tisztességes eljárás. Magától értetődően igyekszem figyelembe venni a korabeli szellemi horizontot, de nem tudok és nem is akarok elvonatkoztatni attól, amit az elmúlt évtizedek történetírása az adott témakörben felhalmozott. Az egyidejű szellemi horizont a Bibóval szembeni méltányosságot erősíti, az utólagos tudás azonban nélkülözhetetlen az igazságtartalom lehetséges határainak kijelölésekor.

Bibó történelemre vonatkoztatott fogalmi apparátusa már viszonylag összefüggő rendszerként jelenik meg az 1942-ben írott „A német hisztéria okai és története” című tanulmányban. A hamis önértékelés képviselői a hamis realisták, akik maguk is segítenek előidézni azt a

³ Egyébként e tekintetben - főként jogtudományi munkásságát, esztétörténelmi helyét illetően - jó néhány érdekes és értékes publikáció jelent meg. Talán a legátfogóbb a „Hatalom humanizálása”. Tanulmányok Bibó István életművéről (Szerk.: Dénes Iván Zoltán. Pécs, Tanulmány Kiadó, 1993.) című kötet.

⁴ Ismereteim szerint ez idáig egyetlen tanulmány foglalkozik Bibó nézeteinek a kiegyezést és a dualizmust érintő részével: Gergely András: Bibó István a kiegyezésről és a dualizmus rendszeréről. In.: „Képzeltetek embert”. Tanulmányok Schlett István 60. születésnapjára (Szerk.: Bihari Mihály és Czieger András). Korona-ELTE ÁJK Politológia Tanszék, Bp., 1998. 55-64. pp. A tanulmány újra megjelent 1999-ben A szabadság kis körei című kötetben.

zsákcúcs helyzetet, amiben egyre meghatározóbb helyzetre tesznek szert s amelyre a közösség rendszerint hisztérikusan reagál. A német fejlődésről szóló írás - ami illeszkedik egy akkoriban kéziratban maradt, tágabb kereteket átfogó, „Az európai egyensúlyról és békéről” című esszébe - lényegében megadja a bibói narratíva fogalmi fogódzóit.

Számunkra most az az érdekes, hogy a 40-es évek elejére, közepére kiformalódó kategóriák miként kelnek életre a magyar história XIX. századi interpretációjakor. E tekintetben - s ez adja a Bibó vélemény legkimunkáltabb, leginkább értelmezésre és kritikára érdemes felületét - két tanulmány (vagy inkább esszé) fontos: az egyik 1946-ban jelent meg „A kelet-európai kisállamok nyomorúsága” címmel. A másik - szempontunkból a fontosabb - az 1948-ban megjelent, az „Eltorzult magyar alkat, zsákcúcs magyar történelem” című írás, ami igen határozott véleményt fogalmaz meg mind a kiegyezésről, mind a XIX. század második feléről. Kevésbé lényegesek azok a feljegyzések, vázlatok, amelyek a nagyívű esszé „előtörténeteként” jöttek létre, hiszen semmi olyan nem szerepel bennük, ami a kifejtett, a szerző, azaz Bibó által is a nyilvánosságnak szánt formában ne láttak volna napvilágot⁵.

Három ellentmondás

Mindenekelőtt három olyan fontos ellentmondást kell jeleznünk, amelyek Bibó történeti értelmezésében fellelhetők s amelyek befolyásolják szűkebben vett témánk, a XIX. század második felének magyar históriájáról vallott nézeteit.

Az első kérdés a legitimitás. Bibó értelmezésében a napóleoni háborúk után európai konszenzuselemmé váló legitimitási elv „nem a liberális eszmék elnyomására szolgált, hanem arra, hogy ennek segítségével Európa anarchiába esett államait stabilizálni lehessen és Európa teljességgel összegabalyodott területi statusát rendbe lehessen hozni”. Természetesen hozzátehetné azt is, hogy a legitimitás a dinasztikus Európa eszméjének kedvezett, hiszen a törvényesség szempontjából megkérdőjelezhetetlenné tette - többek között - a Habsburgok uralmát. A liberális eszmék képviselői ezzel egyébként oly mértékben tisztában voltak, hogy a változásokat csak a dinasztikus fensőség elfogadása mentén tudták elképzelni. Így történt ez a reformkorban és 1848-ban Magyarországon is, ahol az átalakulás kulcseleme volt a törvényesség. Ha ezt nem értjük meg, akkor érthetetlenné válik a magyar reformellenzék egész tevékenysége, maga 1848 és a legitimitás elvétől való elszakadás, az államjogi forradalom, 1849 is, ami a kényszer, s nem az eleve akart cél kontextusában értelmezhető⁶. De természetesen 1867, a kiegyezés sem érthető meg a nélkül, hogy tudatosítanánk: a legitimitás elve a dinasztia és a Habsburg-birodalom megkérdőjelezhetetlen törvényességét jelentette a magyar szabadelvűek meghatározó alakjai s persze az európai nagypolitika formálói számára. A kérdés legfeljebb a működés alapelveiről, alkotmányosságról, a belső szervezet liberalizmusának mértékéről, de nem a Habsburg-birodalom létéről szólhatott⁷. Bibó

⁵ Elég sok Bibó szövegkiadás látott napvilágot. Én a magam részéről a „Bibó István összegyűjtött munkái” 1-4. kötet (Sajtó alá rendezte Kemény István és Sárközi Máttyás, Szölösy Árpád előszavával és Szabó Zoltán bevezetőjével, Európai Protestáns Szabadegyetem, Bern, 1981-1984.) című kiadványt használtam. (Továbbiakban: Bibó)

⁶ Igyekszem olyan történeti-szakirodalmi hivatkozásokat megadni, amelyeknek vonatkozó megállapításai időtállóaknak bizonyultak és - elvileg - Bibó is ismerhette őket. 1848/49 és a törvényesség viszonyának megítéléséhez: Horváth Mihály: Magyarország függetlenségi harcának története I-III. Nyomatott Puky Miklósnál, Genf, 1865.

⁷ Lásd Deák Ferenc beszédei. Összegyűjtötte Kónyi Manó. Második Kiadás, Budapest, Franklin-társulat, 1903. A III., a IV. és az V. kötetben több olyan beszéd illetve a körülményeket leíró szöveg szerepel, ami a lehetséges tematikát tartalmazza.

egyébként az 1815-ben létrejött nemzetközi rendszert - aminek, ismétlem, a Habsburg-birodalom integráns része volt - egészében véve tartós, önkorrekcióra képes szisztémának látja, ami „végeredményben egy olyan száz esztendő biztosított Európa számára, melyben a béke volt a túlnyomóan érvényesülő, szabályos állapot s a háború a kivétel”⁸. Másfelől a Habsburg-birodalmat „végzetes államalakulat”-nak hívja, „alkalmi, belső erők nélküli állam-konglomerátum”-nak tartja, valami olyasmin, ami a „földesurak Eldorádója”, a „monopol-kapitalisták öröme” és a „szoldateszka paradicsoma” volt⁹. Most persze tekintsünk el attól a tényről, hogy a Habsburg-birodalom valóban sok etnikai és társadalmi feszültségtől terhelt belső világa a kiegyezés után is több, mint fél évszázadig fennállt, az állam szintjén működőképesen viselte a világháborút - pontosan addig, amíg az etnikailag homogén Németország - és attól is, hogy a győzelemre inkább esélyes antant egyik oszlopa, Oroszország két és fél év után összeroppant. Tekintsünk el attól, hogy egy „alkalmi, hibrid, belső összetartó erő nélküli” állam esetében mindez a csoda kategóriájába illene - s persze ne vegyük figyelembe azt se, hogy az összeomlás utáni zűrzavarért és méltánytalanságokért mekkora felelősség terheli a vesztes és a győztest. Az ellentmondás akkor is kitapintható: ha az európai, legitimitásalapú rendszert elfogadom, akkor ezen belül miért elsődlegesen a Habsburg-birodalmat tartom végzetesnek?

A második kérdés a kollektív stigmatizáció és a demokratikus értékszempont együttese. Bibó az európai nemzetté válásokról szólva azt írja: „ennek a folyamatnak során egyes nemzetek materiálisan és morálisan meggyarapodtak, mások materiálisan elnyomódtak és morálisan elaljasodtak s volt olyan is, melynek fejlődése mindenestől zsákutcába jutott”¹⁰. A mondat fontos, hiszen jelzi: a „zsákutca” - ami a bibói fogalmi rendszer alappillére - egyfajta morális kategória is, ami ráadásul - s itt ezt vélem a döntő mozzanatnak - a közösség egészét jellemzi. Tehát nem a belső tagoltság, a belső alternativitás, hanem az egésze érvényes ítéletalkotás intenciója a jellemző. Következően az értékelő leírásnál a zsákutca értelmezéséhez olyan kategóriákra van szükség, amelyek morális tartalmúak - például „hazug” vagy „hamis”. Ezek viszont az egészre kell hogy vonatkozzanak, hiszen ha egy nemzet kollektívan tud elaljasulni, akkor ez lehet a legfőbb indok a reagálások hisztérikus, félrevezető jellegét, a zsákutcat előidéző helyzetet illetően. Itt most tekintsünk el attól a nagyon súlyos kérdéstől, hogy a náciizmus tombolása után, a Közép-Kelet-Európára rávetülő sztálinizmus árnyékában, a lakosságkitelepitések idején mit is jelent, jelenthet a kollektív stigmatizáció, az egyes nemzetek „morális elaljasodása” kifejezés közéleti, köznyelvi akusztikája. Tekintsünk el ettől, hiszen ez egy másik elemzés tárgya lehetne, nevezetesen, hogy Bibó saját korának politikai-kulturális normái miként szivárogtak be Bibó szóhasználatába. Maradjunk annál, ami a belső ellentmondásra utal. Nevezetesen, hogy a demokratikus értékvilág és a kollektív bűnösség (mert az elaljasodás bűn) logikája nem fér össze. De szempontunkból legalább így lényeges az, hogy a történeti megítélés egyneműsödésének morális és intellektuális fogódzóját kínálja fel a fentebbi kijelentés. Azaz: a zsákutca teljessége a dolog teljességére érvényes ítéletként szolgálhat alapul.

A harmadik ellentmondás olyan, amivel Bibó is tisztában van. Ez az ő szóhasználatában demokrácia és a nacionalizmus ellentmondása, pontosabban történeti konfliktusa. Az 1848/49 leverése (és nem bukása, ahogy ezt Bibó mondja) nyomán - ahogy ő írja - az egyik rögzült tanulság az volt, „hogy az idegen nyelvű nemzetiségek a demokratikus szabadságot az

⁸ Bibó 1. kötet. 246.p.

⁹ Bibó 1. kötet. 205., 209., 238.p.

¹⁰ Bibó 1. kötet 202.p.

elszakadásra fogják felhasználni”¹¹. Bibó a nacionalizmus és a liberális jogkiterjesztés közti ellentétet abszolút tisztán érzékeli, nagyjából úgy, mint azok, akikről ír. Míg 1946-ban ezt tényszerűen említi, addig 1948-ra a tényt már úgy minősíti mint „megtévesztő” tanulságot, ami viszont nagyjából „igaz” volt¹². Hogy miként lehet valami egyszerre megtévesztő és igaz - nos ennek a kérdésnek a megválaszolása inkább filozófiai, mintsem történeti probléma, épp ezért taglalásától - kompetencia híján - eltekintek. Maradnék annál a problémánál, amit az ellentmondás nyomán, annak feloldásaként Bibó javasol: egyfelől szerinte észak felé meg kellett volna próbálni tartani az országot (ez a szlovákokra és a ruszinokra vonatkozik), dél felé pedig tudomásul kellett volna venni, hogy a magyarok tőlük rég elidegenedett népekkel állnak szemben (ez a horvátokra és a szerb kisebbségekre vonatkozik). A felsorolásból bántóan hiányzik Erdély, ahol a XVIII. század óta román többség volt, s amely éppen 1848-ban, majd 1867-ben lett újból Magyarország integráns része. Pedig - ha az 1848/49-es eseménytörténetet komolyan vesszük - éppen Erdély volt az a terület, ahol a polgárháború a legkomolyabb pusztítást végezte s ami az első világháborút Magyarország számára lezáró trianoni béke - magyar szempontból - egyik legérzékenyebb pontja maradt. 1946-ban ezt nem tudni csak arról szólhat, hogy az ellentmondás Bibó által javasolt feloldása ötletszerű, esetleges, legfeljebb morális indíttatású, de a történeti problematikához nem illeszkedő. Igaz ez már csak azért is, mert önként egyetlen nemzet politikai elitje sem tesz meghatározó területi engedményeket, arról nem is szólva, hogy az 1848/49-ben felfutó magyar nacionalizmustól eléggé ahistorikus elvárni, hogy antinacionalista módon gondolkodjék. S persze azt is számításba kell venni, hogy 1848/49 egyik lehetséges - merthogy tényszerűen bizonyítható - tanulsága volt: a magyarok képesek hatékonyan, erővel szembeszállni a különféle nemzeti mozgalmakkal. Velük szemben elégséges erő volt. Nem ők, hanem az osztrák-orosz hadak győztek.

A másik feloldási javaslat szerint 1848/49 után a magyar nemzeti értelmiségnek nem a megmenthető biztosítására kellett volna gondolnia, hanem egy új forradalom számára kellett volna újból egy bátor elitet kiállítania.

Bibó itt úgy tesz, mintha nem tudná - pedig tudja -: az abszolutizmus megtorlása, a kivégzések, a kényszersorozások, a börtön, az emigráció mily mértékben ritkította meg a politikai, katonai, társadalmi elitet. (Egyébként ez az önkényuralom tudatos célja is volt.) Úgy tesz, mintha nem tudná, hogy mind az emigráció, mind a hazai ellenállás mily sok sikertelen és félsikerű kísérletet tett a Habsburg-abszolutizmus elleni tevőleges fellépés érdekében¹³. Úgy tesz, mintha nem tudná, hogy - éppen a Habsburg-birodalom fenntartásában érdekelt nemzetközi erőviszonyok miatt - sem az olasz, sem a német egységfolyamat nem törte szét a Birodalmat.

Kérdezhetném: akkor hát miről beszél?

A nacionalizmussal leszámoló, sikerre esélyes hazai demokratikus elit az 1850-es években - ez körülbelül annyira jogos és érvelhető kíváncsiság, mint a munkásosztály ügyének sorsfordító képviselője ugyanebben az időszakban¹⁴.

¹¹ Bibó 1. kötet 212.p.

¹² Bibó 1. kötet 262.p.

¹³ A két - talán leglényegesebb - Bibó idejében is ismert feldolgozás, illetve forráskiadás: Berzeviczy Albert: Az abszolutizmus kora Magyarországon 1849-1865. I-IV. kötet. Budapest, 1922-1936; A Kossuth-emigráció Törökországban I. Kiadja: Hajnal István, Budapest, 1927. De természetesen rendelkezésre állt a minden magára valamit is adó közép- és felsőosztálybeli család számára „kötelező”, több kiadást meg megért Hóman-Szekfü-féle magyar történet, amelynek a korszakra vonatkozó részét Szekfü Gyula írta.

¹⁴ Az általam itt példaként felhozott ahistorikus szempont Molnár Erik véleményében jelent meg. A Történettudományi Bizottság vitája a dualizmus kora történetének egyes kérdéseiről: Századok 1962. 1-2. szám.

Egy fogalmi probléma

A szempontunkból releváns három ellentmondás (ebből kettő látens, egy Bibó által is tudott és artikulált) és a belőlük következő történeti, fogalmi, megítélésbeli problematika mellé társul egy kifejezetten és elsődlegesen fogalmi probléma, ami a történelmi folyamatok megítélését befolyásolja.

Bibó többé-kevésbé folyamatosan összekeveri a liberalizmus és a demokratizmus kategóriáit.

Ezt a problémát rendkívül lényegesnek tartom, hiszen az egyik legjelentősebb torzítási, arányvesztési lehetőségnek nyit teret.

A reformkori, '48-as, kiegyezéskori magyar politikai elit fő eszmei azonosságpontja a liberalizmus és nem a demokrácia volt. 1849-ben Szemere Bertalan ugyan kormánya irányát „demokratiai”-nak nevezte, de ez inkább a jövő általa vallott irányáról és nem az akkori tényleges helyzetről szólt. A liberalizmus pedig sehol sem gondolkodott általános, egyenlő és titkos választójogban, ami viszont az egyik legfontosabb demokratikus követelmény. A liberalizmus a jogegyenlőséget, a közteherviselést, a népképviselést, a sajtószabadságot, a hatalmi ágak szétválasztását és még sok minden mászt jelentett, de széles tömegeket zárt ki a választójogból, a politikai hatalom gyakorlatából. Ez Nyugat-Európában sem volt másként, de 1848-ban Magyarországon mégis többen kaptak szavazati jogot, mint például a korabeli Nagy-Britanniában. Azaz: a reformkorban kialakult és 1848/49-ben hatalomra jutott magyar liberalizmus nyitott volt a demokratikus továbbfejlődésre, de nem volt demokrata. Az 1867-es elit őrizte a liberális indíttatást, de az 1874-es választójogi törvény jelezte, hogy a demokratizmus irányába jóval zártabb, mint a '48-as törvénykezés. Mindazonáltal ez sem vitt ki az egykorú nyugat-európai mezőből, hiszen akkor Európában sehol sem volt demokrácia¹⁵.

Bibó azonban a liberalizmust hol demokratizmusként minősíti (mint például 1848/49 esetében), hol a liberalizmuson kéri számon, hogy miért nem demokrata (mint például az 1867-es berendezkedés esetében). Azt kétségkívül jól érzékeli, hogy az 1848-as és az 1867-es liberális politika között jelentős intencióbeli különbségek voltak, de attól még mind a két esetben liberalizmusról van szó. A probléma - legalábbis történetileg - abból adódik, hogy ha a fogalmakat összekeverjük, akkor egyrészt könnyen ahistorikus mércék felé csúszhatunk el, másrészt képtelenek leszünk érzékelné a liberalizmus belső dinamikáját, tartalékait. Bibó 1867-ről azt mondja, hogy a kiegyezés reakciós alkotás és megpróbálja megérteni, hogy ez a - szerinte - velejéig hazug és öncsaláson alapuló mű¹⁶ miként tudott nem reakciós erőket (például Deák Ferencet, Eötvös József bárót, Kemény Zsigmond bárót) a maga szolgálatába állítani. Válasza során - szükségképpen, a fogalmi zavarodottság okán - megfélekedezik arról, hogy a még konzervatív szerepkörbe került liberalizmusnak is jelentős tartalékai maradtak. Itt elegendő utalni arra, hogy a magyar közigazgatás és jogrendszer változásai az 1870-es években, a feltörő politikai antiszemitizmus nagypolitikai ellehetetlenítése az 1880-as években, s a sikerrel megvívott egyházpolitikai harcok az 1890-es években mind arról tanúskodtak (sok más mellett), hogy a honi kiegyezésses liberalizmus minden kompromisszum ellenére „nem reakciós” emberek számára is tisztességgel vállalkozható¹⁷. De Bibónak van igazsága is: ez a demokratizmus irányában zárt liberalizmus valóban kimerítette belső energiáit és a XIX-XX.

¹⁵ A választójog súlyához, összehasonlító jellegéhez: Kristóffy József: Magyarország kálváriája. Budapest, 1910., illetve Vázsonyi Vilmos beszédei és írásai I-II. Budapest, 1927., különösen a II. kötet.

¹⁶ Bibó I. kötet 267.p.

¹⁷ Gratz Gusztáv: A dualizmus kora I-II. kötet. Magyar Szemle Társaság. Budapest, 1934. és Pethő Sándor: Világostól Trianonig. 3. kiadás. Budapest, 1925. Hangsúlyozottan olyan művekre utalok, amelyek Bibó látókörébe illeszkedtek és az adott illetve hivatkozott területen a későbbi szaktudomány sem állít gyökeresen mást.

század fordulójára tényleg kiüresedett. De akkorra, s nem előbb. Akkor már válaszolni kellett volna olyan nemzetiségi, szociális problémákra, amikre a XX. században - körülményektől, feltételektől függően - vagy autoriter vagy demokratikus válaszok jöttek létre. Az 1860-as évektől a századfordulóig terjedő időszak - nem ellentmondásmentesen - a liberalizmus „nagy konszolidációs időszaka”, ami mind a gazdaságban, mind a jogkiterjesztés illetve jogbiztosítás terén komoly nyereséget tudott elkönyvelni. Természetesen nem volt demokratikus - mint ahogy 1848 sem „a demokratikus közösségalakításról”¹⁸, legfeljebb annak ígéretéről szólt. Ha tehát a liberalizmus és a demokratizmus fogalmait meg - illetve össze - keverjük, akkor semmi sem az lesz, ami volt. S persze ily módon aztán a stigmatizálási mechanizmus is gördülékenyen, teljeskörűen működik: 1867-nek, a hazug, öncsaló konstrukciónak csak rothadt gyümölcse lehet.

Pedig, ha a történeti-fogalmi pontosság valamelyest is számítana, akkor a magyar fejlődés „zavara” - ahogy ezt Bibó Németh Lászlóval egyetértve mondja - nem a hatvanas években kezdődik s nem egyenes vonalú. Ha Bibó a történetiséghez és nem saját ellentmondásos és egyneműsítő fogalmi kategorizálásához ragaszkodna, akkor 1848/49 leverése, a demokratizmus lehetőségét hordozó politikai mozgás vége az egyik töréspont. A honi liberalizmus részben megújító, részben állagörző szerepvállalása s egyben uralmi helyzetbe kerülése, a kiegyezés a másik. S van egy harmadik is, a XIX-XX. század fordulójának ideje, amikor is ez a kiegyezéssel liberalizmus - és rendszer - feléli a saját energiáit és sem autoritér, sem a kívánatosnak tartott demokratikus korrekcióra nem képes. Ha viszont így néznénk a folyamatot, akkor nem a kiegyezés, az 1860-as évek világa a „megzavarodás” ösbűnének, a „zsákutcának” az eredője. Nem méltányos és jogos a századforduló politikai elitjének problematikáját teljes mértékben a kiegyezés nyakába varrni. Ráadásul elvesz a rendszer belső dinamikájának, majd kifulladásának értelmezhetősége, ami viszont a történetileg nem alátámasztható egyneműsítésnek illetve stigmatizációnak nyit újabb teret.

Következmények

Mindezek az ellentmondások és fogalmi problematikák - immár a dualizmus, az Osztrák-Magyar Monarchia világát illetően - Bibót olyan megítélésekre és minősítésekre ösztönzik, amelyek szorosan összefüggnek az elmondottakkal, következnek abból, de különállóan is vizsgálatra érdemesek.

A kiegyezés mint az utána következő korszak egészéért felelő, hazug, öncsaló és zsákutcás aktus tétele csak úgy tartható fenn, ha a dualista korszakot kizárólag az avított Habsburg-birodalom önkifejeződéseként értelmezzük. Ha a Habsburg-birodalom „végzetes”, „alkalmi és hibrid” képződmény, ami egyébként csak a feudalizmusról szól, akkor a kiegyezés nem 48-at, hanem 47-et folytatja¹⁹. Bibó kijelentése természetesen úgy értendő, hogy a liberális és törvényes forradalom előtti, azaz 1847-es, illetve onnan származtatható kontinuitás a kiegyezés lényege. Ha Bibó az uralkodói felségjogok 1867 utáni helyzetével érvelne, lenne, lehetne igazsága - noha a maradék abszolútizmus meg sem közelítette az 1848 előtti lehetőségeit, nem is beszélve az 1849 utániról. Egyébiránt az 1848-ban törvénybe iktatott liberális alapelvek 1847-ben nem voltak a magyar berendezkedés részei, ezzel szemben 1867-től újból életre keltek²⁰. Következésképpen a maga egészében semmiképpen nem alátámasztható az az állítás, hogy az 1867-es kiegyezés illetve politikai berendezkedés a polgári szabadságjogok

¹⁸ Bibó I. kötet 260.p.

¹⁹ Bibó I. kötet 268.p.

²⁰ Magyar Törvénytár. 1836-1868. évi törvényczikkek. Budapest, Franklin Társulat, 1896.

nélküli, 1847-es rendszer „folytatása” lett volna. Persze csak így lehet arról értekezni, hogy a kiegyezés kinek, mit „hazudott”, hiszen egy 1847-es állapot számára ismeretlen - többek között - a népképviselői parlament és a sajtószabadság. 1867-ben pedig mindkettő létezett - így aztán aki ellenezte a kiegyezést, az elmondhatta és el is mondta véleményét (Kossuth híres Cassandra-levele például tíz krajcáros áron több, mint 50 000 példányban kelt el!²¹) Az „öncsalás” lehetőségei tehát a szabad véleményalkotás koordinátái mentén realizálódtak - amire azért nem az 1847-es helyzet, az adminisztrátor-rendszer a legjobb analógia.

De Bibó valójában csak akkor tudja a „zsákutca”-tételt alátámasztani, ha a 47-ességet nem pusztán a politikai, hanem a társadalmi mezőben is igazolni képes. Éppen ezért írja: „A politikai és a közjogi zsákutcával teljesen párhuzamos volt a társadalmi fejlődés megrekedése is. A társadalmi fejlődés bizonyos zavarai, mint láttuk, részesek a kiegyezés létrejöttében, viszont a kiegyezés konstrukciójának a megmerevedése maga is továbbsegítette a társadalmi fejlődés elakadását. Ahogyan a kiegyezés politikailag nem 48-at folytatta, hanem 47-et, ugyanúgy társadalmi téren is az a lényege a kiegyezés utáni társadalmi fejlődésnek, hogy a 48-as vívmányok formái átvételével, de a 48-as lendület teljes elhagyásával a magyar társadalmi erőviszonyok százados mozdulatlanságát őrzi tovább.” S mintegy összegezve, ezt mondja: „A magyar társadalom úgy, ahogyan 1867-ben minden téren mozdulatlanná merevedett, szerkezetének alapjellegetében, ha jogi intézményeiben nem is, feudális, pontosabban rendi társadalom volt”²².

A zsákutcas jelleg így kétségkívül kerekébbé, teljesebbé válik - feltéve, ha Bibó narratívája igazolható. A probléma azonban az, hogy állításai csak a saját interpretációján belüli helyüket tekintve érvényesek, egyébiránt teljes történeti vakságról és érzéketlenségről tanúskodnak. Nem kétséges ugyanis, hogy a magyar társadalom jó néhány, helyenként túlsúlyos rendi elemmel lépett be a kiegyezés utáni korszakba. A kiegyezés utáni fél évszázadban azonban rengeteget változott. Alakulása éppen hogy a rendies struktúrákkal való burkolt vagy nyílt konfliktust hozta létre, merthogy éppen a nem rendies irányú változás volt a fő tendencia. A magyar társadalmat a dualizmus korában mozdulatlannak és egészében feudálisnak látni, annyit tesz, mint semmit nem észrevenni abból, ami történt. Mind a Bibó által oly nagyra tartott Németh László, mind az általa távolságtartóan emlegetett Szekfű Gyula abszolút érzékeli a nagyon is jelentős mértékű változásokat, akárcsak a Bibó személyes baráti köréhez tartozó Erdei Ferenc. Természetesen eltérően interpretálják ezt, hiszen más a konzervatív olvasat, más a nem is burkolt rasszista magyarázat, más a paraszttársadalomra súlyozó világkép és más a radikális-liberális értelmezési keret példának okáért a Bibó által talán kevésbé ismert Jászi Oszkár esetében²³. Az interpretációk, a minősítések nagyon is eltérhetnek, de a tény, a jelentős változások tényének érzékelése közös - kivéve Bibót. Természetesen van olyan, aki a feudalizmus teljes és tökéletes tombolásaként is képes a dualista kor társadalmát láttatni - mint például Ady Endre („magyar ugar”) vagy a mindent és mindennek az ellenkezőjét leíró Szabó Dezső. De ezek az interpretációk kívül esnek a racionális

²¹ Kossuth Lajos irata. VIII. kötet. Sajtó alá rendezte: Kossuth Ferenc. Budapest, Atheneum Kiadása, 1900. 7. p.

²² Bibó 1. kötet 268-269. pp.

²³ Csak a rend kedvéért említem meg, hogy itt Szekfű Három nemzedékére, Németh László Szekfű Gyula és a Kisebbségben című művére, Jászinak a Habsburg Monarchia széteséséről írott és ekkoriban magyarul még nem megjelent monográfiájára gondolok. Erdei esetében jó néhány írásról is szó lehet, de mivel itt erős személyes kapcsolat is fennállott, ezért Bibó még annál is jobban ismerte Erdei nézeteit, mint ahogy azt az egykorúan érdeklődő olvasó tehetné. Lásd erről: Huszár Tibor: Párhuzamos életrajzok és kereszteződések. Erdei Ferenc, Bibó István és a Márciusi Front. Szerk.: Tóth Ferenc, ELTE Szociológiai Intézet-Makói József Attila Múzeum, Budapest-Makó, 1991., illetve ugyanő: Erdei Ferenc és Bibó István vitájáról. In.: Kiútkeresés 1943. Szerk.: L. Nagy Zsuzsa, Burucs Kornélia. Kossuth Kiadó, 1989. 104-114. pp.

argumentáció szükségességét magába építő társadalomtudományosságon. Sokkal inkább az adott világ érzelmi érzékeléséről szólnak, érzelmi realitást fejeznek ki, ami aztán maga is értelmezésre szorul. De minden olyan leírás, elemzés, ami racionalizálni és narratív keretbe kívánja helyezni a múltat, megköveteli, hogy a legalábbis a nagyon is jól látható, érzékelhető folyamatokat valamiképpen kezelje - ahogy ezt Szekfü, Németh, Erdei vagy Jászi teszi. Bibó lemond erről, amiből persze az is következik, hogy a rendszer századfordulós válsága - ami részben a kapitalizmusból adódó és halmozódó társadalmi változások (munkáskérdés, földkérdés stb.) és a válaszképtelenné vált politikai szerkezet konfliktusából adódik - számára nem létező, tehát nem is értelmezendő. Bibó becsukja a szemét a dualizmus kori polgárosodás rendkívül sok ellentmondással járó és feszültséggel teli, de mégiscsak létező folyamatai előtt - hiszen ha a zsákutcásság teljességének érdekében merevnek és mozdulatlanoknak látja a társadalmat, akkor nem is tehet mást.

A gondolati struktúra zártsága alapvető történeti folyamatok eltüntetését eredményezi és ez jó néhány járulékos intellektuális deficittel jár.

Először is csökken az értéke azoknak a részmegállapításoknak, amelyek a dualista időszak egy-egy kérdéséről illetően helytállóak, a leírásuk óta eltelt időszakban sem vesztek semmit érvényességükből. Ilyen többek között a felfelé követelődő, lefelé rangtartó úriember-típus ábrázolása, ilyen a választójogi rendszer megítélése, ilyen az asszimilációs problematika érzékelése, ilyen a nemzetiségi kérdés jelentőségének felismerése, ilyen a honi nacionalizmus természetének megrajzolása. Ezek mind rendkívül fontos, lényeges elemek; olyan kérdések, amit a szaktudomány csak árnyalt, de alapvetően nem kérdőjelezett meg. A probléma abból adódik, hogy a kontextus egészébe, a mozdulatlanul láttatott társadalmi fejlődésbe helyezve érvényük relativizálódik, hisz egy alapvetően téves érzékelés keretébe illeszkednek.

A zsákutcásság tételének végletessé feszítése, a társadalom feudálisként, rendiként való érzékelése arra ösztönzi Bibót, hogy mélyen hallgasson minden olyan, nagyon is szembeeső tényről, ami tételének ellentmond. Nagyívű gondolataiban sok mindennek nem jut hely - vélhetően nem a tudás, ismerethiány, hanem saját fogalmi rendszerének korlátai miatt. Kimarad a konzervatív, agrárius, majd a két háború között a népies oldalról is tematizált föld- illetve parasztprobléma: a kérdést elintézettnak véli annak kijelentésével, hogy ők is csak egészében véve rendi vagy rendies keretek között éltek²⁴. Nem jelenik meg a XX. század elején a választójogi harcokban fontos szerepet játszó ipari munkásság kérdése, amit egyébként mind a szociáldemokraták, mind a polgári radikálisok elég erőteljesen kihangsúlyoztak. Teljesen hiányzik a gazdaságfejlődés kérdése, ami mind konzervatív, mind baloldali, mind radikális, mind antiszemita megfogalmazásban a XIX-XX. század fordulójától, éppen hogy a társadalmi változások eredményeképpen igen erőteljesen artikulálódott. Kimarad a két háború közti időszakra már kifejlett politikai felhangot is kapó Budapest-problematika, mint ahogy a dualizmus kori városfejlődés egésze is. Az egész - látenszen - mintegy besorolódik a magyarországi németiség és zsidóság, a magyaroktól elkülönült polgári társadalma alá²⁵. (Történik ez annak ellenére, hogy az 1940-es évekre már rendelkezésre állnak olyan munkák, amelyek jól jelzik: a kérdés nem egyszerűsíthető le pusztán a zsidó-német dimenzióra.²⁶)

De még ennél is fontosabb az, hogy a politikai fogalmi készlet társadalomra vetítése - a tényszerű elhibázottság mellett - érzéketlenné teszi Bibót azoknak a polgári típusú társadalmi-

²⁴ Bibó I. kötet 274.p.

²⁵ Bibó I. kötet 274.p.

²⁶ Sok más mellett például Siklóssy László: Hogyan épült Budapest (1870-1930) Fővárosi Közmunkák Tanácsa, Budapest, 1931.

integrációs mechanizmusoknak az észlelésére, amelyek - többek között - elodázhatalanná tették a polgári házasság bevezetését az 1890-es évek közepén. (A szekularizáció például egyáltalán nem a feudális-rendi társadalomra jellemző folyamat!) De természetesen ugyanígy felemlíthető az oktatási-szakoktatási rendszer kiépülése és az a kulturális termelés, ami oly sajátosan összekeverhetetlenné teszi a feudális világot a bármily szinten is polgárosodó társadalommal. Egyszóval mindaz, amit civilizatorikus változásnak hívhatunk, s amelyet legattraktívabban a Millennium dokumentált²⁷.

Természetesen az interpretáció ilyenfajta valóságtól való elrugaszkodottsága öncsonkolással jár, kettősen is. Nem marad tér a személyes élményanyag meghatározott és a történeti feldolgozásban hasznosítható szegmensei számára. Bibó saját családtörténetét sem tudná az általa felvázolt társadalomképbe beilleszteni - akaratlanul is kiírja magát a magyar históriából²⁸. De nem marad tér arra sem, hogy a tágabban vett korszak művészete, szépirodalma valamiképpen beépüljön a korszakról alkotott képbe - lett légyen szó Jókai Mórról, Mikszáth Kálmánról, vagy éppen a két háború között fénykorát élő Krúdy Gyuláról. Azazhogy a szubtilisebb és egyben személyes érzékelés is felszívódik a dogmatikában.

Itt persze - mielőtt újból kiágaznánk belőle - visszakanyarodhatunk ahhoz, hogy a fogalmi háló és a kiegyezés, azaz egy politikai aktus merev összekötése bizony komoly árat követel. A kiegyezés ilyenfajta felnagyítása, a károkozásnak egyfajta „ősforrás” jellegű feltüntetése Kossuth ideája volt, hiszen 1894-ben bekövetkezett haláláig következetesen a kiegyezéshez kötötte a kapitalizáció belső ellentmondásait épp úgy, mint mindent, ami nem tetszett neki. De Kossuthnál ez érthető volt, hiszen ő a nemzet ura s nem értelmezője akart maradni. S ha már nem lehetett a nemzet életének, akkor legalább érzelmeinek, lelkének vezérlője kívánt lenni.

Bibónál azonban más a helyzet, hiszen három évtizeddel a struktúra szétesését követően, két világháború után mondja ki ítéleteit. A távolság, az összevethetőség (már t. i. az, hogy van módja a Horthy-éra és a dualista korszak különbségének érzékelésére) nem indokolja, hogy átvegye ezt a sajátos kossuthi látásmódot, már csak azért sem, mert a szerep és a politikai teljesítmény is hiányzik hozzá.

Bibó is érzi azonban, hogy külön is meg kell indokolnia: miért is a kiegyezés a legfőbb bűnös. Ebben az indoklásban azonban a maga legdurvább formájában jelenik meg mindaz, ami a bibói látásmód következtében a történeti kép arányvesztését mutatja. Tehát idézzük fel Bibót, méghozzá az idevonatkozó teljes gondolatmenetet:

„Hogyan lehetséges, kérdezhetné valaki, hogy egy egész közösség arculata megváltozzék attól, hogy 1867-ben király és nemzet milyen kiegyezést kötöttek egymással? Nagyon egyszerűen: egy hamis konstrukció, akármilyen területen, közjogi, politikai, ideológiai, társadalmi vagy gazdasági területen épül is ki, ha egyszer valamilyen szerencsétlen okból beleépül az illető közösség szerkezetébe, akkor abban megindít egy fordított kiválasztást, amint arra már Németh László is ugyanezzel a kérdéssel foglalkozva nagyon helyesen rámutatott. A kiegyezéssel, majd utóbb az ellenforradalmi magyar közéletben sem miniszter, sem községi jegyző, sem bankelnök, sem ipartestületi elnök, sem akadémiai elnök, sem tanfelügyelő nem lehetett olyan ember, aki döntő pillanatban nem volt hajlandó vagy nem volt

²⁷ Matlekovits Sándor: Magyarország közgazdasága és közművelődési állapota. Budapest, 1898. A könyv - a szerző akadémikus volt - a millenniumi Magyarország nemzetközi összevetését is tartalmazó, a kor tudományos normái szerint írott mű.

²⁸ Lásd erről: Lengyel András: Apai „örökség”. Idősebb Bibó István művelődésszervező tevékenysége. In.: A hatalom humanizálása. Pécs, 1993. 68-83. pp. Továbbá Bibó István életrajzi adatai. Összeállította Kenedi János. In.: Bibó 4. kötet 1283-1289. pp. Tágabb összefüggések: Rudai Rezső: A politikai ideológia, pártszervezet, a hivatás és életkor szerepe a magyar képviselőválasztás és a pártok életében. (1861-1935) Budapest, 1936.

képes egy rendeletben, egy fegyelmi határozatban vagy egy pohárköszöntőben magáévá tenni a közösségi hazugságoknak azt a rendszerét, melyen ez az egész közélet felépült. Lehet, hogy csak kis engedmény kellett hozzá, de már ez a kicsi is megindította a fordított kiválasztás folyamatát, mert a legigazabb, legszenvedélyesebb és leglényeglátóbb emberek számára már ez is lehetetlenné tette, hogy hazugsághoz adjanak igaz erőket. Hosszú lejáratra pedig ez a fordított kiválasztás az egész közösség vezetőrétegét kicserélte s logikusan vezetett egész vezetőrétegünk erkölcsi és érzelmi lezüllesztéséhez. Közösségi vezetéshez és irányításhoz, mint általában minden alkotáshoz, két dolog szükséges: a ténylegesen keresztülvihető dolgokat szem előtt tartó gyakorlati realizmus és a feladatok belső törvényeit jól felismerő lényeglátás. Ha egy közösség a hazugságnak valamiféle zsákutcájába beleszorul, annak első következménye az, hogy nem talál realista és lényeglátó embereket, akikre a maga vezetését rábízhatja. Talál bőségesen gyakorlatias embereket, akiknek a számára a gyakorlati munka vagy érvényesülés lehetősége áll mindenek felett s ennek érdekében hajlandók abban az értelemben „realisták” lenni, hogy a hazugság fennálló és érvényesülő konstrukcióját elfogadják valóságnak. Realizmusuk ilyen módon egy alapvetően hazug építmény megtámasztásában, erősítésében és a tényleges lehetőségek hamis feltételei között való ide-oda tologatásban merül ki. A másik oldalon a lényeglátás adományával megáldott emberek vagy más kifejezési formát keresnek, vagy szűkebb, kisebb közösségekbe vonulnak, majd mind nagyobb mértékben izolálódnak, duzzogásba, sértődöttségbe, különtségbe, vagy ádáz prófétaságba szorultak; egyidejűleg a különzők és az ádáz próféták válnak arra alkalmassá, hogy a lényeg megmondását magukra vállalják. E tekintetben érdemes megfigyelni a magyarság vezetőinek és a magyar problémákat megfogalmazó közirói személyiségeknek a sorában egyrészt a kiegyezés és az ellenforradalom híveit, másrészt azok ellenfeleit. Az egyik oldalon állanak a kiegyezési Deák Ferenc követői: Salamon Ferenc, a két Andrássy, Apponyi Albert, Tisza István, Pethő Sándor, Szekfü Gyula, hogy a legjobbakat említsem: emelkedett szellemű, a lehetőségeket józanul számbavevő, mértéktartó, gyakorlati köziróknak olyan sora, akiknek a magyar közösség akkori problémáiról mondott tételeiből ma úgyszólván a világon *semmi, de semmi nem érvényes*. Mintha a holdban és a hold lakóinak mondták volna mindazt, amit a dinasztiairól, Ausztriairól, a kiegyezésről, a nemzetiségekről, magyarosodásról, revízióról, szentistváni állameszméről, demokráciáról, földreformról oly sok mértéktartással, oly szép nemzeti szellemben végigmondtak. Nem azért, mert konzervatívok voltak, s az idő túlhaladt rajtuk; egy teljességgel elavult, de igazi, magvas konzervativizmusból is megmarad az, ahogyan a dolgokhoz, kérdésekhez hozzáfogott, ha jól, *igazán* fogott hozzájuk. De amit ezek mondtak, az mind arra volt felépítve, hogy koruk mozdulatlan és hazug politikai konstrukciói, amelyek elég hosszú ideig *valóban* érvényesülni tudtak, egyenlőek magával a politikai és társadalmi *realitással*. Amint ezek a konstrukciók összeomlottak, mindaz, amit róluk mondtak, tárgytalanná vált. A másik oldalon állanak az emigráns Kossuth követői, vagy belső emigránstársai, Táncsics Mihály, Vajda János, Tolnai Lajos, Ady Endre, Szabó Dezső. Olyan embereknek a sora ez, akiknek írásai és tételei kétségbeesett szenvedéllyel, máig is érvényes hatóerővel, az idő múlásával mind fokozódó hitellel megjelenítik és megfogalmazzák a fennállott konstrukciók hazugságát és kibíratatlanságát; akiket azonban politikai vezetőknek, irányítóknak, gyakorlati, sorrendi kérdések eldöntőinek, az „exigenciák” tudóinak alig lehet elképzelni. Mindkét irányban csak a legjobbakat neveztük meg: hol vannak még az árral úszók, karrieristák, üres közterek hangoztatói, uszítók, magyarkodók, ködcsinálók, búsmagyarok, rögeszmések, szektások, összeesküvők! A közösséget vezető, vagy a közösség problémáit megfogalmazó egyéniségeknek e kétirányú fordított kiválasztása tömegével veti fel s helyezi előtérbe egyrészt az elmosódott, jellegtelen, silány, másrészt a görcsös és torz emberi alkatokat s ezeken keresztül mindinkább egy magzavarodó, eltorzuló *közösségi* alkat képét mutatja (...) a lényeges (...), hogy általában ép értelem, ép ítélőerő, ép erkölcsi szenvedély, ép

közösségi érzék kerül minden vonalon kisebbségbe a tényleg érvényesülők és láthatóan szereplők hamis realizmusával szemben.”²⁹

A felvázolt kép a kiegyezéstől a második világháborúig, tehát szinte a megírásakor érvényes jelenig terjed, ami persze arra utal, hogy Bibó a kontraszelekció tekintetében teljes folytonosságot észlel. Ez önmagában is vizsgálatra érdemes kérdés, de én most megmaradnék a dualista korszaknál, így nem foglalkozom a két háború közti időszakkal.

A „fordított kiválasztás” tézise részben erkölcsileg minősíti az egész vezetőréteget. Aki bekerült az elitbe, az egyben züllötté, erkölcstelenné is vált. Ez ugyanaz a „kollektív bűnösségi” megközelítés, ami máshol egész nemzetek lealjasodásaként jelent meg, s ami - nézetem szerint - különösen 1948-ban, a szöveg megjelenése idején nemhogy nem egyeztethető össze semmiféle demokratikus értékrenddel, hanem még járulékos elvi-eszmei-történeti igazolásul is szolgálhatott arra, amit Bibó sem szeretett volna³⁰. Szempontunkból - a történeti megítélés, „igazság” szempontjából - lényegesebb azonban, hogy Bibó ily módon elveszti a különbségtétel lehetőségét s egybemossa a kisszerű, pitiáner karrieristát a formátumos alakkal. Konstrukciójában az úgymond gyakorlati emberek is csak a hazug konstrukció megtámasztásában, a tényleges lehetőségek hamis feltételek közti ide-odatologatásában vesznek részt.

Most tekintsünk el attól, hogy az emberi cselekedetek visszahathatnak azokra a feltételekre, amelyekből kisarjadtak s így természetesen módosíthatják is azokat. Maradjunk inkább annál, hogy Bibó számára nem létezik az általa kárhozottatott adott politikai struktúrán túli teljesítmény. Így - például - ha elkészül Budapesten a Ferenc József- és az Erzsébet-híd, akkor a beruházást kezdeményező kormány - mivelhogy gesztust tett az uralkodónak, illetve az addigra már elhunyt feleségének³¹ - erkölcsileg és értelmileg züllött, noha a hidak, politikai konstrukcióktól függetlenül, tulajdonképpen segítik az ország fejlődését, nevük bármikor meg is változtatható³². De ezzel a logikával tulajdonképpen a Lánchíd mellé (mögé) is tehetünk egy nagy kérdőjelet, hiszen Széchenyi István a reformkorban az önkényuralmi feudális politizálás főemberével, Metternich-hel egyezkedett s 1846-tól a Helytartótanács közlekedési osztályának vezetőjeként maga is az akkori rendszer politikusa lett. Munkáját tehát ide-odatologatásnak is hívhatjuk - feltéve, ha elfogadjuk Bibó gondolatmenetét.

Mindazonáltal a lényeg - s erre Bibó saját „fogalmi rabságának” jelzésekor már utaltam -, hogy arányvesztett szűklátókörű történeti értelmezés kerekedik ki a gondolatmenetből. Természetesen nem lehet sem erkölcsileg, sem értelmileg züllöttnek tartani Eötvös Józsefet és Trefort Ágostont, a magyar iskolarendszer kiépítéséért; ugyanúgy semmilyen értelemben nem tűri el a „hamis realista” minősítést a magyar közlekedésügy nagy alakja, Baross Gábor. Ugyanez vonatkozik az európai színvonalú büntetőtörvénykönyvre, ami Csemegi Károlyt dicséri. S természetesen semmi sem indokolja, hogy az egyházpolitikai törvényeket, a pénzügy reformját keresztülvivő Wekerle Sándort pusztán ide-odatologatónak tartsuk³³.

²⁹ Bibó I. kötet 276-278. pp.

³⁰ Bibó István: Emlékirat a magyarországi németiség kitelepítésével kapcsolatos helyzetről (1945. december 15.) Közreadja Fülöp Mihály. Magyar Nemzet, 1989. március 4.

³¹ Az Erzsébet-hídat 1903-ban adták át, a királynét 1898-ban gyilkolták meg.

³² Amint ez az 1896-ban átadott Ferenc József-híddal meg is történt, hiszen manapság Szabadság névre hallgat.

³³ Eötvös másodjára 1867 és 1871 között - haláláig - volt kultuszminiszter, Trefort 1872 és 1888 között töltötte be ezt a pozíciót. Baross 1886 és 1889 között volt közmunka- és közlekedésügyi miniszter, Csemegi Károly igazságügyi államtitkárkarságig vitte. A nevével fémjelzett büntetőtörvénykönyv 1878-ra datálódik.

Ahogy Bibó nem érzékelte a kiegyezési liberalizmus belső tartalékának meglétét, úgy azt sem, hogy a magyar politikai ekkor jó néhány olyan tette szánta el magát, amelyek megfelelték az ország érdekeinek, a nyugat-európai fejlődés Bibó által is szeretett kívánalmainak. Ezt sem Bibó korában, sem később sem kérdőjelezték meg - annál is kevésbé, mert az ország életét rendszereken túlnyúlóan szolgálták.

Bibó a maga konstrukcióján belül érvényteleníti mindazokat, akik a politikai establishment részei lettek - ismétlem, elveszítve ezzel a tényleges kritikai pozíció és különbségtétel lehetőségét. Azt mondja, a magyar közösség akkori problémáiról mondott tételeiből az 1940-es évekre már semmi, de semmi nem érvényes. Neveket sorol, többek között Deák Ferencét, idősebb Andrássy Gyuláét. Természetesen lehetne akár igaza is, hiszen ha a dolgok változnak, a politikus mondandója elavulhat. De hát konkrétan sincs igaza. A jogegyenlőtlenséget megvalósító Horthy-kor után, 1948-ban, a Rákosi-kor bejáratánál mitől is érvénytelenedne a honi jogegyenlőség kulcsfigurájának, Deáknak a jelentése és mondandója. Mitől is válna szellemi lim-lommá a polgári szabadságjogok, az állam és egyház szétválasztását elvileg indokoló, a nemzetiségi toleranciát hirdető kiállása? Mitől is válna érvénytelenné 1948-ban, mikor szovjet csapatok állomásoznak Magyarországon Andrássy külpolitikai krédója a szerinte legnagyobb veszélyt jelentő Oroszországról?³⁴

Az magától értetődik, hogy a politikai elit egy része - demokráciában is - lehet erkölcsileg és értelmileg züllött, lehet hamar érvénytelenedő. De mértéktelen arányvesztés és mélyen ahistorikus felfogás kell ahhoz, hogy több, mint fél évszázad vezető garnitúráját egészében leírjuk.

Az arányvesztett konstrukcióhoz Bibó feltalálja a másik oldalt is. Azokat, akik megfogalmazzák a korszak kritikáját, következőleg kívül rekednek mindenben. Igen, jó néhányan voltak, akik nem békéltek meg a létezővel, drasztikus kritikával illették a fennállót, ezt szabadon és nyilvánosan elmondták és sok esetben nekik volt igazuk. De messze nem áll az, hogy különnek avagy ádáz prófétának kellett lenni ahhoz, hogy az úgymond „lényegét” valaki megfogalmazza. Vállalhatott ilyen szerepet, de ezt inkább alkat, helyzet, mintsem a struktúra által predesztinált kényszer indokolta. Bibó említi Táncsicsot, Vajda Jánost, Adyt. De mondhatná Arany Jánost is, aki az Akadémia főtitkára lett; Hermann Ottót, aki állami állásban, a Magyar Nemzeti Múzeum segédőreként volt sok esetben a rendszer Táncsicsnál is radikálisabb kritikusa. (Táncsics maga az Andrássy-kormánytól kapott támogatást az általa szerkesztett Aranytrombita című, erősen kritikai hangvételű laphoz.) Vagy szólhatna Mikszáthról, aki egyrészt kormánypárti képviselő volt, másfelől a létező világ egyik legkeményebb bírálója. Esetleg Schmitt Jenő Henrikről, a magyar anarchizmus atyjáról, aki szintén állami alkalmazott volt. Vagy csak egyszerűen felemlíthetné azokat, akik a parlamenti politizáláson belül váltak nyitottá a demokratikus korrekcióra: Mocsáry Lajostól, Justh Gyulán, Vázsonyi Vilmoson át Károlyi Mihályig.

A helyzet tehát egyszerűen nem úgy állt, ahogy Bibó találja, s csak azért találhatja úgy, ahogy, mert narratívájának fogalmi kerete számára erősebb és fontosabb, mint az anyag, amire vonatkoztathatja. Úgy vélem tehát, hogy Bibó esetében csak esetlegesen beszélhetünk a klasszikus értelemben vett tudás hiányairól - habár nyilván ez is lehetséges, hiszen nem szaktörténelemszöveg van szó. Sokkal inkább arról van szó, hogy túlságosan beleszeretett saját fogalmaiba és akkor is át akarja ezeket a történelmen erőltetni, ha látens vagy artikulált

³⁴ Wertheimer Ede gróf: Gróf Andrássy Gyula élete és kora. Az MTA kiadása, Budapest, 1900. I-III. kötet. A szakirodalom azóta sokat árnyalt az Andrássy-képen, de az oroszellenesség mint egyik fő motívum tekintetében nincs változás.

ellentmondásokat, fogalmi buktatókat, nyilvánvaló arányvesztéseket, leegyszerűsítő és egyoldalú következtetéseket, kollektív stigmatizációba torkolló minősítéseket és ahistorikus megfontolásokat eredményez.

Mindebből - számomra - két következtetés adódik.

Az egyik szerint a minőségek soha nem összekeverhetőek és egymásra nem átválthatóak. Bibó közpolitikai morális súlya, demokratikus szerepvállalása és a szűkebben vizsgált témában nyújtott teljesítményének megítélése két külön dolog. A morális teljesítménynek kijáró megbecsülés, a demokratának kijáró tisztelet és az intellektuális teljesítmény nem kell, hogy egymásra vonatkozzanak. Lehet valaki nagy demokrata és gyengébb, erősen kritikus teljesítményt nyújtó gondolkodó. Vélhetően egy, a különböző minőségek összemosását elősegítő kor - a diktatúra - vége akkor következik be, amikor a különböző tevékenységi területekre vonatkozó megítéléseket külön is kezeljük. Tehát: minden tisztelet Bibónak a demokratának és minden kritika Bibónak, az amatőr történésznek.

Adódik persze egy másik possibiliis következtetés is, ami egy újabb interpretáció lehetőségét veti fel. Mi van akkor, ha Bibó adott történelem értelmezését nem a saját fogalmi illetve konceptuális rendszerének foglyaként látjuk, hanem a posztmodern sajátos, korai előfutárának, ahol is minél jobb a narratívának, annál rosszabb a tényeknek. A „zsákutca” ugyanis a negatív tartalmú megfelelője annak, amit Fukuyama pozitív tartalommal a „történelem végének” nevez.

Persze a kérdés ilyen esetben is az: hogyan tovább?

Azazhogv rossz a kérdés, hiszen ebben az esetben nincs tovább.

Stefano Bottoni: L'approccio di Bibó alle questioni nazionali

Draft

István Bibó non può essere considerato *strictu sensu* uno specialista né tantomeno un teorico di questioni nazionali e conflitti interetnici. Lo studioso del diritto e della politica internazionale fu però quasi „costretto” dalle circostanze storiche in cui si svolse la sua esistenza (Trianon, le revisioni territoriali, la seconda guerra mondiale) a rivolgere in più occasioni la sua attenzione a temi quali la genesi degli stati nazionali e il ruolo storico degli imperi, il rapporto tra autodeterminazione nazionale, tra sovranità statale e rispetto dei diritti delle popolazioni minoritarie, con particolare riferimento alle vicende storiche dell'Europa centro-orientale e dell'Ungheria.

L'intellettuale e soprattutto il *citoyen* Bibó (secondo la bella definizione di Árpád Göncz) non avrebbe potuto sottrarsi a una disamina delle tragedie storiche, dei „vicoli ciechi” imboccati dal suo paese, in cui l'elemento del conflitto nazionale giocò un ruolo fondamentale. Basti pensare a uno dei possibili punti di partenza di questa disamina, la rivoluzione del 1848-49, che vide il primo e sanguinoso scontro tra differenti e opposti *progetti nazionali*, in quanto l'aspirazione dei patrioti ungheresi all'indipendenza e alla costruzione un forte stato ungherese si trovò di fronte l'inattesa opposizione delle altre nazionalità viventi all'interno dell'„Ungheria storica”.³⁵

In questo intervento vorrei intrecciare le riflessioni di Bibó in materia di questioni nazionali a tre date fondamentali e altamente simboliche della storia recente dell'Ungheria: 1867, 1918, 1945. Gli scritti che costituiranno il mio principale riferimento testuale sono *Eltorzult magyar alkat, szükség magyar történelem* (1948), *A keleturópai kisállamok nyomorúsága* (1946), *A békeszerződés és a magyar demokrácia* (1946).

1. 1867: il giudizio sulla Monarchia e il rifiuto del federalismo come opzione storica

L'analisi e il giudizio di Bibó sull'esperienza storica della Monarchia dualista, espressi soprattutto in *Eltorzult magyar alkat*, costituiscono uno dei punti più controversi e dibattuti del suo pensiero.

Scrive Bibó nel 1948:

„Siglato nel 1867 fra la dinastia e il popolo ungherese, fondato sull'inganno reciproco o meglio sul reciproco auto-inganno, il compromesso portò ad un vicolo cieco l'intero sviluppo del paese soprattutto sul piano *politico*”.³⁶

E ancora, dopo aver sottolineato il ristagno della società ungherese, la ritirata della borghesia e la nascita di una ampia *gentry*, il fenomeno secondo Bibó più dannoso per lo sviluppo del paese:

³⁵ I. Bibó, *Válogatott tanulmányok* (da ora VT), Budapest, Magvető, 1986-1990, II, p. 203. Vedi anche L. Szarka, *Duna-táj dilemmák*, Bratislava, Kalligram, 1998, pp. 17-25.

³⁶ Bibó, VT, II, p. 590.

„L'*impasse* interna dell'età del compromesso si manifestò (...) con maggiore acutezza proprio nel campo in cui si era sviluppata (dopo il trauma del 1849 - SB) la paura che avrebbe condotto al vicolo cieco: *la politica delle nazionalità e l'assimilazione delle minoranze*.”³⁷

Fu la paura costante della secessione delle altre nazionalità dal Regno d'Ungheria a spingere l'élite politica liberale ungherese da una parte a premere per un'assimilazione di massa dei „cittadini allogeni della nazione unitaria ungherese”, secondo l'espressione di Ferenc Deák contenuta nelle legge sulle nazionalità del 1868. Essa, codificando la situazione dei non ungheresi, garantiva diritti civili individuali e limitati diritti culturali a esercizio collettivo, ma non diritti politici e di autodeterminazione. L'assimilazione graduale delle nazionalità e la modificazione a favore dei magiari dei confini linguistici del paese fu paradossalmente impedito proprio dal progressivo irrigidimento delle strutture sociali ungheresi: secondo Bibó uno stato semi-feudale, carente in democrazia interna è strutturalmente incapace di assimilare le popolazioni allogene, o riesce a „nazionalizzare” soltanto determinate caste o gruppi sociali, non intere comunità. Bibó aveva in mente il caso dell'assimilazione di grandi masse di tedeschi ed ebrei, contrapposta al fallimento di ogni politica assimilativa nei confronti di romeni e slavi del sud.

Il dramma storico che dunque si sarebbe svolto nei decenni di pace della Monarchia è che lo stato ungherese, guidato dalle sue élite politiche, dai liberali moderati agli indipendentisti radicali, si rivela incapace di rafforzarsi, di modernizzare le proprie strutture, di condurre una democratizzazione interna, perché teme le spinte secessioniste delle nazionalità, e si rifugia in un modello burocratico centralizzato di tipo francese post-rivoluzionario. Così facendo entra però nel vicolo cieco che imboccano quelle nazioni che non riescono a coniugare democrazia e nazionalismo. Queste nazioni sono proprio le compagini nazionali dell'Europa centro-orientale, nelle quali la lotta per la sopravvivenza della nazione (originata dal costante timore giustificato o presunto di un suo annientamento), assorbe da oltre un secolo le rispettive classi politiche, distogliendo la loro attenzione dai fondamentali problemi sociali, in primo luogo dall'arretratezza economica e dalla miseria del mondo agrario.

Il problema irrisolto dell'integrazione del mondo rurale nel tessuto nazionale sarà poi all'origine del pensiero populista, il quale sostiene che l'essenza della nazione stia proprio in un mondo contadino incorrotto dalla modernità e dal vivere urbano. Bibó tuttavia, pur non smettendo mai di considerarsi parte del mondo *népi* (vedi la sua militanza nel Partito nazional-contadino nel 1945-48) saprà superare il dibattito culturale ungherese del suo tempo, l'approccio „caratterologico” alla *Mi a magyar?* dettato dallo storico Szekfű, e i tranelli del cosiddetto „dibattito sull'assimilazione”.

I protagonisti di quest'ultimo dibattito, da Németh a Karácsony a Szabó Dezső (che, posti ai margini del pensiero dominante dei „falsi realisti” alla Szekfű si trasformavano in „torvi profeti”) scaricavano sui „nuovi ungheresi”, gli assimilanti tedeschi ed ebrei, la colpa dell'incapacità dell'élite ungherese di compiere scelte giuste nei momenti storici importanti. Ciò secondo la teoria della „selezione al contrario” della classe dirigente, in base non al merito ma ai gradi di fedeltà al sistema. Bibó parte invece dalle distorsioni non del carattere nazionale e dal suo „sbiadimento”, ma da concreti problemi nell'evoluzione storica e sociale del suo paese per descriverne i mali correnti.

Il suo giudizio sull'esperienza storica del Regno d'Ungheria all'interno della Monarchia dualista si intreccia poi con una rampogna più generale sugli imperi considerati „iatture

³⁷ *Ibidem*, p. 592.

storiche”.³⁸ Questa parte del suo pensiero presta il fianco a numerose critiche e non si inserisce certo nel *mainstream* intellettuale e storiografico ungherese, da Szekfű fino a Péter Hanák o Ferenc Glatz. La prima contraddizione, su cui non mi soffermo, è evidenziata da András Gerő. Se in „Miseria”, scritto nel 1946, Bibó giudica positivamente il periodo di pace del „lungo” XIX secolo tra il 1815 e il 1914, pace promossa da un congresso di Vienna che giudica positivo in quanto fondato su un solo principio molto chiaro, quello di **legittimità**, egli dovrebbe pure riconoscere che la Monarchia, sia nella versione metternichiana che in quella dualista, ne è parte integrante e anzi uno dei pilastri, pur con tutte le sue contraddizioni interne.

Vi sono però altri due ordini di problemi in questa posizione.

Il primo è riassumibile in questi termini: è ben nota l’avversione di Bibó alle federazioni, ed è nota anche la sua convinzione che sia possibile costruire anche in Europa centro-orientale, patria del nazionalismo linguistico, un patriottismo democratico che porti alla formazione di tante nazioni europee capaci di coesistere in reciproco rispetto, dignità ed equilibrio territoriale. Se però, come prima di lui aveva fatto il radical-democratico Jászi, Bibó critica la politica ungherese delle nazionalità al contempo sterile e aggressiva, non dovrebbe esimersi dal considerare la federalizzazione dell’impero come una reale alternativa agli sforzi di centralizzazione, provengano questi da Vienna o da Budapest.

Il secondo riguarda invece l’esperienza storica da cui ha origine la Santa Alleanza, e ci porta al secondo momento della nostra analisi, il 1918.

Il bonapartismo, il cui giudizio di „avventura” irresponsabile è eredità intellettuale del suo maestro di Ginevra Guglielmo Ferrero, è a sua volta figlio degenerare della rivoluzione francese, che ha affermato un nuovo concetto di nazione, fondato sulla **sovranità popolare**. Dopo il 1791 e in particolare con Napoleone i „professionisti della rivoluzione” si impadroniscono indebitamente di questo principio, lo svuotano del suo contenuto democratico e di inclusione del Terzo stato e dei contadini nella nazione francese.³⁹ Bibó mi sembra quasi anticipare, qui, ciò che Peter Sugar scriverà molti anni più tardi sulle varie forme di nazionalismo in Europa orientale, da quello aristocratico polacco-ungherese a quello civico proprio dei cechi a quello più recente, popolare dei popoli balcanici.⁴⁰ Il problema però è un altro: quale modello è stato offerto dalla rivoluzione francese e in seguito dal modello prefettizio ai giovani nazionalismi centro ed est-europei?

2. La svolta del 1918

Bibó coglie in „Miseria” la differenza „qualitativa” tra il nazionalismo statale di stampo aristocratico e quello popolare del dopo-Versailles, carico di legittimazione democratica e in grado di mobilitare,⁴¹ come illustrato in modo plastico da Miroslav Hroch, masse sempre più ampie di persone.

³⁸ Questo particolarmente in (a cura di) F.Argentieri, *Miseria dei piccoli stati dell’Europa orientale*, Bologna, Il Mulino, 1994, pp. 25-26.

³⁹ Le note di Bibó sulla rivoluzione francese, definita al tempo stesso la „più riuscita e la più fallimentare” sono contenute in un’opera registrata nel 1971-72 e poi apparsa nel 1981 nell’edizione di Berna e nel 1986 in quella di Budapest, *Az európai társadalomfejlődés értelme*, VT, IV, pp. 8-123.

⁴⁰ P. Sugar-E.Ledever (eds.), *Nationalism in Eastern Europe*, Washington, Washington UP, 1969.

⁴¹ M.Hroch, *Social preconditions of national revival in Europe*, Cambridge, Cambridge UP, 1985.

Nella sua critica spietata al sistema di valori della Monarchia egli sembra tuttavia trascurare l'elemento di *inclusività* e di offerta di *mobilità sociale* su cui si regge, necessariamente d'altro canto, un sistema così multietnico. Oltre al fatto che alle nazionalità dell'impero è difficile ma non impossibile essere ammessi nell'élite, nell'esercito, nella burocrazia, anche la mobilità sociale non è affatto bassa nel periodo dualista. Il sociologo e poi ministro dell'interno Erdei, il riferimento teorico di Bibó sui problemi socio-economici del paese, ha sottostimato il fenomeno, come mostrano le ricerche condotte recentemente da Gábor Gyáni e altri. L'analisi quantitativa sulle imposte pagate su un dato territorio manda in crisi il paradigma della „doppia società”, con la contrapposizione netta fra borghesia e nobiltà: anche un ampio ceto nobile è costretto, sotto il peso dei debiti, a inventarsi un ruolo e una cultura imprenditoriale.⁴²

L'Ungheria del dualismo è, in sintesi, se non un melting pot di culture, una realtà complessa: in parte uno stato in via di nazionalizzazione, in parte un mondo arcaico in cui le comunità locali tendono ad autoregolarsi. Inoltre è un sistema economico aperto, in cui funziona fra le varie regioni un evidente e coordinato sistema di suddivisione del lavoro (*munkamegosztási rendszer*).

È quindi soltanto durante il conflitto mondiale e soprattutto dopo il 1918 che il nazionalismo centro ed est-europeo acquista il carattere che manterrà per tutto il secolo. L'esperienza della prima guerra mondiale costituisce un potente catalizzatore nel processo di nazionalizzazione delle masse. Le crisi interne ai grandi imperi multinazionali fanno aprono la strada a un nuovo e rivoluzionario principio nei rapporti internazionali: quello dell'autodeterminazione dei popoli. Non entrerei nella discussione sulle conseguenze della pace di Versailles o in un giudizio sul trattato di pace che segna la storia d'Ungheria del XX secolo, Trianon. Il giovane Bibó, a partire dagli anni '30 e insieme a pochi altri intellettuali (appartenenti al movimento populista, come Németh o Szabó), è apertamente schierato contro la politica ufficiale ungherese, tesa alla revisione territoriale e al ristabilimento della grande Ungheria pre-1918. A differenza di Németh, Bibó non crede tuttavia nella „solidarietà regionale” tra popoli considerati „fratelli di latte”, né crede in una soluzione federalista in quanto paventa in essa il rischio di una restaurazione imperiale asburgica (che costituiva invece l'obiettivo di Szekfű).

Bibó, come già ricordato, credeva che la costituzione di stati nazionali espressione di una libera comunità politica faccia parte di un processo storico ineluttabile teso al progresso e all'estensione della democrazia.

Le nuove nazioni (come la Cecoslovacchia, il Regno degli Slavi del sud) oppure quegli stati preesistenti che però vedono stravolta la propria composizione etnico-sociale (il caso di Romania e Polonia) ereditano la cultura politica (e i rispettivi leader politici la socializzazione avuta) nelle precedenti strutture. Ciò che però accomuna tutti questi paesi, compresa l'Ungheria, è la rapida modificazione subita dal concetto di appartenenza nazionale dopo il 1918.⁴³ Chi appartiene alla nazione ungherese, o romena, o cecoslovacca? Chi le sarà fedele nel momento del pericolo e chi invece un potenziale nemico? La creazione di ampie minoranze nazionali, conseguenza di confini maldestramente ritagliati, innesca un doppio e

⁴² Gyáni-Kövér, *Magyarország társadalomtörténete. A reformkortól a második világháborúig*, Bp., Osiris, 2001.

⁴³ Cfr. Karen Barkey per un'analisi comparativa tra Romania e Ungheria. Barkey dimostra come la sconfitta bellica e Trianon portino l'élite politica ungherese a etnicizzare il concetto di nazione, rendendolo somigliante a quello *esclusivo* espresso già dal XIX dalla cultura politica romena. K.Barkey, *negotiated path to nationhood: a comparison of Hungary and Romania in the early XXth Century*, „East European Politics and Society”, 2000/3, pp. 497-531.

letale processo: a nuove **maggioranze** politicamente e storicamente impreparate a gestire la convivenza in stati non monoetnici si contrappongono **minoranze**, originarie spesso di un contesto altamente civilizzato, urbano, borghese, incapaci di rassegnarsi alla condizione di subalternità politica cui le relega il volontaristico *nation-building* degli stati vincitori.

Come si pone dunque Bibó di fronte al tema centrale della presenza, del trattamento, dello *status* delle minoranze nazionali nel periodo interbellico?

Il suo pensiero è chiaramente delineato in alcune pagine della „Miseria”.⁴⁴ Il problema, egli afferma, non è tanto stabilire se nella catena di incomprensioni e offese tra gruppi etnici sia l’oppressione della maggioranza segua o al contrario preceda, sia all’origine dell’attività antistatale della minoranza. Bibó è perfettamente al corrente dello scontro inevitabile che si innesca dopo il 1918 tra popolazioni di diversa lingua e tradizioni culturali e che produce reciproca *sfiducia e timore di annientamento*. È anche conscio che nessuna cultura politica in Europa centro-orientale, quella „civica” e „illuminata” dei politici cechi alla Masaryk, può evitare la trappola del nazionalismo economico, della „nazionalizzazione” della burocrazia e, in senso fisico, della composizione etnica delle realtà urbane. Bibó porta qui l’esempio, plastico, delle istruzioni riservate date all’esercito cecoslovacco di preferire, nell’effettuare i rifornimenti, ditte cecoslovacche a quelle la cui proprietà è riconducibile a una delle grandi minoranze presenti nel nuovo stato, la tedesca o l’ungherese. Allo stesso modo, Bibó, che ha socializzato nell’Ungheria degli anni ‘30, dal nazionalismo „querulomane e revisionista”, è immune dalle due concezioni che si oppongono: quella storicizzante dalla propaganda ungherese, fondata su „confini millenari” e sulla „missione culturale ungherese” nel bacino danubiano, sia quella „territoriale” ceca (e slovacca), fissata sulla difesa a oltranza del sistema di Versailles.⁴⁵

Il fulcro dell’argomentazione di Bibó è: anche in quest’area è possibile tracciare confini giusti, accettabili e tali da divenire col tempo fattore di stabilità e non di sempre nuove rivendicazioni. Le varie nazioni debbono essere nettamente divise l’una dall’altra da confini equi, che rispecchino, lasciando da parte ogni altro inservibile criterio geografico o strategico, linee di divisione linguistica formatesi nei secoli e rimaste sostanzialmente invariate sino all’inizio del XX secolo.

Coerentemente con la sua posizione, non respingerà per ragioni di principio né il I né il II arbitrato di Vienna, con i quali si realizza una parte del progetto di revisione territoriale ungherese. Nel caso della Slovacchia meridionale, il compito è stato relativamente facile, vista l’esistenza di un chiaro confine linguistico tra magiari e slovacchi. Nel caso della Transilvania, Bibó giunge a considerare il taglio della regione in due metà artificiose una soluzione non ottimale ma preferibile sia a quella anteriore al 1918 sia a quella seguita al trattato di Trianon. Come vediamo, il suo giudizio „tecnico” sulla revisione territoriale è coerente con i principi affermati della necessità di seguire un criterio linguistico, anche se i confini ridisegnati negli anni 1938-40 non rappresentano, in nessun caso, una soluzione accettabile per entrambe le parti e non contribuiscono al consolidamento e alla soluzione delle vertenze territoriali.

⁴⁴ Bibó, *Miseria dei piccoli stati*, cit., pp. 69-75.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 74.

3. Il dilemma del 1945: come risolvere le questioni nazionali?

Giungiamo così al terzo momento chiave: l' „anno zero” 1945, i conti con la questione nazionale dopo gli orrori del fascismo e del nazismo. L'Ungheria, dopo il trauma della perdita di 2/3 del proprio territorio è scivolata in una crescente isteria politica, che ha fatto perdere ai suoi governanti il senso della realtà e la capacità di prendere nei momenti-chiave le decisioni giuste. Tale è da considerarsi l'anno 1944, in cui il sistema di governo di Horthy ha l'ultima occasione di salvare la dignità del paese opponendosi all'invasione tedesca ma fallisce miseramente nel compito, come osserva Bibó nell'articolo „Il trattato di pace e la democrazia ungherese”.

Di seguito tenterò di analizzare la posizione assunta da Bibó nei confronti di 2 delle questioni nazionali più acute sulle quali si trovò a riflettere e a prendere posizione negli anni 1945-46, in cui lavorò al ministero degli interni guidato nel 1945 dall'amico e compagno di partito Erdei. la prima riguarda la minoranza tedesca in Ungheria, la seconda quella ungherese in Cecoslovacchia.

La conferenza di Potsdam, su pressione sovietica, aveva stabilito nell'agosto 1945 l'espulsione collettiva dei tedeschi dall'Europa centro-orientale, Ungheria compresa. In alcune regioni dell'Ungheria il problema delle vendette etniche si era presentato già nel corso della primavera del 1945, dopo la liberazione del paese. È lo stesso Bibó a descriverci un caso esemplare, nella lettera (in realtà un saggio storico) scritta al redattore ungherese di *Radio Free Europe* Gyula Borbándi nel 1978.⁴⁶ La sua testimonianza è anche un documento interessante sull'approccio generale di Bibó alla questione nazionale negli anni del dopoguerra. A Bibó, funzionario al ministero dell'interno, nella tarda primavera del 1945, giunge notizia che nella provincia meridionale di Tolna gli *Schwaben* vengono deportati fuori dai villaggi dalla popolazione locale ungherese per far posto ai secleri della Bucovina trasferiti nel 1941-42 nella regione della Backa (l'attuale Voivodina settentrionale). Dovendosi confrontare con il grave problema della sorte dei tedeschi procede in questo modo: dà ordine di dividere la popolazione di nazionalità tedesca al censimento del 1941 in 5 categorie, capi, membri attivi e sostenitori del *Volksbund*, popolazione politicamente passiva e combattenti antifascisti. Le prime tre categorie vengono ritenute passibili di processo e chiamate al lavoro obbligatorio. Bibó esprime nella lettera il suo scarso entusiasmo per tale categorizzazione, affermando però di trovarla preferibile al principio della *responsabilità collettiva di un popolo*. Nel dicembre 1945 redigerà anche un memorandum in cui esprime contrarietà rispetto all'espulsione *tout court* dei tedeschi dall'Ungheria. Bibó infatti collega sempre la sorte postbellica dei tedeschi dell'Europa orientale a quella delle minoranze ungheresi, e in particolare agli ungheresi di Slovacchia che subiscono dal 1945 al 1948 una persecuzione statale sistematica codificata mediante un'apposita legislazione (i cosiddetti decreti-Beneš), oltre a ripetuti tentativi di espulsione collettiva e di deportazione e dispersione, come forza lavoro, dalla Slovacchia meridionale alle regioni industriali e minerarie di Boemia e Moravia.

La posizione di Bibó, espressa nel saggio *Il trattato di pace e la democrazia ungherese* del novembre 1946, è in merito chiarissima.⁴⁷ I metodi applicati dall'élite cecoslovacca per costruire dopo il „trauma di Monaco” del 1938 uno stato etnicamente omogeneo non sono dissimili dalle politiche discriminatorie del regime hitleriano. Nessuna colpa o responsabilità storica precedente (l'aggressione nazista, le politiche nazionali ungheresi nei territori

⁴⁶ T. Huszár (a cura di), *Bibó István (1911-1979). Életút dokumentumokban*, Budapest, Osiris-Századvég, 1956-os Intézet, p. 634-681. In particolare pp. 667-669.

⁴⁷ Bibó, *VT*, II, pp. 269-296.

recuperati nel 1938) può giustificare o legittimare operazioni di vera e propria pulizia etnica condotte su larga scala da un apparato statale in un regime che si definisce democratico. Ciò, precisa Bibó, non significa attribuire a Hitler e Beneš le stesse intenzioni. Ma una minoranza può subire discriminazioni sia sotto un regime dittatoriale che in una democrazia. Il problema, conclude Bibó, è uscire dall'eterno vicolo cieco costituito dai ragionamenti che, condotti da ambo le parti, giustificano un torto restituito con altri torti precedenti subito per mano dell'altro.

La linea politica sulle questioni nazionali che Bibó intende dettare con questo articolo alla nuova classe politica ungherese del dopo-1945 è dunque questa: accettazione integrale, nel profondo dello spirito, del trattato di pace che verrà, nella coscienza che del suo carattere negativo e ingiusto è responsabile il sistema di Horthy. Egli scrive: „Dobbiamo esprimere una volta per tutte la nostra opinione su di esso, ma poi chiudere per sempre il tema”.⁴⁸

Troviamo dunque un netto rifiuto a qualunque aspirazione di rivincita, o di revisioni territoriali. Al tempo stesso, però, Bibó esprime la convinzione che nessun governo ungherese possa restare indifferente alla sorte delle minoranze ungheresi residenti negli stati confinanti.

Scrive in proposito:

„Nel periodo compreso tra le due guerre mondiali la procedura del sistema di protezione internazionale delle minoranze era che lo stato che ospita minoranze rende conto alla comunità internazionale del trattamento delle minoranze, in modo che lo stato confinante (potremmo dire con Brubaker „*la madrepatria esterna*” - SB) non abbia da un punto di vista formale nulla a che vedere con la questione delle minoranze.

Ora che non spira buon vento sul sistema di protezione internazionale delle minoranze, dobbiamo rinunciare sia ai vantaggi che agli svantaggi del formalismo giuridico: non vi è altro modo che uno sforzo politico per rendere sopportabile la condizione di minoranza, e tale iniziativa politica a sua volta non può non essere, direttamente o indirettamente, affare della madrepatria, ovvero il nostro affare.”⁴⁹

E concludeva:

„Considerando il nostro peso politico attuale, dobbiamo chiaro in mente che faremmo meglio a svolgere le nostre iniziative con il massimo di discrezione possibile”.⁵⁰

Tale ragionamento sembra influenzato a quello svolto da Németh negli anni '30 a proposito dei compiti, peraltro disattesi dell'Ungheria, dopo la catastrofe di Trianon: diventare modello ed esempio per gli altri stati conducendo una radicale democratizzazione interna, occuparsi del problema delle minoranze con un lavoro silenzioso teso a preservare le comunità piuttosto che a recuperare territori secondo considerazioni di potenza.

Come noto, l'avvento del comunismo in versione rigidamente internazionalista rese per decenni la questione delle minoranze un tema virtualmente tabù in Ungheria, e per reazione non contribuì allo scioglimento di un dramma psicologico ancora vivo in una parte consistente della popolazione ungherese.

Bibó, nel giudizio sulla questione nazionale allo snodo storico della fine della seconda guerra mondiale, deve fare i conti con una serie di paradossi e vicoli ciechi in cui lo sviluppo della società europea ha portato i termini della questione nazionale.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 292.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 293.

⁵⁰ *Ibid.*

- Crede nell'avvento dello stato nazionale democratico: ma di esso non vi sono nella sua epoca esempi, e anche nel caso cecoslovacco la necessità di modernizzazione, i rigidi meccanismi del cambio di supremazia, e soprattutto la necessità di costruire un substrato identitario comune tra cechi e slovacchi come *államalkotónemzetek* portano a un non rispetto delle minoranze.

- Nelle proposte concrete di soluzione alle vertenze nazionali indica (*Miseria dei piccoli stati...*) esplicitamente la possibilità di rendere più omogeneo un territorio attraverso scambi di popolazione che portino o riportino ogni gruppo gruppo etnico „dalla parte giusta del confine”.⁵¹ Al tempo stesso è conscio che l'applicazione di tale politica, prima e dopo il 1945, porterebbe in primo luogo a una traumatica soluzione della „questione ungherese”, con il rimpatrio delle minoranze disperse nel bacino danubiano.

Nazione multiethnica o stato nazionale? Dilemmi di ieri e di oggi

Il punto più problematico delle riflessioni che Bibó dedica alle questioni nazionali, e che costituisce anche la conclusione della mia analisi, riguarda la possibilità che l'Europa centro-orientale mantenga nei decenni a venire un carattere pluriethnico. La mia impressione è che Bibó tenda ad escluderlo, considerando la costituzione di nuovi stati nazionali un fenomeno complessivamente positivo, in grado di liberare energie democratiche tese al progresso delle rispettive società (e contrapposte al ruolo conservatore, paternalista degli imperi e delle confederazioni). Il punto è tuttavia questo: quando Bibó scrive: „non è per niente vero che laddove ci sia mescolanza etnica ci siano anche dei problemi”, dà un quadro *normativo* e non *analitico* dei conflitti interethnici. Il punto sembra infatti come gestire dei conflitti esistenti tra maggioranze e minoranze. La presenza in uno stato moderno di isole linguistiche allogene provoca inevitabilmente un delicato conflitto tra esercizio della sovranità nazionale e tutela dei diritti minoritari. E ogni minoranza è portatrice di una visione storica e politica, quando non di una vera e proprie rivendicazioni storiche, alternative a quelle delle maggioranze.

Gli auspici di Bibó, espressi nella seconda metà degli anni '40, sembrano oggi avverarsi. L'Europa centro-orientale, inestricabile groviglio etnico per secoli, presenta oggi una mappa etno-politica sorprendentemente semplificata: le confederazioni sono state sostituite da numerosi stati a carattere nazionale, e la tendenza socio-demografica è ovunque (con la rilevante eccezione dei rom) tesa al declino numerico delle minoranze. I confini interni della regione non sono stati ridisegnati, ma nel caso dell'ex-Jugoslavia espulsioni e scambi di popolazione più o meno autorizzati o assistiti dalle potenze occidentali (penso alla scomparsa dei serbi dalla Croazia) hanno prodotto un consolidamento del conflitto. Altro discorso ovviamente è a quale prezzo ciò sia avvenuto e quali altri conflitti potranno sorgere sulle ceneri di uno apparentemente sopito.

István Bibó avrebbe probabilmente espresso la sua contrarietà rispetto a queste soluzioni, pure considerando la creazione di uno stato sloveno, uno croato, uno serbo, un processo ineluttabile della storia europea moderna, uno stadio cui alcune nazioni sono giunte nel XIV secolo, altre all'alba del XXI. Bibó avrebbe tuttavia, anche, osservato con preoccupazione l'evidente asincronia con cui le dinamiche di riconfigurazione del ruolo, delle competenze dello stato nazionale procedono in Europa occidentale e in quella centro-orientale. Se in occidente dilaga la retorica della „fine degli stati-nazione” e si assiste alla costruzione di complessi meccanismi istituzionali e sociali di accoglienza per milioni di immigrati, negli stati post-comunisti, divenuti dopo un secolo di tentativi di nazioni omogenee o quasi omogenee, la sfida del multiculturalismo appare ancora di là da venire, e si ripropone, come in altre occasioni storiche, il dilemma della

⁵¹ Bibó, *Miseria*, cit., pp. 96-97.

scelta tra *nemzeti öncéluság* (la tentazione di fare da sé) e *európai mintakövetés*, lo sforzo di seguire le norme culturali e i trend storici dettati dall'esterno.

Se Bibó fosse tra noi, probabilmente considererebbe questa la sfida più ardua e il nodo più difficile dell'integrazione del suo e degli altri paesi centro ed est-europei nell'Unione Europea allargata in via di edificazione.

**Peter Pastor:
István Bibó and the Peace Treaty of Trianon**

In a recent interview in the Hungarian newspaper *Népszabadság*, the prominent Hungarian-American historian John Lukács noted that: „The greatest tragedy in the history of the country [Hungary] was Trianon. But if we think that Trianon had only external causes, and experience it as just a fateful event that came from the outside, we fool ourselves. If we want to be frank, and try to think like patriots, we cannot disregard the fact that Trianon had internal causes.”⁵²

István Bibó, born in 1911, lived through the Trianon era and experienced the „greatest tragedy” as a youngster. In October 1976 he recalled that he had „lived through with horror the collapse and the dismemberment of historic Hungary.”⁵³ As a consequence of Hungary’s participation in World War II on the side of Nazi Germany, Bibó began to reflect on the causes of the national catastrophe that the war had brought upon Hungary. His writings from 1942 to his death indicate that he found Trianon to be a crucial milestone in the historic processes under his analyses. As a political scientist, he tried to distance himself from the emotional trauma of his childhood. Therefore, rather than finding scapegoats inside and outside of Hungary, he offered an objective explanation for the internal and external causes of the treaty and its consequences. He also suggested therapy for the „Trianon shock,” though toward the end of his life he seemed to have recognized that there was no therapy for the ailment.⁵⁴

The peace treaty between the victorious powers of World War I and Hungary was signed on 4 June 1920 at the Grand Trianon Palace in Versailles. Two hundred ninety of the 364 clauses of the treaty were the identical to those given to Germany at the Hall of Mirrors and to Austria in St. Germain. It is generally recognized that the terms Hungary received were the harshest of all the peace treaties that officially ended the Great War. Hungary’s imperium was reduced from 282,000 to 93,000 square kilometers and its multi-ethnic population from 18.2 million to 7.9 million, mostly Hungarians. Since there was no attempt to draw borders that overlapped with the ethnic frontiers - even in areas where it was possible - 3.3 million Hungarians (30% of all Hungarians) found themselves living under the sovereignty of neighboring states. To protect the minorities, the treaty included the minority clause which gave them the same collective rights the dominant nationality enjoyed. Another consequence of dismemberment and reparations was economic hardship which was exacerbated by the influx of 426,000 refugees from the successor states.⁵⁵

The Hungarian government accepted the peace terms under duress, and at the precise moment the treaty was signed, Hungarian church bells tolled and all traffic came to a halt. Symbolizing national mourning, it registered the beginning of the emotion-filled „Trianon shock” on

⁵² „Nézem a hazámat. Beszélgetés John Lukacs (Lukács János) Amerikában élő történésszel,” *Népszabadság*, Aug. 24, 2001.

⁵³ Tibor Huszár, *Bibó István. Beszélgetések, politikai-életrajzi dokumentumok* (Debrecen: Magyar Krónika, 1989), 17.

⁵⁴ The term „Trianon shock” is used by Iván Zoltán Dénes, in *Eltorzult Magyar Alkat. Bibó István vitája Németh Lászlóval és Szekfű Gyulával* (Budapest: Osiris, 1999), 153.

⁵⁵ István I. Mócsy, *The Effects of World War I. The Uprooted: Hungarian Refugees and Their Impact on Domestic Politics, 1918-1921* (Boulder: East European Monographs, 1981); Ignác Romsics, *A Trianoni békeszerződés* (Budapest: Osiris 2001), 234-235.

Hungary's collective psyche. While mourning is a healthy way to deal with grief, and its goal is to lead to emotional healing, the counterrevolutionary Horthy regime, as Bibó noted, perpetuated this grief for political reasons. It promised a kind of resurrection for St. Stephen's Hungary through revisionism. By offering up this illusion, it helped to legitimize itself and to delegitimize in the minds of the Hungarians the preceding revolutionary governments, falsely claiming that they were responsible for the treaty.⁵⁶ By championing the return to an integral Hungary instead of the reattachment of only those territories inhabited by ethnic Hungarians, the regime doomed Hungary to another war, reducing the chances for the Hungarian minorities to escape from foreign rule.⁵⁷

Accepting Trianon was all the more difficult because Hungarian public opinion in the multinational Austro-Hungarian Monarchy was never prepared to accept the possibility of a reduction in Hungary's imperium.⁵⁸ In Bibó's analysis written in 1946, he demonstrated that the roots of this attitude could be found in the Hungarian reaction to the ill-fated Hungarian Revolution of 1848-1849 when it became evident that the nationalities wanted to opt out of Hungary:

...Thus, while fighting for freedom, Hungary found itself opposed simultaneously by the forces of European reaction and its own dissatisfied nationalities. The outcome was the catastrophe of 1849.

The political consciousness of the Hungarian nation has retained two lessons from the catastrophe: One was that *Hungary was deserted in its struggle for independence by Europe*, and the other that *the non-Hungarian speaking nationalities would use democratic freedom to secede*. The first lesson led to the 1867 Austro-Hungarian compromise, the substance of which was that Hungary, in order to preserve its historical territories, gave up striving for complete independence. The second lesson was followed by the process which distanced Hungary from the ideals of democracy because - as a result of the 1848-49 debacle - Hungarians came to believe that following those ideals to their logical conclusions would lead to the loss of territories inhabited by nationalities.⁵⁹

For Bibó, therefore, the internal causes for Trianon could be found in the pursuance of such an integral policy. It disregarded the right of self-determination and did not allow the disgruntled nationalities to secede, while at the same time „placing petty obstacles before the non-Hungarian languages” of those nationalities who could have remained in Hungary. In 1918 this ill fated policy made the end of historic Hungary inevitable.⁶⁰ The individual whom Bibó saw as being most responsible was István Tisza, a political leader and prime minister, whose vote in July 1914 in the Austro-Hungarian Imperial Council made that country's

⁵⁶ István Bibó, „Eltorzult magyar alkat, zsákutcs magyar történelem,” in *Összegyűjtött munkái*, ed. István Kemény and Mátyás Sárközi (Bern: EPMSZ, 1981), 1:273.

⁵⁷ István Bibó to Bálint Arany, 1978, *Bibó István (1911-1979). Életút dokumentumokban*, ed. Tibor Huszár, György Litván, and Katalin S. Varga (Budapest: 1956-os Intézet, 1995), 692; István Bibó, „A kelet-európai kisállamok nyomorúsága,” in *Összegyűjtött munkái*, 1:213; for an English translation from the Hungarian, see István Bibó, „The Distress of the East European Small States (1946),” in *Democracy, Revolution, Self-Determination. Selected Writings*, ed. Károly Nagy (Boulder: Social Science Monographs, 1991); for an Italian translation from the Hungarian, see *Miseria dei piccoli Stati dell'Europa orientale*, ed. Federico Argentieri (Bologna: il Mulino, 1994).

⁵⁸ Zsuzsa L. Nagy, „Trianon a magyar társadalom tudatában,” *Századvég* 3 (1986): 6.

⁵⁹ Bibó, „The Distress of the East European Small States,” 27.

⁶⁰ *Ibid.*, 28.

entrance into World War I possible and „...who through thick or thin remained loyal to the Habsburg empire and to the German ally in contradiction to the interest of the nation....”⁶¹

In a work written around 1970, and published in 1976 in English only, Bibó reiterated the cause of Trianon, which was still seen by him as the failure of 19th century Hungarian state to accept the principle of self-determination. „Attempts were made to protect the historic state boundaries with nationalistic ideology, which involved a rather futile confrontation with the ethnic principle supported by self-determination. In practice this meant that the historic state structure was imposed, anti-democratically, on people who spoke different languages.”⁶²

If for Bibó the major internal cause for Trianon was the failure to allow the practice of self-determination, the external cause of the Treaty of Trianon was the unwillingness on the part of the great powers to allow the Hungarians and the other vanquished to practice self-determination.⁶³ This inability was due to the triumph „short-term interests of the European powers,” to aggressive nationalism, and most of all, to the venting of mass emotions to seek out and punish the defeated enemy.⁶⁴

The problem was exacerbated further by the fact that while in practice the victors disregarded the principle of self-determination, they did pay lip service to it. This contradiction was reflected in the wording of the peace treaty, making it, as Bibó called it, „schizophrenic”:

...Side by side were set down the conditions of peace, drafted under the influence of short-term „realpolitik,” anger, pettiness and special interests, and the Charter of the League of Nations outlining a generous new order based on the solidarity of the people.⁶⁵

During the interwar years, this schizophrenia led to endless complaints about the justice of the application of self-determination, and to futile disputes between the status quo and revisionist powers in which neither side wanted to budge. The minorities protection treaties which grew out of the peace treaties, were supposed to diffuse such conflicts, but according to Bibó, they exacerbated them. The countries in East and Central Europe, which housed the new recalcitrant minorities, considered the clauses of the treaties as limitations on state sovereignty that could lead to the eventual unfavorable border rectifications.⁶⁶

According to Bibó, those who favored the new status quo, therefore, insisted on the untenable argument that the „Trianon borders were basically just and correct and behind the revisionist and irredentist agitation was a hidden goal amounting to the recovery of huge landed estates that were originally gained as fiefs.” Bibó considered this reasoning as narrow and stupid, further complicated by the disregard of the correct application of ethnic principles, which

⁶¹ István Bibó, „A békeszerződés és a magyar demokrácia,” in *Összegyűjtött munkái, 1:190*.

⁶² István Bibó, *The Paralysis of international Institutions and the Remedies. A Study of Self-Determination, Concord among the Major Powers, and Political Arbitration* (New York: John Wiley & Sons, 1976), 66.

⁶³ Balázs Trencsényi, „A békecsinálás művészete, a nemzetállamiaság és a kelet-európai föderációs elképzelések,” in *A szabadág kis körei. Tanulmányok Bibó István életművéről*, ed. Iván Zoltán Dénes (Budapest: Osiris, 1999), 114; Tibor Zs. Lukács, „Bibó István,” in *Trianon és a magyar politikai gondolkodás 1920-1953*, ed. Ignác Romsics (Budapest: Osiris, 1998), 212-213.

⁶⁴ Ibid., 26.

⁶⁵ Ibid., 28.

⁶⁶ Ibid., 28

„actually created a psychological shock not as much among the landowners as among the middle strata, who are everywhere the conscious carriers of national feelings.”⁶⁷

For Bibó equally unacceptable and extreme was the Hungarian position that the dismantling of historic Hungary was unjust and undeserved. It came about for external reasons dictated by the faulty considerations of the Great Powers. The detractors of Trianon paid no attention to the linguistic principle, according to which the reduction of Hungary's imperium was inevitable in light of east European development. For this reason the Hungarians came to believe that a future change of the external power constellation would help to nullify Trianon and re-establish an integral Hungary. This policy pre-empted the pursuing of a realistic goal that favored frontier rectifications along ethnic boundaries. Consequently, nobody dared to espouse a moderate position wherein „Hungarians would be satisfied with less than historic Hungary,” as it amounted to the charge of treasonous talk.⁶⁸

Bibó's critique of integral revisionism, and also of the Peace Treaty of Trianon, was thus based on the belief that the Peace Conference should have drafted frontiers that overlapped with ethnic boundaries. The well-known argument that in Eastern Europe clear-cut ethnic boundaries between neighbors did not exist, thereby just boundaries could not have been drawn in accordance with ethnic needs was dismissed by Bibó in 1946 as „old wives' tale.”⁶⁹ He argued that in most cases ethnic intermingling did not create any problems. Only in three instances did he detect conflict, which was due to the clash of „historic and ethnic principles.” For Hungary there was one such instance, the case of Transylvania.⁷⁰ In multi-ethnic Transylvania, which the Trianon treaty had assigned to Romania, the mixture of settlement excluded the drawing of ethnic boundaries. Even in the case of the arbitrated Second Vienna Award of 1940, which partitioned the disputed territory between Hungary and Romania, an ethnic boundary was not achieved. As Bibó noted, in his unfinished book, *Az európai egyensúlyról és békéről* (On the equilibrium and peace in Europe), written in 1942-1943, the Solomon-like solution left one million Romanians in the Hungarian, and five hundred thousand Hungarians in the Romanian parts of Transylvania. The result was that both countries „expressed intentions for the liberation of ethnic brethren on the one hand. On the other, regardless of ethnic considerations, both set a goal for the re-establishment of an historic status quo.”⁷¹ For Hungary this meant the re-establishment of „Saint Stephen's Hungary,” and for Romania the Trianon frontiers.

He reinforced the above argument elsewhere in the book noting that the ethnic enclaves where a nationality became a minority, national feelings were the strongest and „ceding these territories appeared simply immoral.” This brought about the border disputes. Bibó concluded that this situation, which questioned national existence and the territorial status of the nation, represented the starting-point for the political hysterics of the nations in Central and Eastern Europe.⁷²

⁶⁷ István Bibó, „A kelet-európai kis népek mizériái,” chap. 4 in *Az európai egyensúlyról és békéről*, in *Válogatott tanulmányok*, vol. 1, 1935-1944, ed. Tibor Huszár (Budapest: Magvető Könyvkiadó, 1986), 506.

⁶⁸ Ibid., 507.

⁶⁹ Trencsényi, „A békecsinálás művészete,” 114.

⁷⁰ Bibó, „A kelet-európai kisállamok,” in *Összegyűjtött munkái*, 1:239.

⁷¹ Bibó, „Függelék,” in *Az európai egyensúlyról és békéről*, in *Válogatott tanulmányok*, vol. 1, 1935-1944, ed. Huszár, 621.

⁷² Bibó, „Az európai nemzetek kialakulása s Közép- és Kelet-Európa területi státuszának felborulása,” Chap. 1, part 4 in *Az európai egyensúlyról és békéről*, in *Válogatott tanulmányok*, vol. 1, 1935-1944, ed. Huszár, 327

Early in 1946 Bibó's therapy for such a situation was population exchange.⁷³ He already noted in 1942-43 that partition as an alternative to population exchange in multi-ethnic Transylvania, was a failure. Therefore, after the war he seemed to hope that at the new peace conference a solution for the Trianon frontiers would be the retention of a partitioned Transylvania, one accompanied by mutual population transfers supported by an international organization, such as the United Nations:

As a starting point, population exchanges have a validity in areas where it is physically impossible to follow the line of demarcation and, to the sharpening of conflicts, the historical condition or status quo cannot be preserved. It must be unequivocally stated that a population exchange can take place on the basis of mutuality, only according to the wishes of, and controlled by, the community of nations, and - once it has taken place - it cannot be reversed.⁷⁴

By November 1946, his hopes, however, evaporated. At the Paris Peace Conference of 1946, such a solution was not considered and the Trianon frontiers with Romania were re-established. Bibó, in his essay „Hungarian Democracy and the Peace Treaty,” bitterly explained that the chances for the retention of the frontiers evaporated with the bankruptcy of Governor and Regent Miklós Horthy's policy in March 1944 and of the Hungarian army's (in)action in October 1944. Both of these events demonstrated Hungary's submission to Nazi Germany's demands.⁷⁵ Thus, the Transylvania question, as Bibó prognosticated in 1942-43, was left to fester to the present day.

At the 1946 Paris Peace Conference Hungary's Trianon borders in fact were re-established all around. Added to the indignity was the additional loss of three villages to Czechoslovakia. Bibó's answer to the „renewed sanctioning of the Peace Treaty of Trianon” was acceptance. He proposed that all political ideologies and assumptions which were built on the short or long-term change of the status quo had to be rejected for three reasons. Firstly, he suggested that such beliefs would have „catastrophic consequences” on the Hungarian minorities in the neighboring states. Secondly, for a truncated Hungary shorn of its nationalities a long-term stability would eventually develop. Thirdly, Bibó felt, that revisionism, were it even possible, would lead to another historic cul-de-sac, which had led to the re-assertion of the Trianon borders in the first place.⁷⁶ The unconditional acceptance of the Peace Treaty could be breached only in one respect. The Hungarians in the mother country „cannot remain nonchalant about the fate of the Hungarian minorities.”⁷⁷ As was pointed out by Iván Dénes, Bibó's stance on Trianon, formulated in the later part of 1946, therefore, broke the narrative of the „Trianon shock.”⁷⁸

Yet in letters written toward the end of his life, Bibó seemed to have abandoned his categorical stance made in 1946. In June 1978 in a letter to the exiled writer and publicist Gyula Borbándi, Bibó characterized Trianon as an „historic shock” because it divided up historic Hungary. The treaty also made the people sensitive to the injustices that went beyond

⁷³ Lukács, „Bibó István,” in *Trianon*, ed. Romsics, 214.

⁷⁴ Bibó, „The Distress of East European Small States,” in *Democracy*, ed. Nagy, 72;

A similar view is voiced in Bibó, *The Paralysis of International Institutions*, 100

⁷⁵ Bibó, „A békeszerződés és a magyar demokrácia,” in *Összegyűjtött munkái*, 1:186.

⁷⁶ *Ibid.*, Bibó, 1:198.

⁷⁷ *Ibid.*, 1:199

⁷⁸ Dénes, 153, 217-218.

the perceived injustice of receiving ethnic frontiers. Bibó, who had earlier been in favor of the reduction of Hungary's imperium along ethnic lines, now qualified it as being a „probably necessary course.”⁷⁹

In that same year in a letter written to Bálint Arany, a victim of the communist inspired purges of 1946 Bibó touched on his earlier belief that the interwar revisionism, which favored the return to an integral Hungary, instead of „saving ethnic Hungary” had dire consequences. His explanation of the results, however, had a new element as he wrote: „...in 1945 not only the non-Hungarian speaking areas were lost again, but large masses of Hungarians came under foreign rule, and the possibility that in the near future this could be corrected seriously declined.”⁸⁰ This statement implied that in 1978 he wished that the Hungarians on the other side of the border would come under Hungarian rule again, but saw little chances for that eventuality in the short run. Yet this also indicated that in the long run, he had hopes for change. This was not much different from the tone of the letter written to his friend András Révai in London in 1968. In this letter Bibó asked his exiled friend's assistance for the publication of *The Paralysis of International Institutions and the Remedies* in England. The manuscript stressed self-determination and arbitration as a solution to ethnic conflicts. Supporting the desirability of publication Bibó stressed that his Western readers should not think of the text as a mean to push the Hungarian agenda. He wrote:

The whole theme with its territorial disputes has been attracting me since my student days, and naturally the collapse of historic Hungary as an experience has a great deal to do with it. However, I do feel that I sufficiently outgrew the childish grinding of axes, and the question excites me in its objective totality.

This is all the more true, since I am very pessimistic about the chances for Hungary's territorial changes, in spite of the methods I eagerly propose. Others could profit sooner from these procedures.⁸¹

The three letters taken together indicate that toward the end of his life, he, too came under the sway of the Trianon shock. Evidently he no longer considered Trianon as an act Hungarians deserved - as he had voiced in 1946.⁸² This change of heart may have been influenced by positive changes in the Kádár regime's policy toward the Hungarian minorities in the neighboring countries, and the new pressures that the Hungarian minority experienced in Ceausescu's Romania. It may also have been influenced by his feeling of approaching death. He suffered his first heart attack in April 1967. As he wrote to Révai: „...I was forced to reckon with the limits of human life not out of theory but experience. This brought about a new type of moral compulsion...to finish the undone.”⁸³ Whatever were the reasons, his views on Trianon diverged from the ones held for almost a quarter of a century. Trianon was no longer a discourse to be left in history books, but a problem that still had to be talked about and worked out in the minds of the Hungarians.

⁷⁹ István Bibó, „Levél Borbándi Gyulához,” in *Válogatott tanulmányok*, vol. 3, 1971-1979, ed. Huszár, 369-370.

⁸⁰ Bibó to Arany, 1978, in *Bibó István (1911-1979)*, ed. Huszár, Litván and Varga, 692.

⁸¹ Huszár, *Bibó István*, 315

⁸² Bibó, „A békeszerződés és a magyar demokrácia,” 195

⁸³ Huszár, *Bibó István*, 314.

Nagy J. Endre:
A T E T T B E S Z É D
Bibó István 1935-ös „megtérése”

Előszó

Az alábbi tanulmánynak az előzménye e sorok írójának egy korábbi és kéziratban maradt tanulmánya, amelyet a nyolcvanas évek első felében vetett papírra. Akkoriban kérte fel Huszár Tibor, hogy a később, 1986-ban három kötetben megjelent *Válogatott tanulmányok* előkészítő munkálataiban vegyen részt, részint a jogi és közigazgatási tanulmányok szerkesztésével, részint pedig a jogi és filozófiai jegyzetek megírásával.

A munka kezdetén átnéztem az akkor már az MTA kéziratárába letett hagyatékot, s ekkor bukkantam rá a *Politikai tízparancsolat próbálkozás*⁸⁴ kéziratára. Rögtön csábított a gondolat: ezt közzé kellene tenni valahol kísérő szöveggel és némi értelmezéssel. Meg is írtam egy pár oldalon a keletkezés körülményeit, azt, hogy ez egy - Németh László Debreceni Kátéját követve - „káté” akart lenni, és a Nemzeti Parasztpárt megalapításának előkészületi időszakában íródott, 1937-ben⁸⁵. Végül is a közlésről lemondtam, nemcsak az akkoriban várható politikai nehézségek miatt, hanem főként azért, mert ekkor még nem ismertük azt a kéziratot, amely (eredetileg így nem is volt felvéve a könyvtervbe, hanem az csupán a Bibó életében publikált, jórészt a negyvenes években írt tanulmányokat foglalta volna magában) aztán - Szilányi Sándor szöveggondozásában és szerkesztésével - „*Az európai egyensúlyról és a békéről*” címmel jelent meg (magunk között „Békecsinálók könyvé”-nek hívtuk) az I. kötetben. Ennek a kéziratnak az ismerete nélkül nem lehetett megmagyarázni a mérhetetlen távolságot az ifjúkori dolgozatok és - mondjuk - *A magyar demokrácia válságá-*ának és a további nagy esszéknek a toretikus horizontja között. Utóbbiak úgy jelentek akkor meg előttünk, mint Pallas Athéné Zeusz fejéből: előzmények nélkül. Mert az a fogalmi és politikai filozófiai elmélet és értelmezési keret, amely ott „működik” (hogy csak a legfontosabbat említsük: a tömegfélelem mint magyarázó fogalom, ráadásul abban a lélegzetelállító tantételben, hogy a tömegfélelem képes a semmiből előidézni azt, amitől fél) nyomokban sem volt fellelhető az olyan írásokban, mint - mondjuk - a pénzről szóló kis írás, vagy a külföld szemlélete a magyarságról, nem is beszélve a szakjogtudományi cikkekről (pl. a bírói jogalkalmazás szociológiája, vagy a jogi tévedhetetlenségről szóló tanulmány).

Az persze az írásokból látható volt, hogy Bibó a gyakorlati cselekvést illetően szerepet cserélt, illetve a szaktudósi szerep mellé felvette a politikusit (45 után, a belügyminisztériumi munkájával, a Nemzeti Parasztpártba való belépésével, a „*Demokrácia*”-cikk vitájával), és az is természetesen, hogy műfajt váltott a szaktudományosból az esszébe és publicisztikába. Egyértelművé vált: *valami történet* Bibóval. De azt is föl kellett tételezni, hogy ennek valami előzményének kellett lennie. A publikációkból látszott ugyanis, hogy van egy elég hosszú átmeneti időszak, amikor vegyesen publikál esszéket és szaktudományos írásokat, sőt olykor egy írás is vegyíti e műfajokat, mint pl. *A jogszerű közigazgatás, eredményes közigazgatás, erős végrehajtó hatalom*. Sőt itt új téma jelenik meg: a történelem. Ebben az államelméleti

⁸⁴ Id. Huszár Tibor: Bibó István. Beszélgetések, politikai-életrajzi dokumentumok. Magyar Krónika. Bp. 1989. (a továbbiakban: BD.)257-258.

⁸⁵ Id. BD. 39.

esszében, mely 1944-ben jelenik meg, Bibó két szaktudós (Magyary Zoltán és Szontágh Gusztáv) közigazgatással és kormányzással meg a modern állam természetével foglalkozó vitájába kapcsolódik be, de - messze túlmenve azok szaktudományos szemléleti keretein - már felvázolja azt az európai és világtörténelmi fogalmi és interpretációs keretet, amelyhez a későbbiekben már „csak” egy-két erőteljes vonást fog hozzátenni. Így pl. egyfelől, már teljesen világosan megvan a hatalom keresztény gyökerű humanizálódásának történeti tendenciája⁸⁶ de, másfelől, még hiányzik a félelem és tömeghisztéria fogalma. Holott a fogalom már ott lapult a *Békecsinálók könyvé*-ben,⁸⁷ hiszen már ‘42 vége, ‘43 eleje óta dolgozott a háború, illetve a fasizmus történeti okainak feltárásán (mint Mannheimnek írta egy levélben⁸⁸). Csak azt nem tudjuk ma sem, hogy ezt a részt előbb vagy később írta, mint a *Jogszerű közigazgatás*...-t.

Mindezt - ismétlem - akkoriban, amikor kis írásomat formáztam, nem tudtam, de az világos volt számomra, hogy a *Politikai tízparancsolat-próbálkozás* Bibónak mind műfaji, mind szerepváltását mutatja már 1937-38-ban. Először úgy tűnt, hogy itt van a cezúra pályáján. Ezt az *Erdei Ferenc munkássága a magyar parasztság válságának irodalmában* (1940) *A pénz* (1942), az *Elit és szociális érzék* (1942) és a *Korunk diagnózisa* (1943) igazolta. Ebből viszont az következett, hogy a „valami történt” előbb történt, mint a háborús események, és előbb, mint 1937. Hogy a cezúra korábbi keletű, egy levél revelálta, amelyet Reitzer Béla írt az akkor külföldön tartózkodó Bibónak 1935 április 16-án. Ez egy válasz Bibó hozzá írt levelére, s ebben Reitzer szó szerint visszaidézi Bibó leveléből. Sajnos e nagyjelentőségű levél eredetije örökre elveszett számunkra, mert - mint Lengyel Andrástól akkoriban megtudtam - Reitzer Bélának házát találat érte a háború alatt. Mindazonáltal Reitzer leveléből a lényeg rekonstruálható. A levelet hosszan fogjuk idézni e tanulmányban, mint „a bizonyítékok királynőjét”, mely mondanivalónkat perdöntően támasztja alá, ezért itt elég annyit mondani, hogy e levél tanúbizonysága szerint Bibóra az „Abszolút Értékek” (ezt Bibó írta) megtették a hatásukat, s ettől kezdve „vallani és vállalni” akar. Reitzer arról is tudósítja Bibót, hogy Erdeinek megmutatván a levelét, ő ezt úgy fogadta, mint Bibó „**megtérését**”. Ily módon a tanulmányunk alcímében foglalt „megtérés” nem általunk kiókumlált kifejezés Bibó 1935-ös fordulatára (amit aztán ő a vele készült interjúban teljes mértékben visszaigazolt⁸⁹), hanem az magától Erdeitől származik.

Ez lesz tehát jelen tanulmányunk tárgya. Azt igyekszünk majd leírni és megmagyarázni, hogy Bibó István beleszületve egy magyar keresztény középosztályi családba hogyan és miért tör ki onnan és válik osztályának kérlelhetetlen kritikusává, hogyan és miért lép ki a tudósi szerepből a politikai cselekvés színterére, hogyan és miért szakít a szaktudósi írásműfajjal az esszé és publicisztika javára, hogyan és miért lesz témája a jogelmélet helyett a történetpszichológia és a történetfilozófia. Mindazonáltal e tanulmány nemcsak Bibóról szól, hanem az ő „ürügyén” egy általánosabb filozófiai-antropológiai, tudásszociológiai és pszichológiai (fejlődéslélektani), valamint fenomenológiai-ontológiai - s így különféle fogalmi nyelvezetekben és keretekben felvethető és tárgyalandó - problémának. Sokfajta megtérés van ugyanis. A két Polányi Galilei körös ifjúkori ateista, szabadgondolkodóból lett tolsztojánus keresztény a tizes évek végére⁹⁰ Lukács - az általa kreált terminussal - progresszív idealistából kommunista lett 1918 végére. Simone Weil vallási közömbösből nem megkeresztelt katolikussá lett. Horváth Barna egy ifjú-

⁸⁶ ld. Bibó István: Válogatott tanulmányok. Magvető. Bp. 1986. (továbbiakban: VT). I. 279.),

⁸⁷ ld. Bibó István, VT. I. 298., 397 sköv.

⁸⁸ ld. Bibó István, VT. I. 678. o.

⁸⁹ BD. 29-30.

⁹⁰ ld. Nagy Endre: Keserédes testvérség: Polányi Károly és Polányi Mihály. Liget 1999/2.

kori gyengeségét megbánva (környezete unszolására nem merte elvenni élete nagy szerelmét, egy zsidó lányt) enyhén „rózsaszín” baloldali pacifista lett, s Jászi Oszkár polgári radikalizmusáig jutott⁹¹ Ami ezekben közös: a kitörés az eredeti szociokulturális determinációkból.

Már a marxizmusban felvetődik ez a kérdés, mint az osztálykorlátok áttörésének problémája. Heidegger nyelvén fogalmazva: mit jelent az ember, mint „ittlét” létválasztása, vagy másként: mit jelent az, hogy az ember „kiáll a lét nyíltságába”⁹². A tudásszociológia problémamezőjében pedig úgy vetődik fel a kérdés, hogy meddig és miként áll fenn a mannheimi „léthez-kötöttség”, s mikor szabadulhat és hogyan el tőle az ember. Fenomenológiai és ontológiai-lag (legalább is sartre-i alakjában) az a kérdés, hogy az Ego önmaga választása hogyan lehet „eredeti létválasztás”. A lélektanban pedig Jung nyomán a kérdés az, hogy miként lehetséges megszabadulni a perszonáktól és miként történik az individuáció⁹³. Vagy azt vizsgálhatjuk - pl. az Erik Erikson-féle - történeti szociálpszichológiai paradigmában, hogy „a pubertás és a felnőttkor közötti szakaszban a hagyományból származó erőforrások miként kapcsolódnak össze azokkal az új belső energiákkal, amelyek valami potenciálisan új megalkotására sarkallnak: egy új személy, az új személlyel egy új nemzedék, az új nemzedékkel pedig egy új korszak megalkotására”⁹⁴.

Mindezen megközelítésekkel és még számos mással ebben a dolgozatban nem fogunk foglalkozni, részben mert másutt már valamilyen módon tárgyaltuk⁹⁵, részint pedig már kéziratban nagyjából befejezve vannak másokkal kapcsolatos hasonló témájú dolgozataink (pl. Horváth Barna heideggeri paradigmában értelmezett „létválasztása, illetve Polányi Károly és Mihály megtérése), de ahhoz, hogy minimálisan megvalósítsuk programunkat, Bibó István „megtérése” megértését (és persze ennek és az oeuvre-nek egymással való kölcsönös „kontaminációját”), néhány elméletet, illetve ezek néhány teorémáját kénytelenek vagyunk expliciten tárgyalni és interpretálni a magunk céljaira (mint pl. a mannheimi tudásszociológia, a sartre-i un. egzisztenciális pszichoanalízis, stb.).

A „megtérés” jelenségének leírását és interpretációját e dolgozatunkkal semmi esetre sem tekintjük lezártnak, hanem tovább kívánjuk fejleszteni elsősorban Polányi Mihály tudáselméletének felhasználásával mind tudásszociológiai, mind filozófiai-antropológiai irányban, melyet itt röviden érinteni szeretnénk.

Először is, mivel a megtérésnek kognitív mozzanata egy intellektuális illumináció, tovább akarjuk vinni a bölcsesség fogalmának értelmezését (noha a bölcsesség távolról sem attribútuma minden megtérésnek). A bölcsességet olyan gondolkodási törekvésekben fogjuk keresni, mint Schelling intellektuális szemlélete, a Hegel által spekulatív-misztikusnak nevezett (s a *Logiká*-ban nem kidolgozott) gondolkodási stádium, továbbá Kierkegaard antidialektikus paradoxonokból építkező logikája, Nietzsche „antinegacionális” „affirmatív” filozófiája

⁹¹ Id., erről Nagy Endre: Elhajló pályaképek (Bibó és Horváth Barna). In: Dénes Iván Zoltán (szerk.): A hatalom humanizálása. Tanulmányok Bibó István életművéről. Tanulmány Kiadó. Pécs. 1993. (továbbiakban: A hatalom humanizálása.)

⁹² (Heidegger, Martin: „...költőien lakozik az ember” T-Twins-Pompeji. Bp, Szeged. 1994. 154. o.)

⁹³ Id. pl. Jung, C.Gustav: Gondolatok a látszatról és létezésről. Kossuth. Bp. 1996.63,66.)

⁹⁴ Erikson, H.Erik: A fiatal Luther és más írások. Gondolat. Bp. 1991.25.)

⁹⁵ Id. pl. Nagy Endre: A dialógus mint várakozás (Dialógus értelmezés Polányi Mihály elmélete alapján). Pannonhalmi Szemle 1994/3, és uő: A személyiség centruma mint mentálhigiénés probléma. (Egy szociális esetkezelés metaelméleti megközelítése). In: Tomcsányi Teodóra, Grezsa Ferenc, Jelenits István (Szerk.): Tanakodó. A mentálhigiéné elmélete, a mentálhigiénés képzés, mentálhigiéné az emberek szolgálatában. Interdiszciplináris szakkönyvtár. TF. Párbeszéd (Dialógus Alapítvány, HÍD Alapítvány. Bp. 1999. 190-202.)

(ahogy Deleuze nevezi), Heidegger és követői (pl. Derrida) antimetafizikai nyelvteremtő-dekonstrukciós ontológiája.

A másik vonal, ahol túl akarunk menni a jelen tanulmány horizontján, az a tudásszociológia. E ponton Polányi Mihály tudáselméletéhez fogunk folyamodni. Ő ugyanis egy társadalom általános tudáskészletén belül („social lore”⁹⁶), megkülönböztet egy un. magasabb rendű tudást („superior knowledge”⁹⁷), melyet lényegében a tudományos, művészeti, vallási és filozófiai tudások összessége képvisel. Ezután Polányin is túlmenve megpróbáljuk majd kimutatni, hogy a tudásszociológia nem vette idáig komolyan figyelembe, hogy a tudás társadalmi meghatározottsága nemcsak olyan *valóságos* társadalmi képződményektől függ, mint pl. a család, a csoport vagy az osztály, hanem (olyan - általunk korábban un. kellés jellegű⁹⁸, majd mostantól imaginárius referencia-csoportnak nevezendő - virtuális „társulásoktól” is, melyeknek intellektuális arcát egy egyén vagy egy csoport maga konstruálja meg és azt követi. Ezt megalapozza az ember antropológiájához tartozó szerepjátszó képesség, mely nemcsak objektíválódó szerepjátékokat képes produkálni (mint pl. a szerep- és szabályozó játék Main-nél és a dramaturgiai cselekvés Goffmann-nál), hanem gondolati szituációs játékokat is, s így képessé válik arra, hogy akár tőle idegen intellektuális szerepekkel először megbarátkozzon, majd velük is azonosuljon. Az ember belemerül a jelen és múlt nagy gondolkodóinak virtuális közösségében, velük virtuális dialógust folytat. Miként a színész belebújik Hamlet vagy Oidiposz „bőrébe”, ugyanúgy képes belebújni Platon vagy Nietzsche agyába - intellektuális empátiával - az igazságkereső gondolkodó. Jelen pillanatban feltételezzük, hogy ebben az imaginárius és megkonstruált referencia-csoportban rejlik általában az a potenciális erő, amely végül is, utolsó lökésként képessé teszi az embert arra, hogy kitörjön („breaking out”;⁹⁹) társadalmának szociokulturális miliője által hagyományként őrzött fogalmi és gondolkodási sémáiból. Mindennek kifejtése azonban már nem fér be e tanulmány kereteibe.

Az előszó befejezéseként szeretném megköszönni Dénes Iván Zoltánnak, Schöpflin Györgynek és Szalai Erzsébetnek, Karácsony Andrásnak, Tóth Lászlónak és Nagy Erzsébetnek, akik e tanulmány első, illetve második verziójának elolvasásával megtiszteltek, s észrevételeikkel, méltatásukkal, bírálatukkal annak remélhető megjobbításához hozzájárultak. Ugyancsak köszönet illeti Lazányi Krisztina egyetemi hallgatót, aki e tanulmány elkészültéhez nélkülözhetetlen asszisztensi munkákat végzett.

1. Bevezetés

Amikor a nyolcvanas évek első felében a *Válogatott tanulmányok*-hoz készítettem a jogi, filozófiai, teológiai jegyzeteket, magyarázatokat és az ezekhez kapcsolódó mini-biográfiákat¹⁰⁰, s ennek kapcsán a kéziratokkal együtt az egész életművet át kellett tekintenem, már feltűnt, hogy az ifjúkori remekműnek, a *Kényszer, jog, szabadság*-nak semminémű folytatása nem található Bibó későbbi munkásságában. És nemcsak az esszéikben, melyek inkább filozófiai és társadalomelméleti kérdéseket tárgyaltak (pl. a *Korunk diagnózisa*), hanem a

⁹⁶ Id. Polányi Mihály: Személyes tudás. Atlantisz. Bp. 1994.I.351.355.

⁹⁷ Polányi Mihály, 1994. II. 215-222.

⁹⁸ Id. Nagy Endre: Állami beavatkozás a Monarchiabeli Magyarországon. Kandidátusi értekezés. Kézirat. Bp. 1979.

⁹⁹ Id. Polányi Mihály 1994.I.332 sköv.

¹⁰⁰ Id. In: VT.I.638-664,669-677; VT.II.871-875: VT.III.545-561,565-56.

kifejezetten jogelméleti témájú cikkekben (pl. *Etika és büntetőjog*), sőt a szegedi egyetemi előadásokban sem találni folytatását annak a fogalmi készletnek, amelyet a fiatal Bibó Horváth Barna nyomán (pl. a szinopszis, az objektiváció, a Horváth Barna által Nicolai Hartmann-tól átvett a létrétegek, sőt az a tényleg eredeti ötlet, hogy a kényszer és szabadság problematikába bevezeti a Bergsontól átvett spontaneitás fogalmát). Ez az egész neokantiánus ihletettséggű problémaexpozíció nyomtalanul elporladt, és soha többet nem jön elő Bibó munkásságában. Ettől függetlenül magam is (ld. Nagy Endre, 1985.) s az újabb magyar jogelmélet is, Bibó eme művét mint a magyar jogbölcsélet szerves részét értékeli¹⁰¹

Még inkább kikerülhetetlenné vált számunkra az életmű egészben való szemrevétele, mikor a Párizsi Magyar Füzetek-től felkérést kaptunk arra, hogy értékeljük a Kemény István és Sárközy Mátyás gondozásában az Európai Magyar Protestáns Szabadegyetem által Bernben három kötetben, 1981, 1982, 1983-ban megjelentetett *Bibó István Összegyűjtött Munkái*-t.

Nos, ez a tanulmányunk¹⁰² tartalmazta néhány alapvető tézisét a jelen dolgozatnak. Először is kimutattuk, hogy Bibó oeuvre-je *textuális formátlanság*-ban szenved. Azt értettük ezen, hogy Bibó nem írt egy egységes politikatudományi vagy politikai filozófiai művet, nincs kidolgozott elméleti rendszere. A vele készített interjú tanúsága szerint ezzel ő is tisztában volt. Elmondja ugyanis: valaha Németh László felröptette neki, hogy mindig belefog valami aktualitásba és ezért sohasem csinálja meg a rendszert, „az egész rendszert”¹⁰³. Mi azonban Németh Lászlóval, sőt magával Bibóval is ellentétben úgy látjuk, hogy a különböző szövegek *belső tartalom* szerint egy kohezív egységet képeznek, és inherensen egy nem-explicit elméleti rendszert rejtenek magukban. „Különféle témákra alkalmazott szempontjainak belső szilárdsága és következetessége” van, s „időszerű kérdésekkel kapcsolatos állásfoglalásaiból időtálló szemlélet bontakozik ki - állapítja meg pontosan Szabó Zoltán¹⁰⁴. Ezt mások is észrevették, természetesen¹⁰⁵. Ha azonban Szabó Zoltán nézetével ugyanakkor azt állapítja meg, hogy „Ideológia vagy politikai filozófia kiépítésének szándéka nem jelentkezik írásaiban” (Szabó Zoltán, im. uo.), csak azért, mert Szabó Zoltán cikke írásakor (1960) természetesen nem tudhatott arról, hogy a *Demokrácia válsága* elemző fogalmi apparátusa a ‘43-ban elkezdett „*Békecsinálók könyvé*”-ben kovácsolódott ki, hogy van egy töredék 1953-ból, amelyben Bibó a *Demokrácia válsága*-ban még csak társadalomlélektani fogalomként használt félelmet filozófiai-antropológiai magyarázó fogalommá fejlesztette, s hogy 1972-73-ban magnóra mondta *Az európai társadalomfejlődés értelmé*-t. Ha ugyanis ezeket figyelembe vesszük, továbbá ennek fényében a „helyére tesszük” a *Jogszerű közigazgatás*-t és *Az államhatalmi ágak elválasztását*-t, nos, akkor látszik, hogy Bibó ki akart dolgozni egy politikai filozófiát, s amikor azt írta Szabó Zoltán által¹⁰⁶ Révai Andrásnak, hogy van egy tíz éves terve, többek között „az ember félelemtől terhelt kondíciójáról, a gyűlölet és élethalálharc ideológiáiról, mint amelyek ezt a félelmet az elviselhetetlenségig fokozzák, továbbá a rang, az uralom és vagyon intézményeiről, melyek ezt a félelmet türhetően megkötik, de egyben intézményesítik is, valamint a hatalom megosztásának elvéről, mint a félelem feloldásának első sikeres és intézményes kísérletéről”,

¹⁰¹ Ld. H. Szilágyi István: *Etika, jog, politika*. Bibó István (1911-1979). In: Loss et al.: *A magyar jogbölcséleti gondolkodás történetéből*. Prudentia Iuris. Miskolc. 1995. I

¹⁰² Ld. Nagy Endre: *A tendenciózus naivitás igazsága*. Párizsi Magyar Füzetek. 16. sz. 1985.183-189., kötetbe felvéve: Nagy Endre: *Eszme és valóság*. Magyar Szociológiai-történeti Tanulmányok Savaria University Press, Pesti Szalon. Szombathely, Bp. 1993. 143-155.

¹⁰³ BD. 245.

¹⁰⁴ Szabó Zoltán: Bibó Istvánról. In: Bibó István Összegyűjtött Munkái. EPMSZ. Bern. 1981.19.

¹⁰⁵ Szabó Zoltán, 1981. 19.

¹⁰⁶ Idézve in: Szabó Zoltán, 1981.32.)

stb., stb., akkor itt Bibó részben olyanokról beszél, amiket már meg is írt (tartván az íróasztala fiókjában), részint pedig később meg fog írni (vagy magnóra mondani). Márpedig ezekben kirajzolódik egy politikaelmélet, noha kétségtelenül nincs perfekt formára hozva. Leginkább *Az európai társadalomfejlődés értelme* mutatja Bibónak az elmélet enciklopédikus összefoglalására irányuló kísérletét. Szembetűnően mutatja ezt az, hogy a mű első, logikusan felépített részéhez, tizenkét kitérő csatlakozik, melyek - mint Kovács Gábor írja és igyekszik bizonyítani ¹⁰⁷ - „logikusan következnek egymásból”, mindazonáltal nem szüntetik meg a textuális formátlanságot már csak abból láthatóan is, hogy ezek terjedelme teszi ki az egész mű kb. egyharmadát.

Az elmélet azonban tartalmilag kész. A magunk részéről hivatkozott korábbi írásunkban (s egy későbbiben, melyben a *tettbeszéd* fogalmát bevezettük, ¹⁰⁸ azt hangsúlyoztuk, hogy az interpretáció formára hozhatja az elméletet, s rögtön azt állítást tettük, hogy minden jelentős gondolkodónak van egy centrális kategóriája, amely a mű mint totalitás középpontjából létrehozza a kohéziót, mert szétsugároz annak minden résztagjába. Ezt kell az interpretáció során megtalálni (vagy ha maga a szerző explicitte teszi, egy rekonstruktív interpretációban elfogadni). Kifejtettük ott, hogy Bibó esetében ez a centrális fogalom a félelem, és rögtön szorosan hozzátapadva a félelem leküzdésének „szociális technikái”. Mivel már másutt a Hegelre (ld. Hegel 28-59.), Lucien Goldmanra ¹⁰⁹ és Paul Ricoeurre ¹¹⁰ visszamenő és őket ötvöző - eszmetörténetelméleti-hermeneutikai koncepciókat kifejtettünk (pl. Polányi Mihály gondolkodásába való bevezető tanulmányunkban, ¹¹¹ elég itt röviden összefoglalnunk. Eszerint minden elmélet egy *parciális totalitás*, amelyben a szerző által a másoktól átvett és, mondjuk, a filozófiatörténetben lerögzült fogalomhasználatok a szerző elméletébe bekerülve - a szerző maga által kimunkált új fogalmakkal együtt - sajátos helyi értéket vesznek fel. Minden elmélet fogalmai és ezekből képzett szinguláris állításai más értelmet vesznek fel, ha beállítjuk a szerzőre sajátosan jellemző elmélet totalitásába. Ebben a tekintetben Lucien Goldmannt követjük, aki már kimondja, hogy egy mű koherenciája nem logikai koherencia ¹¹², és Pascalra visszamenően és őt elemezve fejt ki, hogy „valamely alkotóelem értelme a teljes mű koherens egészétől függ” ¹¹³.

Mindezek alapján azt állítjuk, hogy **Bibó Istvánnak van egy nem teljesen expliciten kifejtett politikai filozófiája, amely azonban a maga - egyébként jól ismert - fogalmaival (pl. félelem, hatalom, egyensúly, tömeghisztéria, hamis realista, túlfeszült lényeglátó, stb.) és az ezek segítségével képzett teorémákkal (pl. hogy népek-nemzetek valós vagy reális történelmi katalizmak nyomán hajlamosak elveszteni valóságérzéküket, stb.) egy belsőleg ellentmondásmentes, hierarchikusan strukturált fogalmi architektúrát alkot, s amely mint interpretatív séma működik a konkrét történeti-társadalmi anyag feldolgozásakor.**

¹⁰⁷ Kovács Gábor: Barbárok a kertben (Modernitás kritika és haladáshit viszonya Bibó István politikai filozófiájában. Világosság 1998/3.66-69.

¹⁰⁸ Nagy Endre 1985. 177-180.,

¹⁰⁹ Goldman, Lucien: A rejtőzködő Isten. Gondolat. Bp. 1977. 171-180.

¹¹⁰ Ricoeur, Paul: L'histoire et ses interprétations. In: Entretiens autour de Arnold Toynbee sous la direction de Raymond Aron. Mouton. Paris. 1961.216-218., ld. még uő: The Conflicts of Interpretations. Northwestern University. Evanston. 1974., uő: From Text to Action. Northwestern University. Evanston. 1991.

¹¹¹ Nagy Endre, 1993.223-229..

¹¹² Goldman L. 1977. 32. (jegyzetben).

¹¹³ Goldman L. 1977. 33.

Ez röviden, csontvázszerű tömörséggel a következő. Az ember akkor lesz ember pusztán vegetatív lényből, amikor rájön, hogy meg fog halni. Az ember az egyetlen halálfélelemmel eltöltött lény. Ettől szenvedve rájön, hogy láthatatlan és látható fenyegetések irányulnak felé, melyek az életét fenyegetik. A láthatatlan fenyegetéstől való félelemtől a valláson és intézményein keresztül igyekezik megszabadulni. A közvetlen és látható fenyegetést a másik ember jelenti. Az ember ember általi fenyegetettségének leküzdésére hozattak létre a békés együttélés szociális technikái mint politikai intézmények. A félelem kiküszöbölésének egyik intézményes arzenálját az uralmi elnyomás politikai rendszerei alkotják. A másik szociális intézményi technika az uralomminimalizálás, vagyis az együttélésnek an-archikus formája felé haladás, amikor is az együttélés kölcsönös szolgálatok rendszerében fog torkolni, s ezáltal az uralomminimalizáló technikák egyben szabadságvédő technikák is. Mindkét irányban számos fokozati képződmény, forma, alak, stb. lehetséges. Ezek a politikai intézmények a társadalmi erők egyensúlyát garantálják ily módon. Valahányszor, akármilyen okból az egyensúly megbillen, kisebb vagy nagyobb csoportokban fellép a tömegfélelem, ami hajlamos az egyensúlyi állapotot nem a kölcsönös szolgálatok révén, hanem a Másik elleni uralmi fölény, erőszak, vagy akár fizikai megsemmisítés révén biztosítani. Az egyensúly fennálltának társadalomlélektani előfeltétele van, nevezetesen bizonyos alapmeggyőződések és hitek továbbá ezekkel összefonódó értékek közösségi elfogadása, amihez egy értéktermelő elit uralomtól eloldozott funkcionálása szükséges.

Ez a logikai narratíva kiegészül egy történeti narratívával („a langue parole-ja”), amely bemutatja, hogy az intézmények konkrét történelmi körülmények között és milyen alakokban jelentek meg. Ez a narratíva egy politikai fenomenológia, amely azt mutatja meg, hogy a logikai narratívában megfogalmazott belső lényeg miként bontakozik ki különböző formákat öltve: mint a hatalom humanizálása, azaz funkcióvá-szolgálatá átalakulása az időben, mégpedig mint eszmék (pl. a kereszténység tanítása az eredendő bűnről mint, ami hatalmat is megronthatja; az uralkodó Istentől kapott hatalmáról és neki - majd a népnek - számadási kötelezettségéről; az un. zsarnokölési tan, stb.), mint intézmények (államhatalmi ágak elválasztása, bírói függetlenség, stb.), és emez intézmények szubjektív előfeltételeiként, bizonyos embertípusok (pl. a nonkonformista, a realista, stb.). A szabadságvédő technikák a nyugati kereszténység területén fejlődtek ki (kisebb részben kínai, főként antik előzmények után), s itt jutott legmesszebbre el a társadalom az uralomminimalizálásban, a születési előjogok és a vagyoni előjogok leépítésében, valamint az egyenlő emberi méltóság elérésében. A XVIII. század vége óta azonban annak következtében, hogy értékzavar lépett fel, mert nincs olyan kétségbevonatlanul elfogadott értékartikuláló elit, mint hajdan a középkori katolikus egyház volt (míg a hatalommal való összefonódottság miatt e szerepét el nem veszítette), világnézeti totalitarianizmusok jöttek létre, amelyek a nemzetközi intézmények bénultságához és egyes államokban belső egyensúlytalanságokhoz vezettek.

Így néz ki dióhéjban az a koherens politikaelmélet, amely az interpretáció és elemzés során folyton szemünk előtt lebeg. Ismételjük: ez az elmélet ebben a formában körülbelül 1942 végén és 1943-ban alakult ki s a Békecsinálók könyvében lett kifejtve és alkalmazva először. Ebből sarjadtak ki az olyan konkrét elemzések, mint a *Magyar demokrácia válsága*, vagy *A Kelet-Európai kis államok nyomorúsága*, stb. Ettől kezdve gondolatilag nincs új elem Bibó elméletében, kivéve azt, hogy a félelem filozófiai antropológiai fogalma csak 1953 után keletkezett (míg társadalomlélektani fogalomként már 1942-43-ban). Ettől az elmélet kétségtelenül elegánsabb lett, de az elméletnek az alkalmazása konkrét problémákra és témákra nem változott.

Ez az elmélet Bibó világnézetének a kifejeződése. Ez a világnézet lényegi magvában liberális szocialista, mert pl. azt gondolja, hogy a francia forradalom szabadságesszméi szervesen tovább

kell folytatódjanak, realizálódjanak egy szocialista forradalomban, de amely szocialista forradalom megőrzi a liberalizmus egyéni szabadság elvűségét, és ragaszkodik bizonyos értékekhez), mint pl. az emberek egyenlő méltósága, meg a hatalom erkölcsi beszámíthatósága, stb.). Ez világnézet ölt testet abban, hogy Bibó csatlakozik a Nemzeti Parasztpárthoz, hogy belép '56-ban a Nagy Imre kormányba, stb. Mint ábrázolni fogjuk, ennek a világnézetnek a nyitánya az 1935-ös fordulata.

Mármost ez a dolgozat azt akarja bizonyítani, hogy a vázolt eszmetörténet-elméleti pozícióból szemlélve a Bibó életművet, a gondolati rendszer belső kohéziója, nem az összes Bibó írást tartja össze, hanem csak azokat, amelyek azután keletkeztek, miután a nagy fordulat végbe ment Bibó világnézetében, vagyis 1935 után. Ebből következik, hogy azokkal a nézetekkel értünk egyet, amelyek cezúrát húznak az ifjú Bibó 1935 előtti és utáni pályája között¹¹⁴, s az érett Bibó munkásságában - mint Kende Péter szépen fogalmazza - „különleges és csodálatraméltó koherenciát és konstans, önmagához való hűséget” (Kende Péter im. 14.) látnak. Ezért szemben állunk azokkal a felfogásokkal, melyek az *egész* alkotói pálya egységességét állítják¹¹⁵. Különösen Kovács Gábor és Balog Iván tesznek érdekes és elszánt kísérleteket arra, hogy a *Kényszer, jog, szabadság*-ból levezessék a későbbi nagy témákat. A magam részéről azonban az olyan kísérleteket, mint pl. a kényszerből adódnék a félelem fogalma¹¹⁶, vagy hogy a Bergsontól átvett spontaneitás fogalom köszön vissza közigazgatás-elmélet Élet fogalmában¹¹⁷ nem látom igazoltnak.

2. Az ifjú Bibó családi háttere és világnézete

2.1. Szociokulturális miliő: a nemzeti-urbánus réteg

A tematikai és műfaji váltás egy belső átlényegülés manifesztációja volt. „Egzisztenciális jellegű fordulat” folyománya mindez, mely - mint Huszár Tibor írja - „Bibó István világlátásában, gondolkodói habitusában” ment végbe¹¹⁸. De *mihez képest* változott meg - a mi terminológiánk szerint - Bibó világnézete? Ennek felderítéséhez vizsgáljuk meg először, hogy milyen szellemei hatások érték ifjúkorában.

Apja tipikus példánya volt annak a magyar társadalomstrukturális képletnek, melyet más helyeken mint nemzeti urbánus réteget írtunk le¹¹⁹: nem zsidó, nem német, hanem kis- vagy középnemesi származású, polgári foglalkozást választó, a dzsenti-dzsentróid társadalmi osztályhoz sok-sok rokoni szállal kapcsolódó, de az úrhatnám dzsenti életmódjától elhatárolódó, erős nemzeti identitású, ám makroszinten közösségi öntudatot és cselekvést, érdeket „magáért-való” réteggént nem artikuláló, homályos körvonalú makrotársadalmi csoport. Mivel egyrészt ezer rokoni és baráti szállal kötődött a keresztény nemzeti osztályhoz, másrészt

¹¹⁴ Huszár Tibor: Huszár Tibor: Bibó István - a gondolkodó, a politikus. In: VT.III. 393., 400., Kende Péter: Bibó, a rendhagyó egyesítő. Európai Utas 1992/6.12-15., 1992., Szilágyi Sándor: Ostinato. Új Mandatum. Bp. 1999.

¹¹⁵ Lengyel András: Apai örökség. In: A hatalom humanizálása., Oltványi Ambrus: Alternatívák és értékluralizmus Bibó István gondolatvilágában Párizsi Magyar Füzetek. 1-15. 1984. 138-162, Kovács Gábor, 1998., Balog Iván: Bibó István társadalomelméleti előfeltevései. Kézirat. év nélkül.

¹¹⁶ Balog Iván é.n.; amely egyébként az eddigi legelmélyültebb elemzést adja a *Kényszer, jog, szabadság*-ról

¹¹⁷ Kovács G. 1998. 50.

¹¹⁸ Huszár Tibor, in: VT.III. 393,400.

¹¹⁹ Nagy Endre: A nemzetlegitimitás napszámosa. Valóság 1985/8. 107-110., továbbá uő: A centralisták és municipalisták vitája Magyar Közigazgatás 1991/11. 988-1002., uő: 1993.

életvitelben aspirációkban nehezen volt megkülönböztethető a nem-nemesi „lateiner” értelmiségtől (melyből olyan alakok származtak mint Tömörkény, Móra, Kosztolányi, Tóth Árpád), végül, harmadrészt, mivel „népbarátsági” beállítottságuk miatt számos tagjuk a népi írók és értelmiségiek táborában talált meleg akolra (pl. Keresztury Dezső), Erdeinek a magyar társadalomról nagy ecsetvonásokkal megrajzolt strukturális tablójában nem jelenik meg külön címszó alatt. Ám ha alaposabban elolvassuk írását¹²⁰, akkor megtaláljuk az utalásokat rájuk. Így pl. az egyházak tárgyalásánál észleli a katolikus szociális mozgalmat, annak „kiállása/t/ a nagy humánus eszmék mellett, mint szabadság, természetjog, szociális igazságosság, a munkásság jogos követeléseinek az elismerése, az európai kultúrfejlődés hagyományainak védelme és ragaszkodás az alkotmányossághoz, a magyar történelem keresztény-nemzeti hagyományaihoz”. Ilyen „konzervatív reformeszmék” (mint Erdei jellemzi) égisze alatt szervezetek népfőiskolákat, (és tegyük mi hozzá:) dolgoztak ki szociálpolitikai koncepciókat (Kovrig Béla, Mihelics Vid), szerveztek és gyakorlatba ültettek át szociálpolitikát (pl. Esztergár Lajos). Persze (Erdei akkori részint református, részint baloldali perspektívájából szemlélve), „lankadatlanul szállottak szembe a materialista szocializmussal, erőlesen, de már nem ilyen egyértelműen helyeselték a demokratikus törekvéseknek, viszont gyanakodva fordultak a népi demokrácia mozgalma felé”¹²¹. Már mélyebb szimpátiával fordul Erdei a református egyház és körei által végzett hasonló irányú mozgalmi felé, mert a népi radikalizmusnak „talaja volt az egyház köreiben, irodalomban, tudományban egyaránt”. Azt is megemlíti még Erdei, hogy a papságnak is két típusa alakult ki mindkét egyházban: megvolt mind a két egyházban a konzervatív „úri papság”. Ugyanakkor ott volt a református, a „nép felől álló kuruc úr, aki liberális és demokratikus felfogású (mely rétegből jövőként Adyt és Móriczt említi, de mi rögtön jegyezzük meg: Ady kisnemesi, Móricz pedig parasztsaládból jött), míg a katolikus alsó és fiatal papság „általánosabban szociálisabb egzisztencia, aki a konzervatív társadalom és a papság hagyományos kötöttségeit fellazítja maga körül, és szabadabban közlekedik a világi társadalommal”¹²². De az úri középosztály tárgyalásánál is észleli Erdei a belső differenciálódást annak ellenére, hogy emez osztály értelmisége egészében véve kötve maradt az úri középosztályi lét társadalmi kereteihez, „szándékkal és erkölcsi törekvésekkel nem törhette át léte szilárdan épült társadalmi korlátait, igaz, hogy a szándék és az erkölcsi törekvés csak kevesekben buzgott sorai között”¹²³.

De buzgott és számunkra éppen ez az érdekes Bibó kapcsán. Nem célja e dolgozatnak, hogy a nemzeti urbánus réteget leírja (talán majd máskor és kelő empirikus vizsgálatok után erre is sort kerítünk), csupán azt szerettük volna megmutatni, hogy az olyan típusú „lábadók”, mint Ady, meg Bibó, akik - Erdeit idézve - „áttörték létük szilárdan épült társadalmi korlátait”, nem jöhettek a semmiből, hogy tehát az ő szociokulturális miliójuk minden, az úri középosztályiságba való beágyazottsága mellett, azon belül, szinte észrevehetetlenül elmerülve, legalább látenssen kellett legyen valami olyan kulturális minta s ennek megfelelő habitus, amelyből aztán a fiak tényleg ki tudtak nőni, sőt egyesek forradalmian, mint Bibó a dzsentroid keresztény középosztály ellen fordulni.

Hipotézisünk tehát az a nemzeti urbánus rétegről, hogy az - a Kiegyezéstől a második világháború végéig - nagyjában-egészében beleszövődött az úri középosztályba, de mégis voltak elkülöníthető kulturális és habitusbeli sajátosságai, úgyhogy ez a differencia öltött testet aztán a művészeti, tudományos és olykor politikai pályákon jeleskedő és a differenciát

¹²⁰ Erdei, Ferenc: A magyar társadalomról. Akadémiai. Bp. 1980. 291 sköv.

¹²¹ Erdei Ferenc, 1980. 303.

¹²² Erdei Ferenc, 1980. 304.

¹²³ Erdei Ferenc, 1980. 319.)

ellentétként manifesztáló ivadékaiban. Erre a nemzeti urbánus családra jó példa a Bibó család, a kitörésre pedig maga Bibó István.

2.2. A család: az apa

Tehát, ez a nemzeti-urbánus réteg inkább mint rejtőzködő „mélytalaj”, mint „mátrix” bocsátotta ki magából nem annyira a politikában, hanem a művészetek és tudományok területén jelentőset produkáló fiait. Az Erdei említette Ady Endre reprezentálja a nemzeti urbánus réteget leglátványosabban, de innen, ebből a társadalmi csoportból jöttek elő olyanok is, mint Krúdy Gyula, Babits Mihály, vagy Bibó felfedező egyetemi tanára, Horváth Barna. E réteg tehát nem felfelé azonosul, hanem inkább lefelé, a „nép” felé. Az idős Bibó apját jellemezve észreveszi ezt a nemzeti urbánus réteget és apját mint e réteg „mezővárosi értelmiségi” frakciójának egy alakját jellemzi. „Ez a mezővárosi értelmiség azért afféle kisurakból állt, akik egyrészt a nemességhez igyekeztek asszimilálódni, vagy nemességet szerezni, vagy magukat nemesi származásúnak állították, vagy valóban azok is voltak.”¹²⁴. A nemességhez asszimilálódás nyilván a régmúlta vonatkozik e jellemzésben, s Bibó azt is mondja, hogy saját családja esetében ennek „a leszármazásnak úri elemével nincs különös oka büszkélkedni”, de azzal inkább, hogy e család „negyedik, ötödik vagy hatodik generáció óta latin iskolát végzett”¹²⁵. Valóban, ha megvizsgáljuk az elődöket, ilyen foglalkozásokat találunk a szélesebb családban: főbíró és egyházgondnok, ügyvéd és aljegyző majd ítélőtáblai bíró, törvényszéki irodaigazgató, gazdatiszt, kántortanító, kincstári jogügy főtanácsos, és így tovább¹²⁶. Bibó fontosnak tartja azt is kiemelni, hogy e mezővárosi értelmiség tagjai „egy parasztpolgári közösség kontrollja alatt álltak” Apjában pedig „erős szolidaritás volt ...a magyar paraszti néppel anélkül, hogy különösebben éles nacionalizmus lett volna”¹²⁷. Azt is mondhatnánk Bibó *A magyar társadalomfejlődés és az 1945. évi változások értelme* c. történet-szociológiai esszéje egy fontos helyét felhasználva, ahol végzetesnek tekinti a Werbőczy-féle *unam et eademque nobilitas* formulát mint a köznemesség főnemességhez történt asszimilációjának kodifikálását, hogy ez a poszt-nemesi urbánus, értelmiségi társadalmi réteg visszavonja, vagy másként kifejezve - Lukács egy formuláját alkalmazva¹²⁸, mellyel ő Ady Endre jelentőségét emelte ki - felmondta a dzsentrid kompromisszumot: *kitörölte a Tripartitumból az unam et eadem nobilitast*. Igen, de ugyanakkor nem csatlakozik a századelő polgári radikálisaihoz sem, hanem mérséklet közeputas haladásban gondolkodik. Nem véletlen egyik elutasítóan kategorizáló feljegyzése az első világháború után, mely szerint a korábbi nemzedék „vagy gentriskedő, vagy materialista filosemita”¹²⁹. A radikális szakítás persze Adyra - és természetesen polgári radikálisokra - érvényes, vagy inkább kulturális lázadó a fiakra (pl. Babits, Adyhoz képest, persze, szordinósan), de nem az apákra. Miként a reformkori liberális köznemesség nem akarta kiirtani apái nemzedékét, ugyanígy a nemzeti urbánusok sem akartak forradalmat, hanem csak reformot. Azt is meg kell azonban már most említeni, hogy közülük a leghaladóbbak kapcsolatot találtak a polgári radikálisokkal, az idős Bibó István pl. Róheim

¹²⁴ BD 13.

¹²⁵ BD 13.

¹²⁶ Id. Péter László: A szülők. In: Dénes Iván Zoltán (szerk.): A szabadság kis körei. Tanulmányok Bibó István életművéről. Osiris. Bp. 1999. 13-41. (A továbbiakban: A szabadság kis körei)

¹²⁷ Péter László 1999. 14.

¹²⁸ Lukács György: Magyar irodalom - magyar kultúra. Magvető. Bp. 1970. 480, 621.)

¹²⁹ (MTAKK Kézirattár Ms 5118/122; idézi: Péntes Ferenc, 1999. 43.)

Gézával és Somló Bódoggal barátkozott¹³⁰. Még azt is mondhatnánk egy anakronisztikus kifejezéssel: *szakértői* reformot akartak. Mint Keresztury Dezső egyszer megfogalmazta róluk: „jó táblabírák, jó alispánok, szociális érzékű papok, falvaik, városaik haladásán munkálkodó mérnökök”¹³¹. Ők voltak a centralistáknak, majd a Kiegyezés után a polgári Magyarországot kiépítő, hivatali szobákban kodifikáló, a törvényhozást gyökeresen az új idők szelleméhez alkalmazó és Halász Gábor által „magyar viktoriánusok”-nak nevezett generáció (amelyhez olyanok tartoztak, mint pl. Kautz Gyula, Keleti Károly, Grünwald Béla, Beöthy Leó)¹³² szellemi örökösei.

Így az idősb Bibó István is. De nehezen találta helyét az életben. Először jogot tanult, odahagyta, utána az orvosi egyetemre járt, míg végül bölcsész lett és 1909 végén ledoktorált¹³³. Rendhagyó pályát futott be a Vallás- és Közoktatásügy Minisztériumban¹³⁴, majd a szegedi egyetem könyvtárigazgatója lett, s így esett az, hogy fia aztán Szegeden tanul a Piarista Gimnáziumban és a Jogi Karon. Számos és legkülönbözőbb témájú írást publikált, igen komoly tudományszervezési munkát végzett, folyóiratokat kezdeményezett és szerkesztett, stb. Nem kell itt pályáját tovább kísérni, csak azt akarjuk megmutatni, hogy a rendhagyósága, az apró *differencia* a szokásos úri középosztályi tipikus pályához képest, az identitásválságról árulkodó magakeresés a különböző szakmákban és írástematikákban - talán - arról árulkodik, hogy már benne elkezdődött az, ami fiában a tipikus úri középosztályitól - mint másutt megpróbáltuk leírni - *elhajló pályaképben*¹³⁵ rajzolódott ki.

Világnézetét illetően már láttuk, hogy volt benne egy erős parasztszolidaritás, ami csak az úri középosztály típusához képest volt *elhajló*, nem magán a nemzeti urbánus rétegen belül. Ezt már Erdei is észrevette mint a protestáns értelmiség plebejus vonzalmát (mint főntebb idéztük). Fia azt is elmondja róla - ami protestánságából úgyszólván „organikusan” következett -, hogy szenvedélyes függetlenség párti volt¹³⁶. Nem csoda, ha - mint Bibó egy kéziratot vázlatában elmondja - Szekfű Gyula *Három nemzedék* című könyvének „labancos” történelemszemléletével szemben „ellenérzéssel viseltetett”¹³⁷. Hasonlóképpen elmondja magáról: gyerekként „rettentő erősen átéltem a történelmi Magyarország összeomlásának és szétszabdaltatásának élményét”. Így aztán számára evidencia volt, hogy a trianoni országcsontkítás a két forradalom következménye. Bibó azt is elmondja magáról, hogy Reitzer Bélával való találkozásáig ő is ugyanígy gondolkodott, s valósággal sokkolta Reitzer Béla ama véleménye, hogy Károlyi Mihályt még egyszer rehabilitálni fogják¹³⁸ s szinte lebénult a szegedi utcákon, mikor Erdei kifejtette neki, hogy a Nagyatádi-féle párt nem volt igazi parasztpárt¹³⁹.

¹³⁰ BD. 15.

¹³¹ Mezei András: Megkérdeztük Keresztury Dezsőt - él-e még a magyar dzsentri? Élet és Irodalom. XXI. évf. 46. 1977 november 12. 3.

¹³² Id. Halász Gábor Válogatott írásai. Magvető. Bp. 1977 304 sköv.

¹³³ Id. Péter László, 1999., Lengyel András, 1993.

¹³⁴ BD. 14.

¹³⁵ Nagy Endre, 1993. 84 sköv.

¹³⁶ BD 14.

¹³⁷ MTA KK Kézirattár Ms 5115/87

¹³⁸ BD. 19.

¹³⁹ BD. 20.

2.3. Kamaszkori világnézet: nemzeti liberalizmus és keresztény humanizmus

Az ifjú Bibó - miként az idős Bibó emlékszik - nagyjából ugyanezen a világnézeti alapon állt: „egy nagyon humánus, liberális, szabadságjogokért kiálló, a magyar szabadsághagyományokat ápoló, a németekkel szemben a franciákkal szimpatizáló politikai véleményem volt, amiben nem volt semmi forradalmiság”¹⁴⁰ Ezt a retrospektív önjellemzést meg is tudjuk erősíteni egy dolgozattal, melyet kb. 17 éves korában *A török hódoltság korának művelődési viszonyai* címmel írt önképzőkori pályázatként nyújtott be a bírálóknak - s mily jellemző! - „Ne bánts a magyart!” jelisével. Lehetetlen egyes passzusait nem az előbbi önjellemzés megerősítésének nem tekinteni. Először is a történeti kontextus: Trianon és Mohács összefüggése. Emígyen fogalmaz a gimnazista Bibó: „A magyar nemzet történetét lapozva a jelen szomorúságában megfáradt magyart nemzete múltjának nem hatalomról, hódításról, dicsőségről szóló lapjai állítják meg, hanem azokhoz a korszakokhoz tér vissza, amelyekben a magyarságot nagy nemzeti csapások érték s utánuk szintén újonnan kellett összeszednie területének, alkotmányának szétszórt köveit, hogy azokból építse ujja a magyar egység, a magyar alkotmányosság, a magyar művelődés földig lerombolt épületét”. Ez a visszatérés nem merengés a múlton - folytatja -, hanem bátorságot ébresztő erősödés. Mert „ha majd végigszemléljük a magyar művelődés lankadatlan munkásait: a reformátorokat, a szerzetesrendeket, Pázmányt és Apáczait, úgy büszkén fogjuk érezni, hogy a magyar nemzet a török hódoltság korában olyat vitt véghez, amire hasonló körülmények között egy nép sem lett volna képes s Zrínyivel együtt joggal mondhatjuk: egy nemzetenél sem vagyunk alábbvalóak”. Kifejti még a magyarságára büszke fiatalember, hogy a török hódoltság politikai és gazdasági értelemben katasztrofális volt, ennek köszönhető a Habsburgokkal és a nemzetiségekkel a viszont kiéleződése, művelődési szempontból viszont nem szakadtunk el Európától, s a nyugati szellemi áramlatok bizonyos idő múltán elérték Magyarországot, ugyanúgy mint korábban. Az ország három részre szakadásával kapcsolatban pedig olyan hűrt penget meg, mint annak idején Kossuth a vármegyével kapcsolatban, amikor azt mondta, hogy az az Ázsiából magunkkal hozott ősi magyar szabadságvágynak legtökéletesebb kifolyása¹⁴¹. „A magyarság politikai kettéválása pedig a legzseniálisabb, legöntudatosabb politikai koncepció, amelynek létrehozását és kifejlesztését nem lehet egyes nagy egyéniségeknek tulajdonítani, de az alapot ehhez a magyarság páratlan politikai érzéke és ítélőképessége adta, amely hazánk történetének legviszontagságosabb korszakaiban mindig megnyilvánult főúrbán, jobbágyban egyaránt”¹⁴².

2.4. A család: az anya

Nemcsak apja, de anyja is fontos szerepet játszott a neveltetésben. Először is, ő is „kurucos”, függetlenségi beállítottságú volt, ami nyilván „szinergikus” hatást fejtett ki a gyermek Bibóra. Az apai parasztszolidaritás mellett új elemként jelenik meg azonban nála egyfajta általánosabb perspektívájú szociális igazságosság, ami - talán - magában rejtí csírájában a későbbi fordulatot, mikor is 1935 körül Bibó rájön, hogy anyjának abból a tanításából, hogy „minden ember egyenlő, senkit sem szabad megvetni”, a társadalom „komoly felborítása következik”¹⁴³. Most még, persze, nem tartunk ott, most még egy általános keresztény humanizmus és igazságosság érzet dominál. Valószínűleg ez magyarázza (Bibó maga is - retrospektív - interpretálja averzióját a zsidók bántó megkülönböztetésével szemben, mely egy gyerekkori

¹⁴⁰ B.D. 19.

¹⁴¹ Id. erről Nagy Endre 1991.992-994.)

¹⁴² MTAKK Kézirattár 5111/1. III., 82-84.

¹⁴³ BD. 20.

kis történetben manifesztálódik)¹⁴⁴, hogy 1919 végén antiszemita plakátokat tépdeszt le, sőt abban az időben, amikor nyílt utcán zsidónak kinéző embereket tetteleg bántalmaztak¹⁴⁵, olyan plakátokat ragasztott ki, hogy „éljenek a zsidók” (amiért aztán meg is pofozták). Lehetetlen ellenállni annak a felöltő gondolatnak e ponton, hogy e „morális alapon történő veszélykeresés” (amiért még az is, nevezetesen édesanyja, akitől az impulzus eredt, meg is rója)¹⁴⁶ már megelőlegezi azt az erkölcsi parancsot, melyet a „*Szabadságszerető ember Tízparancsolatá*”-ban így öntött szavakba: /a szabadságszerető ember/ „az emberi szabadság minden korlátozása, önkényes letartóztatás, fogvatartás, egyéni vagy hatósági hatalmaskodás s az emberi méltóság mindenféle megalázása ellen azonnal együttesen, de ha az rögtön nem lehetséges, magában is fellép”¹⁴⁷. És ugyanígy anticipálja ez a morális veszélykeresés az 56-os parlamenti jelenetet, amikor Bibó egyedül képviseli a Vörös Hadsereg katonái jelenlétében a kormányt és a magyar népet.

Úgy tetszik azonban, hogy a legfontosabb „társadalomkritikai tanítást” is bár nem egyenesen, de parabolikusan szintén anyjától kapta. Ezt így meséli el utóbb:

„Emlékszem, hogy volt édesanyámnak egy furcsa oktatása, amit később Erdei rendkívül nagyra értékelt: én megkérdeztem anyámtól, hogy lesz valaki cseléd? És neki nem volt lelke azt mondani, hogy vannak alsóbbrendű lények, akik arra hivatottak, hogy erre a pályára menjenek, hanem azt mondta nekem, hogy a cselédek fiatal lányok, akik férjhezmenés előtt elmennek egy másik családhoz, hogy kitanulják a háztartást. Erre én éles elmével megkérdeztem: ő is volt cseléd? Erre ő zavarba jött és azt felelte, hogy ő nem volt, mert beteges volt és a szülei nem engedték. Neki nyilván esze ágában sem volt, hogy engem valamiféle társadalomfelforgató nézetre neveljen ezzel kapcsolatban. Csak éppen nem volt lelke hozzá, hogy elém tárja a társadalomnak azt a valóságát, ami volt; aminek az volt az eredménye, hogy mikor a valóságot megismertem, életem végéig a cselédállapotot nem éreztem normálisnak, én mindig csodálkoztam, hogy ilyen létezhet a világon”¹⁴⁸.

Eme kis történetben megnyilatkozik a keresztény humanitás, s ami mint gondolkodási struktúra-elem invariánsan megmarad végig Bibó gondolkodásában a „megtérés” után is, mint a hamis alaphelyzetek megjobbítása lehetetlenségének a tétele.

2.5. Összefoglalás: ifjúkori „elhajlások”.

Összefoglalva az eddigieket: már a gyerek és kamasz Bibó életében van két „elmozdulás” a szociokulturális és társadalomstrukturális mezőben, amelybe beleszületett. Egyfelől a család a dzsentroid életvitelű keresztény középosztálytól elmozdul a nemzeti urbánus rétegbe, másfelől a tradicionálisabb keresztény vallási ethosztól elmozdulás van egy - ma így mondanánk - „szegények melletti opció” felé, ami az apa parasztszolidaritásában s az anya fentebb idézett nevelési elveiben öltött testet, s amely aztán fiúnak az üldözött zsidókkal való szolidaritásában már továbbfejlődött. Maga Bibó, öregkori visszatekintésében precízen leírja ezeket a finom elmozdulásokat, melyek ifjúkori világnézetét jellemzik. „Távolról sem volt meg bennem” /1935 előtt! / „az a fajta teljes idegenség az úri világgal szemben, ami Erdeiben. Az ellenérzés megvolt, de ez nem egy teljes minőségi különbözőségről fakadt. Erdei számára egy, az összes

¹⁴⁴ Id. BD. 17.

¹⁴⁵ Id. pl. Vas István: *Nehéz szerelem*. Szépirodalmi. Bp. 1984. 20 sköv.

¹⁴⁶ Id. BD. 48.

¹⁴⁷ BD. 257.

¹⁴⁸ BD. 17.

előítéleteivel terhelt szabályos úriember valami idegen állatfajta volt. Az én számomra egy tökéletesen ismerős közegből való, érthető, nem távoli, bár nem szimpatikus ember volt: olyasvalaki, akinek a papája elfelejtette megmondani, hogy a magyar parasztot kicsúfolni bűn, és a mamája elfelejtette megmondani, hogy minden nőnek, mielőtt férjhez megy, előbb cselédnek kell mennie¹⁴⁹. Nos, pontosan ez a finom elmozdulás: a nemzeti urbánus éthoszból azt tartották az emberek, hogy a parasztot kigúnyolni bűn, hogy ártatlan zsidó embereket bántalmazni bűn, stb. De hogy a parasztgúnyoló, és zsidócsúfoló világot forradalmi úton kell felszámolni: ez még itt hiányzik mind a szülők, mind az ifjú Bibó világnézetéből. Ahhoz előbb még meg kellett térnie.

3. A megtérés fenomenológiájának előzetes kérdései

3.1. Bibó és a realitásérzék

Bibó egyik gyakorta idézett és kedvelt mondása volt a Bocskay Istvántól származó politikai program: „sem a dialektikához, sem a retorikához nem tudunk, a dolgot őt magát nézzük, csak a mi nemzetünk javát és megmaradását”¹⁵⁰. Bibó ehhez mindig következetesen tartotta magát, ami elsősorban a realitáshoz való közvetlen odafordulásban és ideologizálástól való irtózásában nyilvánult meg.

A marxizmusban volt eredeti tájékozatlanságáról s Erdei Lenin olvasmányai kapcsán szólván, amikor felmerül a kettejük ebbéli különbsége, így fogalmaz: „A mi kapcsolatunkat viszont nem zavarta semmiféle ideológiai eltérés, mert noha tudtuk a különbséget, hogy ő szereti Lenint, én meg nem, egymással ezen még csak nem is vitatkoztunk, mert teljes forradalmi egyetértésben tudtuk magunkat” /1935 után! /. „Tudniillik mindkettőnkben volt egy olyan mélyen gyökerező realitásérzék, amely a valóság szövetét mindenféle dogmán, teórián túl érzékelni tudja és akarja”¹⁵¹. Később, ugyanebben az összefüggésben megerősíti: „nem olyan fontos, hogy valaki micsoda ideológiai kiindulásból indul bele a cselekvésbe. Nem igaz az, hogy agyon kell ideologizálni a politikai cselekvést, és előbb el kell dönteni, hogy szabad-e hinni Istenben vagy nem, mert már ez a kiindulás is veszélyesen idealista jellegű. Az igazság az, hogy akinek éppen működik a realitásérzéke, az akármiféle ideológiai építményből ugyanoda kell hogy jusson”¹⁵².

Figyeljünk fel itt a realitásérzék hangsúlyozására, valamint ennek és az ideológiai beállítódásnak heteronóm voltára a bibói elképzelésben. A realitásérzék közvetlenül kapcsolódik össze az adekvát cselekvéssel, nincs szükség az ideológia közvetítő szerepére. Első pillanatban úgy tűnik, mintha a gyakorlati teendő szervezné egybe - hogy megint egy fenomenológiai fogalmat hívjunk segítségül - az indulásnál eltérő, vagy akár ellentétes kéznél lévő tudáskészleteket. Valójában azonban a valóságérzék a döntő, a szervező ágens. Másfelől, gondoljuk át azt a pillanatnyi ötletét Bibónak, mellyel kárhoztatja azokat, aki azt hiszik, mielőtt cselekednének, el kell dönteni, hogy szabad-e hinni Istenben vagy sem. Már maga a kérdés ilyen felvetése is idealizmus, hányja Bibó (a szöveggörnyezetből kitetszően, mely a marxisták ezegétikus vitáival szembeni Erdeivel közös közömbösségükről szól) nyilván a leninista és nem leninista marxisták szemére idealizmusukat. Idealizmuson itt azt értheti Bibó,

¹⁴⁹ BD. 30.

¹⁵⁰ Id. Szabó Zoltán, 1981. 11.

¹⁵¹ BD. 31

¹⁵² BD. 40.

amit kifejtett pl. az Ókésken 1946-ban tartott előadásában az eszmék és a realitás összefüggéséről: „Eszmék a társadalomra csakis akkor és úgy hatnak, hogyha annak a társadalomnak vannak bizonyos folyamatai, és az eszme akkor hat a társadalomra, ha egy bizonyos pillanatban a gyakorlati társadalmi kérdések megoldására felhasználható ... Rettentően szűk marad, hogyha /valaki/ eszmei fegyvereket /készítve/ a társadalom problémáit nem fogalmaz/za meg/, és nem helyezi szélesebb alapokra.”¹⁵³

A döntő tehát megint a realitásérzék, a társadalom problémáinak megfogalmazása és ennek szélesebb alapokra helyezése. Szimptomatikus, hogy utóbbi helyes eljárásra példaként a szellemtörténészeket említi, feltehetőleg azért, mert azok az eszméket általában valamely „koreszmének” tekintenek, mely a „szellem” legkülönbözőbb területeken szétsugárzik (mondjuk pl. Panofsky, aki kimutatja a skolasztika hatását a gótikus építészetben). Megdicséri itt persze Bibó a „jó”, azaz nem idealista marxistákat is, mert utóbbiak (nyilván, szemben az „exegéta”, szórszálhasogató marxistákkal) tudják: nem úgy történik a dolog, hogy „valaki kimondja az eszmét, az emberek veszik a könyvet, elolvassák az eszmét, és attól fogva más társadalmi képzetekben és más módszerekkel élnek”¹⁵⁴. Persze a „rossz” eszmetörténészek is megkapják a magukét, akik azt hiszik, hogy a „társadalom és gazdaság jelenségei és ennek fejlődése eszmék változásán áll vagy bukik”¹⁵⁵.

Tehát megintcsak: a realitásérzék a döntő. Ezen a helyen úgy tűnik, hogy Bibó teljesen elhanyagolhatónak tekinti az ideológiát. Mindegy, hogy leninisták vagyunk vagy antileninisták (ld. az Erdei és az ő eltérő ideológiáját), a fődolog, hogy egyetértünk a társadalom nagy problémáját és annak forradalmi megoldását illetően: „a parasztok személyes felszabadulása volt a legfontosabb szempont”¹⁵⁶ - mármint mindkettőjük számára. Ugyanakkor Bibó természetesen nem viszonyul abszolút közömbösen az ideológiai beállítódáshoz és politikai világnézethez. Hiszen éppen ebből fakad 1945 után az ő elválása Erdeitől. Csak egy példát idézünk a hasadásra. Amikor Erdei úgy értékeli a Kommunista Pártra és nem a Nemzeti Parasztpártra a Viharsarokban leadott nagyszámú szavazatot, hogy „gazdasági és forradalmi szempontból haladottabb Viharsarok már túllépett a különálló parasztiságnak, parasztpártiságnak az állapotán, s az már eljutott a teljes forradalmiságot képviselő kommunista párthoz”, ő leszögezi distanciáját e nézettől: „én nem voltam arról meggyőződve, hogy a dolog ilyen egyszerű, hogy a fejlődésnek és a forradalmiságnak a parasztpárttól a kommunista párt felé kell haladnia, de Erdei politikai elgondolása szempontjából ez logikus elképzelés volt”¹⁵⁷. A hasadás persze már korábban elkezdődött, Bibó úgy emlékszik, hogy az ő bizonyos kérdésekben tanúsított „óvatos”, „rezervált” magatartását osztálykötöttséggel magyarázta Erdei, úgy 1944-45-ig, s csak azután respektálta az ő végső fokon morális alapú fenntartásait¹⁵⁸. Bibó pedig tudomásul vette, hogy Erdei azt az alternatívát fogadta el, mely szerint a sztálini típusú szocializmus és az amerikai stílusú kapitalizmus között kell választania nemzedéküknek. Bibó viszont a „harmadik út” alternatíváját választotta.

Ma már nem érdemes azzal bíbelődni, hogy a negyvenes évek második felében Bibónak volt „igaza” Erdeivel - sőt a világgal szemben is. Tudjuk, hogy Bibót egyesek - mondjuk a Kádár

¹⁵³ A szabadság kis körei. 286.

¹⁵⁴ A szabadság kis körei. uo.

¹⁵⁵ A szabadság kis körei. uo.

¹⁵⁶ BD. 75.

¹⁵⁷ (BD. 77.)

¹⁵⁸ BD. 104.

rendszer politikai értékvilágának szemüvegén tekintve - bukott politikusnak kiáltották ki¹⁵⁹, amivel nem is érdemes foglalkozni. Ámde mindenféle oldalról felhangzott vele szemben a vállveregető bírálat, hogy „naiv volt”¹⁶⁰. Nem fogunk itt e problémára kitérni, csak utalunk arra, hogy már mintegy másfél évtizeddel ezelőtt Bibó ún. naivitását mint „tendenciózus naivitás”-t írtuk le¹⁶¹, s kimutattuk, hogy objektíve, a XX. század átfogó perspektívájában szemlélve e naivitás - a terminus hegeli értelmében véve - a *kor igazsága* volt. Bibót a korán jött tragikus hősök egyikeként mutattuk fel, aki megelőzte korát, s műveibe beleálmodta Kelet-Európa felszabadulását (s ami korántsem közömbös: egy *világfelszabadulás* „*meta-narratívájának*” *keretei közt*). Itt most ezért csak arra összpontosítjuk figyelmünket, hogy bizonyítsuk: Bibó nemcsak konkrét pártprogramok, hanem politikai filozófiák fölötti álláspontot képviselt, amelyet hatalmas politikai realitásérzékének köszönhetett, és amelynek adekvát kifejezése volt a politikai esszé.

3.2. Filozófiai előkérdés: filozófia versus bölcsesség

Azt, hogy a valósághoz nemcsak a fogalmiság, azaz a filozófia, esetünkben: politikai filozófia, vagyis ideológiai közvetítéssel lehet eljutni, hanem közvetlenül is, nemcsak a gnosztikusok és misztikusok hirdették. Magánál Hegelnél találunk egy idevonatkozó „elszólást” (azért elszólást, mert ő, persze, a megismerés legtökéletesebb formájának a dialektikán is túlhaladó spekulatív megismerést tekintette) az *Enciklopédiá*-ban. Hegel a megismerésnek és gondolkodásnak különböző formáit sorolja fel, melyek közül az egyik a tapasztalat. Majd így folytatja: „A tapasztalatban azon fordul meg a dolog, hogy milyen érzékkel közeledünk a valósághoz. Nagy érzéknek nagyok a tapasztalatai s a jelenségek tarka játékában a lényegest pillantja meg. Az eszme előttünk van és valóságos nem pedig olyasmi, ami a valóságon túl és a valóság mögött van. A nagy érzéknek, mint pl. egy Goethéé, ha a természetbe vagy a történelembe tekint, nagyok a tapasztalatai, megpillantja az ésszerűt és kifejezi”¹⁶². Nos, ebben az értelemben Bibó a politikának goethei szelleme volt, valóban képest volt megpillantani a „jelenségek tarka játékában a lényegest”. Nyilván azért csodáljuk most annyian. Reméljük, nem szükséges bizonygatni, hogy ezzel nem azt akarjuk állítani, hogy tárgyilag mindenben igaza volt. De ami szubsztanciálisan - egy egész világ ellenében - igaz volt az általa megélt 1945 utáni világkonstellációban, azt valóban helyesen ragadta meg. Mégpedig azért, mert felülemelkedett az ideológiai korlátokon, a politikai filozófiák adott paradigmáin, a bölcsesség szintjére.

3.2.1. A költészet bölcsessége (T.S. Eliot)

A filozófia a diszkurzív logika világa - a bölcsélet az informális logika világa. A filozófia az induktív és deduktív következtetésekből építi fel a maga világát - a bölcsélet intuícióból és intellektuális szemléletből. A filozófia kijelentései alávethetők verifikációnak (vagy falszifikációnak) - a bölcsesség kijelentései csak plauzibilitás próbájának. A filozófus új felismerésre *jut* - a bölcs *megpillantja* az újat. Filozófia lehet bölcsesség nélkül - bölcsesség lehet filozófiával vagy anélkül. A filozófus A vagy B, vagy dialektikus - a bölcselő A is, B is és Még valami. A filozófus a fogalmi megragadás világa - a bölcselő az intellektuális szemlélet világa.

¹⁵⁹ Id. E. Fehér Pál: A Bibó-probléma. Kritika 1979/9. 25-27.

¹⁶⁰ Id. erről: Szabó Zoltán, 1981. 23.

¹⁶¹ Id. Nagy Endre, 1984, 1993.

¹⁶² Enciklopédia I. 24. szakasz. 3. függelék.

Szokratész bölcs volt Platon és Arisztotelész filozófus volt. Hegel filozófus volt - Kierkegaard bölcselő volt. Lukács filozófus volt - Bibó István bölcs volt.

Nézzük meg először, hogy tételezi a filozófia és bölcsesség közötti különbséget T.S. Eliot a költő Goethéről írott esszéjében¹⁶³, s vizsgáljuk meg, hogy eredményei átvihetők-e a politika mezejére.

Eliot abból indul ki, hogy a „bölcsesség nagyobb valami a bölcs mondások összességénél, és a bölcsesség maga nagyobb, mint a bölcsesség megvalósulása bármely emberi lélekben”¹⁶⁴. A bölcsesség tulajdonképpen mindannyiunkban benne lakozik valamilyen mértékben - azért is vagyunk képesek a bölcs bölcsességét felfogni és értékelni. A bölcsesség „intuitív tehetség a dolgok, leginkább az eleven dolgok, mindenekelőtt az emberi szív természetének megértésére. Vannak, akikben szeszélyesen és alkalomadtán nyilvánul meg, vagy csak egyszer az életben, valamilyen boldogító vagy rettenetes, páratlan élmény elragadtatásában: az olyan embernél, mint Goethe, állandónak, szilárdnak és derűsnek látszik... a bölcs ember az, akinek bölcsessége szellemi forrásból ered, s aki tapasztalatból tanultva eljutott az emberi lények megértéséig, és szert tett arra a legmagasabb szeretetre, ami abból következik, hogy megérti az emberi lényeket vérmérsékletük, jellemük és körülményeik minden változataiban. Az ilyen emberek lehetnek a legkülönbözőbb hitben, sőt lehetnek olyan nézeteik, amiket visszaszítónak találunk; de hozzátartozik önmagunk bölcsességre törekvéséhez, hogy igyekezzünk megérteni őket”¹⁶⁵.

Látható, hogy itt, a bölcsesség körülírásánál Eliot már a költői bölcsességre gondol, nyilván ezért beszél arról, hogy a bölcs főként az emberi szíveket érti meg. De nyilvánvaló: ha az emberi szív rejtelseinek megértésében lehetséges bölcsesség, miért ne lehetne az emberi közösség dolgainak megértésében, a közös ügyek, a res publica megértésében is? Kell legyen politikai bölcsesség is, és ez az, ami a költészeti bölcsességet összekötheti azzal, amit Bibó realitásérzéknek nevezett, s amelynek lényeglátó jellegét Hegel fel- és elismerte Goethénél.

Eliothoz visszatérve, ő aztán úgy viszi tovább a témát, hogy vesz három világirodalmi remekművet, a *Bhagavad-gítá*-t, Lucretius Carus *De rerum naturá*-ját és Dante *Divina commediá*-ját, amelyek három, egymással gyökeresen ellentétes világnézetet testesítenek meg költői formában. Majd úgy teszi fel a kérdést, hogy keresztény lévén, akkor őhozá Dante költeményének kellene-e közelebb állni, csak őt tudja-e elfogulatlanul élvezni, vagy még élesebben: értékelheti-e, tetszhet-e egy kereszténynek Lucretius materialista alapon álló költeménye? S a válasz az, hogy lehetséges, mert „a legnagyobb költészetben több van, mint olyasfajta ‘eszmék’, amiket vagy el kell fogadnunk, vagy el kell vetnünk, olyan formában kifejezve, amely az egész mesterművé teszi. Akár elfogadható számunkra Dante vagy Shakespeare ‘filozófiája’ vagy vallásos hite, akár nem ..., ott találjuk a bölcsességet, amit mindnyájan elfogadhatunk... Kinyilatkoztatott vallásokról és filozófiai rendszerekről azt kell hinnünk, hogy az egyik igaz, a másik téves, de a bölcsesség *lógosz szünosz*, ugyanaz mindenkinek és mindenütt”¹⁶⁶.

Ez hihetetlenül fontos megállapítás. Egyfelől megnyit egy szférát az artikulált, a diskurzív logika szabályainak alávetett világnézetek, filozófiák konfesszionális vallásos meggyőződések „felett”, a bölcsesség szféráját, melyben ama különbségek valahogy többé nem számítanak, másfelől viszont nem igényli azt sem, hogy lemondjunk vallott filozófiánkról, hitünkről. Nem

¹⁶³ Id. Eliot Thomas S.: Goeth, a bölcs. In: Írók írókról. Európa. Bp. 1970.

¹⁶⁴ Eliot T.S. 1970. 480.)

¹⁶⁵ Eliot 1970. 480-481.

¹⁶⁶ Eliot 1970. 487.

teljesen közömbös azonban az sem, hogy a filozófia, ami a versben testet öltött milyen: „védhetőnek kell lennie; azt a verset, amelyik olyan vallásból eredne, amely egészében visszataszítóan hat ránk, vagy olyan filozófiából, amely merő ostobaság volna szemünkben, egyszerűen képtelenek volnánk versnek elfogadni” (Eliot im. 486.). Egy másik esszéjében ezt közelebbről megmagyarázza Shelly költészetét elemezve ebből a szempontból. Kimondja: „ha egy tan, elmélet vagy ‘életfelfogás’ (view of life), melyet egy versben előadnak, olyan, amelyet az olvasó elméje el tud fogadni koherensnek, érettnek és tapasztalati tényeken alapulónak, az, hogy ő azt elfogadja vagy elveti, megerősíti vagy helyteleníti, nem állít a műélvezettel szemben akadályt. Ha olyan, amelyet az olvasó visszautasít mint gyermekeget és gyengét, az a fejlett szellemű olvasó számára majdnem tökéletes gátló körülményt képez.”¹⁶⁷

Eliot tehát, összegezve, azt mondja, hogy a konkrét vallási vagy filozófiai „paradigmában” megfogant nagy irodalmi művek transzcendálják saját filozófiájukat, saját vallási konfessziójukat, és felemelkednek egy magasabb szintre, vagy ha tetszik: visszamennek egy mélyebb alapba, amelyből filozófiai és vallási különbségek elágaznak. Ez a költői bölcsesség szférája, amely „mélyebb szinten közlódik, mint a logikai tételek; egyik nyelv se megfelelő, de valószínűleg a költészet nyelve a legalkalmasabb a bölcsesség közlésére”¹⁶⁸. Röviden: a bölcsesség nem vethető alá a diszkurzív logikának, a nyelv nem képes kifejezni tökéletesen, csak a költészet. Ez a csak költőileg kommunikálható szellem-szféra önmagában transzcendál egy filozófiát, nem azonos utóbbival, de ennek „védhetőnek”, azaz teljesen értelmetlennek nem szabad lennie. Eliot hihetetlen luciditással fogalmazza meg a költő által alkalmazott filozófiának (tannak, elméletnek, életfelfogásnak) - ezt a kifejezést használhatjuk - plauzibilitási kritériumait, amelyeket teljesítenie kell egy filozófiának akkor is, ha egyébként olvasóként a költővel abban nem osztozunk: koherencia, érettség és ténybeli megalapozottság.

3.2.2. A bölcsesség fogalmának kiterjesztése

Az most már itt a kérdés, hogy vajon - a költészeti-költői bölcsesség mintájára - beszélhetünk-e politikai bölcsességről? Nos, azt állítjuk, hogy igen, lehetséges. Hiszen gondoljunk csak bele: miért olvasunk ma is Arisztotelészt, Hobbes-ot, Rousseau-t, Tocqueville-t (s a sort folytathatnánk)? Azért, mert mindenben osztjuk, akár ténybeli megállapításait, akár filozófiai pozíciójukat? A válasz, nyilvánvalóan csak *nem* lehet. Nem, őket nem hibátlanágukért csodáljuk. Hanem valahogy úgy, ahogy Kopernikusz. Hiába tévedett a bolygók pályáját illetően, amikor feltételezte, hogy azoknak a nap körül kör alakú pályán kell keringeniük, e tévedés nem akadályozhat meg abban bennünket, hogy csodáljuk őt felfedezése maradandó-örök maglényegének, a heliocentrizmusnak a felfedezésért. Hasonlóképpen, a nagy gondolkodókat azért csodáljuk, mert szívós erőfeszítéssel behatoltak a természet, a társadalom és az emberi lélek titokzatos mélységeibe és felhozták onnan aranyeletüket, az aranyrögöt, amin peresze, jócskán vannak hordalékanyagok is, de magában rejti maglényegét, a tiszta aranyat is. Így pl. hiába cáfolta meg százszorosán az etnológia és néprajzkutatás Rousseau leírását a vademberről, aki magányosan éldegél a természet ölén, mert ez a tévedés csak annyi, mint Kopernikusznál a kör alakú bolygópályák, ugyanis felfedezésének maglényege: az emberek közötti egyenlőtlenség, ez az új felfedezés, ami addig egyszerűen problémaként nem létezett mint a condition humaine-je az emberi társaslétnak, ettől kezdve megkerülhetetlen a társadalomról gondolkodásban. Vagy vegyünk egy másik, talán delikátabb példát. Az, hogy Marx tana, miszerint a gazdaság az alap, mely determinálja az emberi tudatot, beleértve művészetet, vallást, államformát, stb. - kétségtelen, hogy az ő munkásságának - hogy úgy

¹⁶⁷ In: Kermore, Frank (Ed.): Selected Proses of T.S. Eliot, Thomas S. 1975. 86.

¹⁶⁸ Eliot T.S. 1970. 487-488.

mondjuk - „bolygókeringési” hibájához tartozik. De elméletének az a „heliocentrikus” maglényege, hogy - bár a kultúra egészében nem függvénye a gazdaság adott állapotának vagy az osztályharcokénak -, utóbbiak „ismerete nélkül valóban elképzelhetetlen, hogy a kultúra bármely nagy területén gyümölcsöző kutatás folyjék” - miként ezt Max Weber megállapítja¹⁶⁹. És így tovább.

A gondolkodók galériája az általunk itt maglényeknek nevezett felfedezésekkel kilép abból, amiben keletkezett, az empirikus téridő konstellációból, túlmegy genezisében, és egy szimultán időben s dinamikus rendben helyezkedik el. És ahogyan a költészet bölcsességében feloldódik a költők egymással ütköző filozófiái, ugyanúgy oldódnak fel a filozófia bölcsességében az egymással kollízióban lévő filozófiák. A gondolat szépsége ugyanúgy világít Pascal filozófiájában, mint Descartes-éban, holott e két filozófia szemben áll egymással. A Gondolat szépsége pedig abban áll, hogy benne az ember ugyanúgy felfedez valamit a realitásból, ahogyan Kopernikusz a Naprendszert. S tudjuk ugyan, hogy Max Weber szembeállította a szépet és a (morális) jót egymással, s a különböző értékszférákat általában is heteronomoknak posztulálta, mi mégis azt állítjuk, hogy Keatsnek volt igaza, amikor ódájában felidézi a görög váza feliratát: „A Szép: igaz, s az Igaz: szép - sohse áhítsatok mást, nincs főbb bölcsesség!”. Polányi Mihály számos természettudományos felfedezésről mutatja ki Kopernikustól de Broglie-n keresztül Dirac-ig, hogy forrásuk felfedezőjük vágya volt az intellektuális szépség iránt, majd megállapítja: „az intellektuális szépség ereje igazságot fed fel a természetről”, mivelhogy „az intellektuális szépség a valóság jele”¹⁷⁰. Az pedig, hogy valamely felfedezés kapcsolatba került a valósággal, abban mutatkozik, hogy annak ama része, melyet mi korábban „maglényeknek” nevezünk (példa: Kopernikusz ama gondolata, hogy a bolygók a nap körül keringenek) „meghatározatlan mennyiségű és jellegű, előre nem látott következményekben” fog megnyilvánulni¹⁷¹. Eben az esetben ilyen előre nem látható - mármint se Kopernikusz, sem kortársai által előre nem látható - következmény volt Kepler és Galilei felfedezése, ami *utólag* igazolta, hogy Kepler felfedezése tényleg a valósággal teremtett kapcsolatot.

Ez a nézet közel áll Hegel filozófiatörténeti felfogásához (amin Polányi maga igencsak meglepődne). Hegel szerint ugyanis minden történetileg felbukkant filozófia **egy** elven alapszik, s a kivitelezése egy világnézet által történik. Majd így folytatja: „Az elvek fennmaradtak, a legújabb filozófia valamennyi előző elv eredménye: így egyetlen filozófiát sem cáfoltak meg. Amit megcáfoltak, az nem a filozófia elve, hanem csak az, hogy ez az elv a végső, az abszolút meghatározás”¹⁷². Nem fogadván el aztán Hegeltől azt, hogy az elvek egy abszolút filozófiába post festa rendszerelemekként beilleszthetők, azt a következtetést vonhatjuk le, hogy az elvek megnyitnak egy elméleti teret, mely atemporális, és amelyben az elvek a maguk parciális totalitásában fennmaradtak. Az elvekre épülő világnézet elavul, az elvek - a valósággal való Polányi értelmében vett kapcsolata miatt - a maguk szépségében örök életűek. Ennyiben mondhatjuk élőnek az egymással világnézetileg szembenálló Descartes-ot és Pascalt, s ezért tudott visszamenni elvéhez - a gondolkodom, tehát vagyok „maglényeghez” - hogy egy nevezetes példát mondjunk - Husserl a *Cartesianus meditációk*-ban, és Lucien Goldmann Pascalnál az ő „maglényegéhez”, a „transzcendens istenség örökkévalóságára és létére való tragikus fogadás”-hoz¹⁷³ (aki, persze, szembeállítja ezzel „a történeti és emberi jövőre - értsd:

¹⁶⁹ Weber, Max: A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Gondolat. Bp. 1979.22.

¹⁷⁰ Polányi Mihály 1994.I.257.,251.

¹⁷¹ Polányi Mihály 1994.I.253.

¹⁷² Hegel, Georg Wilhelm: Előadások a filozófia történetéről. Akadémiai. Bp. 1977.47.)

¹⁷³ Id. Goldmann L. 1977. 87.

a kommunizmusra - való immanens fogadás"-t, ami - Hegel értelmében - az ő világnézete) *A rejtőzködő Isten*-ben.

Ez az a szféra, ahol az „artikulált” filozófia és konfesszionális hittétel, a különös filozófiák és világnézetek átlendülhetnek a bölcsesség szférájába. Lehet a gondolkodónak a politikai filozófia síkján konzervatívnak, liberálisnak vagy szocialistának, ha fel tud emelkedni a bölcsességhez, transzcendálja önmaga világnézetét, eljuthat egy nem valamilyen *szempontból*, valamilyen irányzatos perspektívából vett világszemlélethez, hanem egy *világlátáshoz*. De a bölcsességhez még az is kell, hogy a más világlátásokat - miközben ragaszkodunk a magunkéhoz - kompetensnek ismerjük el.

Az itt fejtegetett értelemben azt állítjuk, hogy Bibó a gondolat síkján bölcs ember volt, amennyiben politikai konstelláció felfogása, ahogyan az a nagy esszéiben kifejtést nyert és ahogyan politikai javaslatokban megnyilvánult, legelsősorban is a világ kétfelé szakadásának elutasításában és a lehetséges gyógmódok felvázolásában: a politikai bölcsesség szférájába helyezi őt. Mégpedig abban az értelemben, hogy mindenféle látszólagos naivitás ellenére az ő víziója a világhelyzetről közelebb állt a valósághoz, mint kortársaié. Ebben az értelemben politikaelmélete szép is.

Bibó azonban nemcsak kognitív síkon ténykedett, hanem a gyakorlati politikában is. Kérdés: lehetséges-e bölcsesség a cselekedetekben?

4.2.3. *A morális és politikai bölcsesség*

Előbbi fejtegetéseinkkel annak a tételünknek akartunk felvezetést adni - mert ez okvetlenül szükséges a bibói életmű „státusának” rögzítéséhez -, hogy bebizonyítván a bölcsességnek az esztétikumban, a filozófiában és tudományban lehetséges testet öltését, átmehessünk a bölcsességnek a cselekedetekben való megtestesüléséhez is.

Mint Heller Ágnes - aki *Személyiségetika*-jában „a morális bölcsesség elméletének” megalkotására tesz nagyszabású kísérletet¹⁷⁴ - rámutat: „egy személyiségetika szerint élni annyi, mint beteljesíteni művünket”, s ezt akként teszi, hogy „nem törődve szenvedésével, magányával, marginalizációjával vagy bármely, a személyiségétől független dolgokban őt érő szerencsével” (Heller Ágnes im. 25.) Nos, ebből az következik, hogy a morálisan helyes cselekedettől különbözik „morálisan bölcs” cselekedet. Morálisan *helyesen* az cselekszik, aki normakonform módon cselekszik. Morálisan *bölcsen* viszont az cselekszik, aki a mindig fellépő normakollízió miatt normát szeg valamely *etikai igazság érvényesítése végett* egy konkrét szituációban¹⁷⁵. Normaszegése olyan, mint Kopernikusz a bolygók tévese körmozgása, de tettének maglényege, „héliocentrizmusa” a személyesség transzcendálásában, a Dolognak való önfeláldozásában lényeg. Ebben az értelemben Don Giovanni (legalább is Mozart-é) nem azért volt nagy, mert - mint Kierkegaard tartja - zseni szinten megtestesítette az érzékiséget, hanem azért, mert és amikor - haláláig és halálával! - „felelősséget vállalt” az érzéki szerelem hatalmáért. És ezt még az is megcsodálhatja, aki filozófiailag-etikailag a hedonisztikus morált elveti.

De ugyanígy csodálhatjuk azt a szentéletű embert Graham Green *Brightoni szikla* című könyvében,¹⁷⁶ aki miután értesült arról, hogy lesznek, akik örök kárhozatra jutottak, a legnagyobb bünteteket követte el, mert felebaráti szeretete nem bírta elviselni, hogy ő úgy

¹⁷⁴ (ld. Heller Ágnes: *Személyiségetika*. Osiris. Bp. 1999.9.

¹⁷⁵ ld. ehhez Hartmann, Nicolai: *Ethik*. 1926.

¹⁷⁶ ld. Green, Graham: *A brightoni szikla*. Európa. Bp. 1988.389.

üdvözl, hogy mások örökre elkárhoznak. Méltán gondolják sokan a regény szerint róla, hogy szent ember volt. És ismét csak túlvan, még hozzá ugyanabban az értelemben, mint Green „szentembere” Lukács György (az ószövetségi történetben Holofernész fejét levágó) Juditja (Lukács: *Taktika és etika* cikkében megrajzolva Hebbel nyomán¹⁷⁷, aki személyes lelki üdvét kockára teszi a népe megmentéséért a bűn magára vállalásával. S hogy valami blaszfémikusat mondjunk: az etikai bölcsesség szférájába emelkedtek mindazon kommunisták, akik a koncepciók pereken olyan bűnöket vallottak be tudatosan, amiket nem követtek el. S ezt az etikai bölcsesség szférájába eső cselekedetet még az is elismerheti és csodálhatja, aki antikommunista.

A morálisan bölcs cselekedet mindig törvénysértő, mert mindig megsért egy morális vagy jogi szabályt. De ugyanakkor etikus is. Lukács György ezt úgy magyarázta előbb hivatkozott művében, hogy a bűnt csak az áldozat igazolhatja¹⁷⁸ (Hogy aztán ez miként csapott át minden rossz igenlésébe a bolsevizmusban azzal az igazolással, hogy „a történelmi fejlődés dialektikája folytán a ... vállalt rossz az ellenkezőjébe, vagyis a jóba csap át” - mint Duczynska Ilona fogalmaz, s adja ennek megsemmisítő bírálatát - ezzel most itt nem kell foglalkoznunk,¹⁷⁹) „Az ember nem érkezik meg az igazságba - mondja S. Weil -, ha előbb át nem kelt tulajdon megsemmisülésén” (Weil 1983. 92.). És Simone Weil a személy megsemmisülését a szentbe való beolvadásban jelöli meg. Polányi Mihály azt hangsúlyozza, hogy a kitörésben (breaking out) én-vesztés megy végbe, noha az Én tetteként.¹⁸⁰

Bibó nemcsak kognitív síkon volt bölcs, mint erre előbb rámutattunk. Hanem életét alárendelte a Műnek, és ennek a műnek nemcsak kognitív - politikaelméleti - alkotórésze van., hanem ugyanilyen s előbbivel egybeforrott alkotói része a morális és politikai cselekvés is. A kettő bölcsességbeni összefonódása: a Tettbeszéd. - Mindjárt rátérünk a Mű cselekvési alkotórészére.

4. A „megtérés”: Bibó 1935-ös fordulata

4.1. A „megtérés” előtt: az inkubációs egyetemi évek

Már láttuk e tanulmány elején, hogy 1935-ben Bibó „exisztenciális változáson” megy keresztül¹⁸¹. Ehhez a változáshoz azonban egy érési folyamat vezetett végig az egyetemi éveken át. Bibó visszaemlékező interjúiban megkönnyítette számunkra, hogy azonosítsuk a változás főbb elemeit. Ezekből néhány revelatív megnyilatkozást korábban már idéztünk. Tudjuk, az egyetemi évek során fermentáló szerepük Bibó korábbi szocializációs bázisának „fellazításában” elsősorban is barátainak, Erdei Ferencnek és Reitzer Bélának volt Minthogy e hatásokat más tanulmányok elemzik¹⁸², nem szükséges e folyamatot részleteiben végigkísérnünk, csupán két mozzanatra kívánjuk felhívni a figyelmet. Az egyik magának a folyamatnak a lassú jellege.

¹⁷⁷ Id. Lukács György: *Utam Marxhoz*. Magvető. Bp. 1971.I.187 sköv.

¹⁷⁸ Id. Lukács György, 1971.196.

¹⁷⁹ Id. Duczynska Ilona: 1922. In: Lukács György, 1987. 454 sköv.

¹⁸⁰ Polányi Mihály, 1994.I.335.

¹⁸¹ Huszár Tibor, 1986. 393, 400.

¹⁸² Id. Huszár Tibor, 1986. 390-394., Bíró Judit: Reitzer Béláról. In: *A hatalom humanizálása*. 1.; Balog Iván: Erdei személyiségének és szemléletének hatása Bibó Istvánra. In: *A szabadság kis körei.*, uő: Reitzer Béla hatása Bibó Istvánra. In: *A szabadság kis körei*.

Az apró sokkhatások, melyek barátai részéről érték és világszemléleti horizontját megingatták, nem voltak képesek a szemléleti paradigmából való kitörést előidézni. Nem vették fel a Szegedi Fiatalok Művészeti kollégiumába, pedig Reitzer Béla javasolta. Buday György azzal utasította el az ajánlást, hogy Bibó „nem közéjük való”, és ezt az idős Bibó megerősítette, kijelentvén, hogy ekkoriban nemhogy forradalmár, de még baloldali sem volt¹⁸³. A civilizáció virágzásához - vélte ekkor - szükség van egy „szürke tömegre”. A másik érdekes dolog, hogy nem vett részt az ún. agrársettlement mozgalomban, mert azt „elaprózott, tisztességes, de kilátástalan” vállalkozásnak érezte. Talán nem tévedünk, ha ebben is megnyilatkozását látjuk egyfajta húzódozásának az akcionizmustól, s még inkább a demonstratív aktusoktól. Önjellemzésül mondja: „visszatérő motívum, hogy rengeteg olyan dolgon nem voltam ott, ahol ott lehettem volna, és nem törtem magamat. Én oda, ahol valami közvetlen, értelmes aktivitás vagy fogalmazás lehetőségét a magam számára nem láttam, ritkán mentem el csak azért, hogy ott legyek”¹⁸⁴. Azért idéztük e mondatot szó szerint, mert igen fontos benne az, hogy Bibó az értelmes aktivitás mellett, az értelmes *fogalmazást* emeli ki mint cselekvési formát. És ez megint csak „freudi elszólás”, arról árulkodik, hogy Bibónak a fogalmazás a legsajátabb cselekvési módja, s hogy életében csak egyetlen egyszer adatott meg neki, hogy fogalmazás és tett egybeessék: 1956-ban.

4.2. Tudásszociológiai megközelítések

4.2.1. Weberi problémaexpozíció

Ami az adott paradigma „széttörését” illeti, ennek tudásszociológiai alapjait Weber egy vallásszociológiai eszmefuttatásában véljük megtalálni. Az értelmiségi vallásosság gyökereit feltárva ugyanis Weber egy helyen azt mondja, hogy általában a világtól való sajátos értelmiségi menekülés vezet az értelmiségi vallásosság különböző fajtáihoz, melyet többnyire a járadékos rétegek filozofikus intellektualizmusa generál. Emellett azonban ott vannak kishivatalnokok és javadalmazások, a deprivilegizált rétegek, a negative privilegizált autodidakta értelmiség, Nyugaton a szocialista és anarchista, Keleten a narodnyik paraszterteltség, stb., akik mint „a társadalmi hierarchián kívül vagy a hierarchia legalján álló rétegek úgyszólván az archimédeszi ponton - mind a külső rendet, mind a szokásos véleményeket illetően a társadalmi konvenciókkal szemben - vetik meg lábukat. Mivelhogy őket a társadalmi konvenciók nem kötik, eredeti álláspontot tudnak kialakítani a kozmosz ‘értelméről’, és mivel anyagi szempontokra sem kell tekintettel lenniük, képesek az anyagi meggondolásokon felülemelkedő, erős etikai és vallási pátozusra”¹⁸⁵. - Weber szerint tehát a negative privilegizált rendi és az alsó osztályhelyzetek hajlamosítanak arra intellektueleket, akiket nem kötnék a társadalmi konvenciók. Másutt ezzel kapcsolatban alkalmunk volt kifejteni, hogy ebből a léthelyzetből magyarázhatók az emancipálódó zsidó intellektuelek, művészek, tudósok jelentős kulturális teljesítményei¹⁸⁶. Bibónál azonban ez a tudásszociológiai megközelítés nem alkalmazható, hiszen ő éppen beleszületett egy, a társadalmi konvenciók által meghatározott, keresztény középosztályi miliőbe. Az, hogy a családi viszonyaiban kimutatható az a keresztény középosztálytól deviáló urbánus nemzeti réteg sajátos ethosza, még nem magyarázza teljes mértékben Bibó forradalmi világnézeti fordulatát. Politikai és közéleti síkon az urbánus

¹⁸³ BD. 21.

¹⁸⁴ BD. 127.

¹⁸⁵ Weber, Max: Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai. 2/1. Kossuth. Bp. 1992. 210.)

¹⁸⁶ Id. Nagy Endre: Polányi Károly. In: uő. 1993.

nemzeti réteghez tartozás nagymértékben magyarázhat - más egyéb faktorok közreműködése mellett - szembe fordulást a keresztény középosztályi dzsentroid világgal, s egy, akár radikális intézményi reformok követeléséhez vezethet (mint pl. élete vége felé ezt Magyary Zoltán pályája mutatja). Hogy a nemzeti urbánus réteg mire „hajlamosított” legfeljebb és tipikusan, azt - talán! - olyan összehasonlításokban lehetne tetten érni, ha mondjuk Bibó nézeteit egy másik ebbe a rétegbe tartozó tudós közéleti emberekével, mint pl. Weis István vagy Moór Gyula vetnénk össze (pl. előbbi könyvét: *Hova? A magyar jövő útja*, összehasonlítani azzal a képpel melyet Bibó *A magyar társadalomfejlődés és az 1945. évi változások értelmében* felvázol). Mármint Bibónak ahhoz, hogy szakítson gyökeresen az úri Magyarországgal még egy plusz - fichte - lökésre volt szüksége. Neki valamiképpen, legalább intellektuálisan abba a pária helyzetbe kellett hoznia magát, amiben a korabeli zsidó értelmiségi, vagy parasztertelmiségi - mint pl. Erdei - eleve, születése révén benne volt. Hogyan lehet - ahogy a marxi terminológia fogalmazott - „áttörni az osztálykorlátokat?” Mi módon, mitől lesz valaki erre képes? - ez itt a kérdés.

4.2.2. Mannheim és a szabadon lebegő értelmiség

Most csak Bibóval foglalkozunk ugyan, de jelezni kívánjuk, hogy a kérdésfeltevésnek nagyon konkrét általánossága van. Mert azt kérdezni, hogy miként volt lehetséges, hogy a nemesi származású reformkori magyar nemesi értelmiség - miként annak idején Szelényi és Konrád megállapította nevezetes könyvében - képes volt „transzcendálni osztályérdekeit”¹⁸⁷, vagy azt kérdezni, hogy miként volt képes Lukács György nagyburzsoá osztályérdekei ellenében kommunista lenni, vagy hogy mi az oka a zsidók túlreprezentáltságának a kommunista mozgalom vezetői között: ezek mind ugyanabba a problémamezőbe tartozó kérdések. Vannak válaszok is. Nem tudunk ezekkel itt foglalkozni, azonban a tudásszociológia atyjának, Mannheimnek a kísérletét az osztálykorlát lehetséges meghaladására a „szabadon lebegő értelmiség” fogalmával semmiképpen sem hagyhatjuk szó nélkül.

Mannheim először is megállapítja, hogy a partikuláris koncepciókkal szemben, azokra építve lehetséges szintetikus koncepciót alkotni. Már Hegel is megtette ezt, s az hogy a szintézise halála után szétbomlott a bal- és jobboldali hegelianusokban, csak azt mutatja, hogy minden szintézis relatív. De lehetséges, mondja, és aztán azt a kérdést veti fel, hogy ki lehet a szintézis „társadalmi és politikai hordozója?”¹⁸⁸. Erre egy viszonylag osztály nélküli réteg képes. Ez szerinte a legkülönbözőbb osztály-meghatározottságú lehet tagjaiban, akik azonban „mégis rendelkeznek egy olyan szociológiai kötelékkel, amely összefűzi őket: a műveltséggel, amely merőben új módon teremt kapcsolatot közöttük. A közös műveltségben való részesedés egyre inkább háttérbe szorítja a születés szerinti rendi, foglalkozás- és vagyoni különbségeket, és a művelt egyéneket épp e műveltség jegyében fűzi egymáshoz”¹⁸⁹. Így a „valamennyi polaritást magában foglaló szellemi közeg”¹⁹⁰ hozza magával, hogy az értelmiségi - még akkor is ha lecsatlakozik valamely párthoz! - képes a csoportérdeket átszellemíteni, ha pedig egyik osztályhoz sem csatlakozik pártosan, akkor képes megkeresni azt a fix pontot, ahonnan tájékozódhat az összefolyamatban, a történet egészében. Ilyenkor az értelmiségiek „örzők az egyébként sötét éjszakában”¹⁹¹, ők hozzák létre az eleven közvetítést a korábbi össztájékozódással,

¹⁸⁷ Id. Szelényi Iván, Konrád György: Az értelmiség útja az osztályhatalomhoz. Gondolat. Bp. 1989.

¹⁸⁸ Mannheim Károly: Ideológia és utópia. Atlantisz. Bp., 1996. 178.

¹⁸⁹ Mannheim Károly, 1996..181.

¹⁹⁰ Mannheim Károly. 1996. 182.

¹⁹¹ Mannheim Károly. 1996. 185.

melyet ő maguk elvégeztek. Nem ők döntenek, de ők maguk az „eleven közvetítés” az ösztörténetben és össz folyamatban való tájékozódás és a politikai döntés között. A szabadon lebegő értelmiségi ekkor hallgatóihoz „a maga megvívott centrumából” beszél, „és ily módon totális összefüggésről ad képet”¹⁹².

Konkrétan a szabadon lebegő értelmiségi azt teszi, amit majd Mannheim később „relacionálásnak” nevez: a léthez kötöttség szemlegesítését formális fogalmak alkotása révén¹⁹³. A relacionálás lényegileg viszonylagosítja a különböző konkuráló nézeteket és partikuláris koncepciókat. Ezt közelebbről az *Ideológia és utópia*-ban abban a formában írja le, hogy mit nyújthat a szabadon lebegő értelmiségi önmagának meg a döntéshozónak: „ha valaki ezt vagy azt akarja, a történés adott időpontjában így és így fog gondolkodni, így és így fogja látni az össz folyamatot. Az pedig, hogy ezt vagy azt akarja, az adott, ilyen vagy olyan hagyománnyal függ össze, amely viszont a társadalmi tér ilyen vagy olyan strukturális adottságra vezethető vissza. Csak az lesz képes a mások számára közvetíteni a politikai mező strukturális képét és lehetővé tenni a totalitás viszonylag legteljesebb megragadását, aki képes így tenni fel a kérdést”¹⁹⁴. - Ez nagyon emlékeztet arra, amit Weber mond akkor, mikor felvázolja, hogy mit képes nyújtani az értékmentes tudomány a cselekvő akaró ember számára (Mannheim maga e ponton a lábjegyzetben Weberre hivatkozik). Ez szintisza „formális” tevékenység, a kutató pozíciója értékmentes, nem foglal állást. Majdnem azt lehetne mondani, hogy a szabadon lebegő értelmiségi egyrészt a politikus kompilátora (amennyiben felmutatja a sokféle felfogást), másfelől pedig szociológusa, aki bemutatja - amit Max Weber a vallás-szociológiájában -, hogy bizonyos nézetek és felfogások milyen hagyományra és strukturális adottságokra mennek vissza (mondjuk, ahogy Weber kimutatja, hogy a Mithrász vallásosság miért lép fel római katonatisztekénél).¹⁹⁵

Látjuk, hogy a szabadon lebegő értelmiségi a leírásban transzcendálja a saját kibocsátó osztályát vagy csoportját, de ezt a tudásszociológia nem tudja tudásszociológiával megmagyarázni. Nem kapunk választ arra, hogy miért és kauzálisan konkrétan hogyan győz a kulturális determináció (a „homogén műveltségi közeg”) az osztály- vagy csoportdeterminációval szemben. Azt is csupán leírja, de nem magyarázza meg Mannheim, hogy egyes, egyébként szabadon lebegő értelmiségiek miért csatlakoznak osztályokhoz, mégpedig nem saját származási osztályukhoz, mások meg nem. Vagy - ad hominem demonstrandum - miért lesz ugyanazon Vasárnapi Körben a világháború előtt együtt szabadon lebegő Lukácsból és Mannheimből az előbbi esetben forradalmár és marxista teoretikus, utóbbiból pedig értékmentes liberális katedratudós? - Tudásszociológiailag nem lehet a léthezkötöttségből kiszakadást ezek szerint megmagyarázni. Honnan van a szabaddá válás az osztálykötöttségből? Azt, hogy ez lehetséges, mindenki, már Marx is tudta. Hisz ő maga is, nagy elszakadó volt. De ő is csak regisztrálni tudta e talányos lehetőséget és tényt, de nem magyarázni. Azt bezzeg, hogy hogyan maradt valaki léthezkötött, azt vitriolosan kegyetlen elemzéssel mutatta ki (pl. Rodberthus német viszonyokból fakadó értetlenségét a földjáradék természetével kapcsolatban, ld. az *Értéktöbbletelméletek*-ben), de azt már Ricardo esetén csak regisztrálni tudta, hogy munkással és tőkessel szemben egyformán részrehajlatlanul viselkedett elméletében (sőt, gyakorlati gazdaságpolitikai írásaiban mindig emberbarát volt), és tulajdonképpen „a nemzet

¹⁹² Mannheim Károly. 1996. 187.

¹⁹³ Mannheim Károly: A gondolkodás struktúrái. Atlantisz. Bp. 1959. 670 sköv.

¹⁹⁴ Mannheim K. 1996. 188.

¹⁹⁵ Id. Weber 1992. 180.

átlagá” álláspontján állt¹⁹⁶ Marx talán attól félt, hogy az ő ideológiai világnézetét, mely szerint az eszmék nem lehetnek causa sui tényezők, netán felül kellene bírálnia?

Mi a magunk részéről a léthezkötöttséget strukturálnak látjuk, azt is mondhatnánk, hogy dialektikusan, mert szerintünk a valóságos létkontextus egyfelől köt is, másfelől pedig potenciálisan magában hordozza már a distanciálást is, amit szociológiailag ki lehet mutatni, s ezért a tudásszociológiában több interpretatív lehetőséget látunk, mint maga Mannheim. Ezt próbáltuk Bibónál a szociokulturális miliő konkrétabb vizsgálatával s a nemzeti urbánus réteg némely sajátosságainak leírásával bemutatni. Vagy - hogy konkrét példán mutassuk be a szociokulturális miliő kötésének és oldásának dialektikáját - abban a (korábban már hivatkozott) anyai tanításban, hogy a cselédlányokkal emberségesen kell bánni, benne rejlik csirájában Bibó egyik társadalomkritikai teorémája, nevezetesen a hamis alaphelyzet megjavíthatatlanságáról szóló és életművében számtalanszor visszatérő gondolat, ami éppen a tagadása az eredeti anyai instrukciónak. Mert nem gondoljuk, hogy a tudásszociológia bármely továbbfejlesztett változata is kimerítő választ adhatna Bibó forradalmi nézetváltozására. Emlékeztetünk a már tárgyalt másik, az egyetemi szociális miliőre, az egyetemére, ahol Bibó a barátaival egy saját miliőt kreált. Az ugyanis valóban közel állt ahhoz, amit Mannheim kulturális homogén közegnek nevezett s úgy jellemzett, hogy „megőrzi a determinánsok sokféleségét a maguk polifóniájában..., amelyben az egymással küzdő felek összemérhetik erejüket”¹⁹⁷.

Következésképpen: ha a tudásszociológia önmagában nem képes megmagyarázni azt, hogy egy Bibó-féle gondolkodó miért tud kitörni a szociokulturális miliő hatalmából, akkor túl kell menni e megközelítési módon, s egy új problémamezőbe transzponálni magát a problémát. Ez az új értelmezési mező pedig a J.P. Sartre által - a fenomenálonológiájának nevezett és a freudizmusból kiinduló, de azon egyben túllépő un. *egzisztenciális pszichoanalízis*.

4.2.3 A fenomenálonológiai propozíció: az eredeti választás (J.P. Sartre)

Sartre roppant akribiával dolgozza ki a freudi empirikus pszichoanalízis s az általa megalapítani szándékozott egzisztenciális pszichoanalízis közös és eltérő vonásait¹⁹⁸. A mi célunkra talán elegendő megvilágítani az egzisztenciális pszichoanalízis lényeges különbségét az empirikustól.

Sartre szerint az ember totalitás, sokféleség komplexuma, s az irreduktibilis individualitás éppen abban van, ahogy ez a személy végrehajtja a sokféleség egységesítését, ami csak és kizárólag rá jellemző. Nos, ezt az egységesítést, mely nem a sokféleség *után* hajtódik végre, amikor a személy azokat egyesíti, hanem az egyesítés megelőzi a különféleséget, nevezi Sartre eredeti projektumnak. Ezzel a személy a létet választja, amely alapvető, s ez az eredeti választás kifejeződik minden manifesztációjában, kicsit úgy, mondja Sartre, ahogyan Spinozánál a szubsztancia kifejeződik valamennyi attribútumában. „Az alany minden tendenciájában, minden viselkedésében fel kell fedeznünk egy jelentést, amely őt transzcendálja. Ez az *adatolt* és egyedi féltékenység, amelyben az alany egy bizonyos asszonyhoz viszonyul egy bizonyos időpontban, *jelenti...* az általános viszonyt a világhoz, mely által az alany mint önmaga konstituálódik. Másként mondva, ez az *empirikus* attitűd maga a kifejeződése ‘egy intelligibilis karakter választásának’ ... ha az empirikus attitűd *jelenti* az intelligibilis karakter

¹⁹⁶ Id. Marx, Karl: Értéktöbblet-elméletek. Kossuth. Bp. 1963. 100-101., 108.

¹⁹⁷ Mannheim Károly, 1996. 180.

¹⁹⁸ Id. Sartre, Jean-Paul: L’être et le Néant. Gallimard. Paris. 1998. 616-620.)

választását, akkor azért, mert *ő maga* ez a választás”¹⁹⁹ Ez az önmaga választás csak létválasztás lehet, az eredeti választás létprojektum, ontológiaiilag ezért minden választás előtti a priori, s kifejeződik minden konkrét empirikus tendenciánkban.

Abban a freudi és egzisztenciális pszichoanalízis megegyezik, hogy mindegyik egy alapvető attitűdöt keres egy adott szituációban, amely nem fejeződik ki szimpla és logikus definíciókban „mert megelőz minden logikát”. „Az empirikus pszichoanalízis a *komplexus* meghatározására törekszik, melynek már a neve is mutatja, az összes jelentés többértékűségét, amelyekkel kapcsolatban van. Az egzisztenciális pszichoanalízis ezzel szemben az *eredeti választás* meghatározására törekszik. Ez az eredeti választás a világgal szemben meggy végbe és mint világon belüli pozícióválasztás éppoly totális, mint a komplexus; éppúgy megelőzi a logikát, mint a komplexus; ő az, aki *kiválasztja* a személynek a logikával és az elvekkel szembeni attitűdjét. Ezért szó sem lehet arról, hogy a logikának megfelelően vizsgáljuk. A létező totalitását egy logika előtti szintézisbe fogja össze, és mint ilyen végtelen számú jelentés referenseinek a centruma”²⁰⁰. Ennyiben még tehát azonos a két pszichoanalízis (noha az egyik empirikus, a másik fenomenál-ontológiai). Az elkülönülés azzal kezdődik, hogy Sartre elveti a pszichoanalízis ama törekvését, hogy a komplexust visszavegyesse valamely „pszichobiológiai reziduumra”, mint libidó vagy a hatalom akarása, mint másra már vissza nem vezethető entitásokra. „Semmi akadály nincs - szögezi le nyomatékkal -, hogy *a priori* megkonstruáljunk egy olyan ‘ember-realitást’, amely nem fejeződik ki a hatalom akarásában, amelynek a libidó nem alkotná eredeti és differenciálatlan projektumát. A választás, éppen ellenkezőleg..., pontosan azért mert választás, az ő eredeti kontingenciájáról ad számot, mert a választás kontingenciája saját szabadságának a visszaja”²⁰¹.

E ponton eljutottunk a sartre-i eredeti választás legsajátosabb centrum fogalmáig, a szabadságig. Az eredeti választás nem más, mint az ember magánvaló létből magáértvalóvá válása, mégpedig úgy Sartre szerint, hogy a terv, a projektum miközben a lét választása, magáértvalóvá válás, egyben lét-hiány is. Amikor az ember a létet választja egyben valamit meg is semmisít („néantisation”) a magánvalóságából. Világos: ami lesz az ember, azért levés mert lesz benne valami, ami nem volt korábban, és megsemmisít valamit, ami volt korábban. Na most, Sartre e ponton jut oda, nevezetesen a szabadság, a döntés vagy választás abszolút szabadságához, ahová kritikusan, bennünket is beleértve, nem követik. (Sőt később, marxizáló korszakában - ld. pl. a *Critique de la raison dialectique*-et)²⁰². Mert Sartre e ponton a választást teljességgel elszakítja a szubjektumot körülvevő empirikus valóságtól. De található a szövegben realistább megfogalmazás is: az egzisztenciális pszichoanalízis „ezáltal elveti azt a feltételezést, hogy a miliő a szóban forgó alanya mechanikus hatást gyakorolna. A miliő csak addig az egzakt határig tud hatást gyakorolni az alanya, ahol ő azt felfogja, azaz szituációvá transzformálja. Semmilyen objektív leírása a miliőnek nem tesz nekünk szolgálatot. A felfogott miliő mint szituáció kezdettől fogva a választó magáértvalóra szorul, pontosan ugyanúgy, ahogy a magáértvaló a miliőre a világban való léte által.”²⁰³. Ha Sartre pontosan tartaná magát ehhez a megfogalmazáshoz, mely verbálisan csak a miliő mechanikus okozását veti el, és ennyiben legitim kritikai mozzanatot foglal magában a tudásszociológiával szemben, de a probléma az, hogy Sartre egész „üzenete” a magáértvaló létválasztás kontingenciájára fut ki, s a szabadság hangsúlyozása az eredeti választás léthez kötöttségének gyakorlati elszakításához

¹⁹⁹ Sartre J.-P. 609.

²⁰⁰ Sartre J.-P. 615.

²⁰¹ Sartre J.-P. 617.)

²⁰² Id. Sartre, Jean-Paul: La transcendance de l'Ego. Librairie philosophique. J. de Vrin. Paris. 1960.)

²⁰³ Sartre J.-P. 1998. 618.

vezet. Ez a Sartre kritikákban annyira kitárgyalt dolog, hogy nem szükséges vele tovább foglalkoznunk. Céljainkra itt elegendő az eredeti választás dialektikájának megvilágítása.

Az nevezetesen, hogy az eredeti választásban tényleg olyan szabadság rejlik, amely valóban abban az értelemben a Semmiből jön, hogy azt semmilyen adott pillanatban nem lehetne előre levezetni. Ezzel közel jutunk Bergson ama nézetéhez, hogy a cselekedet előre nem determinált. Ámde utólag kiderül, hogy a választás mégsem az abszolút semmiből jött s a szorgos vizsgálat mindig ki tudja mutatni, hogy a Semmi, amiből látszólag fakadt a tett és a választás, nem abszolút semmi volt, hanem valaminek a semmije. Az ember, amivé teszi magát, kétségtelenül az, ami nem volt, mert ha ez nem így volna, nem lehetne beszélni változásról. De másfelől lehetetlen, hogy a semmiből lett valami, következésképpen amikor lett valamivé, már korábban is az volt, csak nem abban a formában. Hegel a levés dialektikáját mindig a növény hasonlaltal magyarázza. Mondjuk, a növény levele magáértvalóvá válása a növénynek, mely tagadja a növény csirájában megvolt nem-növény létét. De e tagadás nem abszolút, a növény csirájában nem-levél léte, nem az abszolút semmi, hanem a kifejtett levél magánvaló léte, ahogy Hegel mondja, „eszmei” léte. A levél csak az reálisan, ami volt előtte eszmeileg. Ezt a dialektikát írja le a nevezetes hegeli fogalom az „aufheben”, melyet magyarra szemléletesen „megszüntetve-megőrzés”-sel fordítanak. A magánvaló és magáértvaló lét nem szakad két entitásra, melyeket csak egy „irrationalem per hiatum” köt össze sehogy sem, hanem a két mozzanat össze van kötve - mint Hegel hangsúlyozza - a növény szerves egysége által.

Mindezen megfontolásokból az a következtetés adódik számunkra, hogy az eredeti választásban valóban benne van a Lét és Semmi, de úgy, hogy az ember a különbségben önmagával azonos marad. Mint mindjárt látni fogjuk: Bibó István eredeti választása (az 1935-ös évben) azzá tette őt, ami ő a maga legsajátabb egyediségében, amit ha „kivennénk” az ő emberi „korpuszából”, nem az lenne, aki. És mivel ez egy választás eredménye, olyan döntésé, amely megváltoztatta azt, aki hozta, tényleg abszolút konstitutív a személy mint olyanra nézve. Ha ezt Bibó nem hozza meg, akkor nem ő lenne, hanem - mondjuk - (egy teljes abszurditással kielezeten fogalmazva, de remélhetőleg mondanivalónkat jobban megvilágítva) Weis István.

Ennyiben az eredeti választás tagadja a miliőt, a nemzeti urbánus osztálylétet, és a családi miliőt is (miként a környezetet fentebb bemutattuk). De ugyanakkor - és ennyiben a tudásszociológiai megközelítés mindig is legitim marad - azt is igyekeztünk egy-két utalással jelezni, hogy melyek voltak azok a biográfiai mozzanatok, melyek a milió „megszüntén-megmaradó” hatását mutatták (pl. az apa parasztszolidaritása, az anya humanizmusa), sőt azokat a mozzanatok is, amelyek csirájukban már anticipálják az eredeti választást (pl. a történet a cselédnővel kapcsolatban, a zsidók iránti szolidaritás megnyilvánulásai). Abban persze Sartre-nak (a realistának, de nem a szabadságabszolutizálónak) igaza van, hogy a milió okozatossága nem mechanikus. Valóban, s mindjárt látni fogjuk, hogy ezek az anticipációs mozzanatok valószínűleg elhaltak volna, ha nem járul hozzájuk egy döntő faktor, ami a potencialításokat aktualizálja: a nyugat-európai ösztöndíjas utak.

De most már lássuk: mi is történt 1935-ben. Amikor is, mint elmondja visszaemlékezésében, Erdei Ferenczel is új alapon találták meg egymást²⁰⁴.

²⁰⁴ BD. 29.

4.3. Bibó eredeti választása: a „megtérés” 1935-ben

4.3.1. A Reitzer-levél: A Nyugat megtapasztalása

Láttuk már korábban, hogy Bibót végig egyetemi évei alatt nagy barátai, Erdei és Reitzer, minden respektusuk ellenére „nem maguk közül valónak” érezték. Bibó is bevallja utólag, hogy volt benne egy idegenkedés Erdeivel szemben annak „forradalmisága” miatt. De 1933-tól 35-ig Bibó ösztöndíjjal Bécsben és Genfben tanul, s itt döntő hatások érik. A kor legjelesebb jogtudorai és gondolkodói (Verdross, Kelsen, Ferrero, stb.) közelében él, aktívan részt vesz szemináriumaikon, dolgozatokat készít, stb. Ezek a szellemi hatások jelentősek voltak pályáján. Mindazonáltal a kitörést a miliő - vagy ahogy Simone de Beauvoir egyik könyvcíme mondja - „a körülmények hatalmából” nem a steril szellemi élmények hozták meg. Ő maga azt mondja erről, hogy külföldi tartózkodása sok személyes válsággal járt számára, mely ráébresztette arra, hogy benne egy csomó rezerváltság van az emberekkel, a világ és a maga dolgaival kapcsolatban. De a belső válság egy külső felismeréssel párosult: „Akkor, főleg a genfi és párizsi környezetben, olyan társadalmakkal kerültem szembe, ahol az átlagember viselkedésén meglátszott az, hogy ezekben az országokban volt forradalom. És az emberi méltóságnak egy olyan formája jelent meg számomra, amelyről világosan tudnom kellett, hogy ez otthon nagyon csökevényesen létezik csak.”²⁰⁵

És talán ez volt a végső impulzus, mely Bibó Istvánból Bibó Istvánt csinált, amikor megtette az eredeti választását, amikor - s ez nem a mi kifejezésünk hanem ezt, mint mindjárt autentikus forrásból látni fogjuk - „megtért”. Megtéréséről Bibó levélben számol be Reitzer Bélának. A levél, mint említettük, Reitzer Bélának házában háborús lebombázásával ismereteink szerint megsemmisült, de szerencsére a Bibó-hagyatékban megvan Reitzer Béla 1935 április 16-án kelt válaszevele, melyből nagyon pontosan rekonstruálni lehet a Bibó levelének lényegét. Legfontosabb részeit szó szerint idézzük:

„Tisztán azért okozott ilyen nagy örömet nekem” /ti. Bibó levele/, „mert a Te emberséged és magasrendűséged izmosodását és eleven erejét mutatja; elosztatott bennem tényleg minden aggályt és fenntartást, amelyekre kissé hajlottam, bár elismerem nem teljesen saját meggyőződéseim szerint, sőt sokszor erős érzésem ellenére, hanem elfogult és nem egyszer rosszmájú emberek ügyesen és objektíven megfogalmazott aggályaira. Az Abszolút Értékek Rád is megtették a maguk hatását és ha ott tartasz, hogy az etikai 50%-osság rendszerét és attitűdjét, a nemvállalkozás és gyáva tartózkodás, polgári óvatosság alacsonyrendűségét és fonák kisserűségét egy olyan telivér példán ‘gyakorlati tarthatatlan- és kitarthatatlanságában felismerted és megbélyegezted’, remélem, hogy nem marad ez pusztán felismerés, hanem magad is fogsz vallani és vállalni. Nagyon örülök ennek a változásodnak, drága Pistám és minden önigazoló nagyképűség vagy ‘ugye megmondtam?’-féle vállveregetés és fölényeskedés nélkül!! Egyszerűen azért, mert mindig sajnáltam és vonakodva adtam igazat azoknak, akik téged gyávasággal és taktikai szükségszerűségen túlmenő, önértékű opportunizmussal, írástudók megfutamorodásával vádoltak. És talán sohasem éreztem magamat közelebb Hozzád, mint mikor ilyen kritikai formában láttam, hogy végtére mégis ugyanott álluk mind a ketten, ki külön módon, ki nagyobb erővel, de azonos hittel. És különösen jellemző, hogy Erdei Feri, aki eddig a mély megbecsülés és szeretet, de egyúttal a lojális idegen, a distinguished foreigner módján nézett Téged, leveled olvasán ugyanilyen örömmel és belső vágybeteljesedéssel vette tudomásul (őszereinte) ‘megtérésedet’”²⁰⁶.

²⁰⁵ BD. 29.

²⁰⁶ MTAKK Kézirattár Ms 5117/393.

Sajnos, a telivér példát nem fogjuk megismerni, melyen Bibó kimutatta a gyáva nem-vállalkozás polgári attitűdjét és annak tarthatatlanságát. De ebből két nagyon fontos dolgot láthatunk. Az egyik, hogy Bibót tényleg a nyugati polgárosult közeg, az emberek, „akiken látszott, hogy volt forradalom”, az emberi méltóság végigvitt forradalma ragadott magával. És mellette rögtön a kontraszt, mely Magyarországot a Nyugattól elválasztja. S ezzel Bibó csatlakozik a ki tudja mióta minden Nyugatot nyitott szemmel megjárta magyar értelmiségiek generációkon átívelő tapasztalatához: az ország, mellyel belsőleg, mélyen azonosult, végzetesen el van maradva a művelt Nyugattól. Ezen élmény megrendítő melankóliája zeng Ady fájdalmas soraiban:

„Fagyos lehellet és hullaszag
Száll ott minden virág felett.
Elátkozott hely. Nekem: hazám.
A naptalan Kelet.

Mégis megyek. Visszakövetel
A sorsom. S aztán meghalok,
Megölnek a daltalan szívek
S a vad pénzma-szagok.”

/A Gare de L’Esten/

Nem véletlen, hogy így történt, s ezzel az élménnyel Erdei is megismerkedett. Maga Bibó mondja el, hogy Erdeit is sokkolta a Nyugattal való találkozás. Bibó elmeséli, hogy Erdei „egy csomó félszegségét és gátoltságát saját paraszt mivoltának tulajdonította, és erre a nyugati környezetben, azokkal a felszabadultabb, emberibb módon fellépni s a kultúra javaival élni tudó emberekkel való viszonylatban ébredt rá”.²⁰⁷

A nyugatjárt magyar emez „örök mélabúja” adta meg feltevésünk szerint a véső lökést Bibónak a fordulathoz. Ahogy Ady, és kortársai, a polgári radikálisok, vagy az első reform-nemzedék, a Széchenyik, Kossuthok, Kölcseik, a „magyar viktoriánusok, vagy Bibó kortársai, a „harmadik reformnemzedék” feltehetőleg számos tagja számára.

A másik tanulságos dolog e megtérésben az, hogy nagyrészt tudatosan megy végbe. Ez igazolja Sartre vitájának igazságát a szokásos pszichoanalitikus beállítással szemben, mely a komplexus magvát a tudatalattiba helyezi. Sartre ezzel szemben joggal hangsúlyozza, hogy az eredeti választás „nem a tudat homályos mélységeiben zajlik, hanem egy tudatos és szabad önmeghatározás, mely maga nem lakozik a tudatban, de ami nem történhet meg csak ezzel a tudattal”²⁰⁸. Mindjárt látjuk azonban, hogy ez a tudatosság nem lehet teljes. Miként minden felfedezés olyan előzetes tudások révén jön létre, melyek teljesen sohasem megfogalmazhatóak, a „megtérés” maga is az alany számára mindig egy „szakadék” átugrását jelenti, melyről nem tud teljes mértékben számot adni. Ezért is van igaza Sartre-nak akkor, amikor azt mondja, hogy az eredeti választás megelőzi a logikát. Láttuk Bibónál is, hogy az „Abszolút Értékek” felfedezése tudottan ment végbe, de hogy miből jött, arról nem lehet teljesen számot adni. Mondhatjuk ugyan, hogy Bibót Nyugaton szellemi befolyások érték, nagy élmények törtek rá, hivatkozhatunk gyerekkori szülői behatásokra (mondjuk arra az anyai tanításra, hogy túlságosan jómódban lenni szegény)²⁰⁹, vagy arról, hogy azt, mint Bibó mondja, hogy ebből az ő magatartására nézve következik egy és más, azt Reitzer Béla és Erdei Ferenc

²⁰⁷ BD. 32.

²⁰⁸ Sartre J.-P. 1998. 619.)

²⁰⁹ BD. 29.

tudatosították benne, de innen az áttörés a 35-ös választáshoz nem logikailag levezethetetlen. Ez megintcsak a tudásszociológia és a szabadság dialektikáját mutatja.

Most azonban túl kell mennünk Sartre horizontján. Az eredeti választás, a konverzió még nem azonos azzal, amit - Tengelyi László fenomenológiai leírása nyomán²¹⁰ - *sorseseeménynek* nevezhetünk.

4.3.2. A megtérés szekvenciája: az eredeti választástól a sorseseeményig

Minden konverziók paradigmája, a Szent Ágoston megtérése, nem egyetlen pillanat műve, hanem időben szekvenciális. Szent Ágoston, mint ismeretes, a manicheus eretnecség híve volt. Már szaporodtak a jelek számára, melyek megrendítették benne a manicheus paradigmát, de ezután még évekig tartó szívós küzdelemre volt szükség, számos megingással és visszaeséssel, majd az új hit fokozatos megerősödésével, míg bekövetkezett az a sorseseemény, amikor a megtérés tulajdonképpen perfektuálódott. Ismeretes a Húsvét vasárnapi jelenet, amikor Ágoston a közelből gyermekkórust hall: „Tolle, lege” (Vedd fel és olvasd!), majd ennek hatására odamegy a Bibliához, felüti és többek között - a következőt olvassa: „Nem tobzódásban és részegeskedésben, nem bujálkodásban és kicsapongásban, nem civódásban és versengésben, hanem öltések magatokra az Úr Jézus Krisztust és ne gondozzátok testeteket a vágyakozásra”²¹¹. Az érdekes ebben az, hogy már jóval korábban belátta intellektuálisan a manicheus filozófia tarthatatlanságát, de mégsem perfektuálódott a gyakorlatban a megtérés, mert ahhoz a gyakorlati életvitelét is meg kellett volna változtatni, és ehhez nem volt sokáig ereje. Kilenc évig volt a manicheizmus híve²¹², majd Ambrus milánói püspök tanításaitól kezd föleszmélni tévelygéseiből („eredeti választás”), sokáig félig manicheus félig katolikus (im. 146-149. o.), míg végre bekövetkezik a sorseseemény, mely az eredeti választást perfektuálja: a „Tolle-lege” jelenet.

Ugyanígy Bibónál is. Hiába történt meg az Abszolút értékek sorfordító hatása, a harmincötös év - mint maga értelmezi helyesen - „nem azt jelentette, hogy én most mindenki botrányára szakítok az úri világgal. Erről szó sem volt. Én a magam pályáját továbbra is úgy képzeltem, hogy először a körülöttem lévő lehetőségek igénybevételével igyekszem eljutni az egyetemi tanári pozícióig és megszerezni azt az aránylagos függetlenséget, amelyből kiindulva aztán már lehet közéletet és politikát csinálni”²¹³.

Egyszóval: a megtérés az intellektuális illuminációval nem bevégezett a cselekvés pecsétje nélkül. A gondolkodásnak eggyé kell válnia a tettel. A legtagabb értelemben vett filozófusnak helyt kell állnia a gondolatért, ahogy Szokratész helytállt. A gondolkodó diskurzusokban közli magát, azokban cselekszik, az ő beszéde valóban *beszédaktus* - mint Bibóval kapcsolatban másutt mondtuk (Nagy Endre, 1989.) - szabadon fordítva magyarra -: tettbeszéd. Nem csak azt akarjuk ezzel kifejezésre juttatni, hogy a beszéd egyben aktus is (ami Austin óta evidencia), mert a beszédnek a gyakorlatban mindig van illokúciós szerkezeti eleme, hanem ezen túl azért is, amit Radnóti egyik versében úgy fejezett ki: „fegyver s szerszám a toll/ s Ugyancsak nyaktörő az, ha méltón peng a lant”. Mert a Szó kimondása a szólóra és hallgatóira egyaránt veszélyes lehet. Ezt tudjuk. De itt az önmagára-vesztesnek az önmagában való elmélyüléséről van szó, a személyes önmegsemmisítésről, amiről Simone Weil beszélt.

²¹⁰ Tengelyi László: Élettörténet és sorseseemény. Atlantisz. Bp. 1998.)

²¹¹ Augustinus, Aurelius: Vallomások. Gondolat. Bp. 1982.242.

²¹² Aurelius A. 1982. 131. o.

²¹³ BD. 30.

Legszívesebben azt mondanánk: *a test mozdulatairól* van szó. Hová megy és hová nem, például. Konkrétan Bibóról szólván: amikor a kéz a politikai tízparancsolat mondatait formázza, amikor 1944 októberében „árja-párja” zsidókat mentesítő sorokat ró a papíron, amikor a negyvenes évek végén vállalja, hogy nem megy se jobbra, se balra, hanem „középen” - „harmadik úton” - marad.

Ezek mind-mind előképei, csiraformájú anticipációi az igazi sorspillantatnak, ami 1956-ban következik be. Bibó egészen november 31-ig semmit sem csinál. Október 23-án ott van ugyan a parlamentnél, „kicsit belezúg a tömegbe”, de felhívja a feleségét, aki közli vele, hogy Gerő milyen nem békés beszédet mondott, s erre hazamegy. Október 31-én felhívja Erdeit, bemegy a Parlamentbe, de ott nem történik semmi. November 1-én elmegy a Parasztpártba, ott van egy megbeszélés Farkas Ferenc javaslatairól (amelyekkel Bibó egyébként nem ért egyet). Másnap ismét összeülnek s arról folyik a szó, hogy kit delegáljanak a kormányba. Farkas Ferenc felveti, hogy legyen ő a miniszter, de vagy kétórás vitában ellenáll. Nem akar miniszter enni.

És ekkor jön el sorspillantat. Egyszer csak Keresztury Dezső azt mondja, hogy legyen Bibó, *mert benne van civil kurázi.* Bibó utólag így emlékszik: „Rendkívül meghökkentett és meghatott, mert nekem ezt soha senki nem mondta, és én sem tudtam, hogy bennem van civil kurázi. Én azt hittem, hogy egy gyáva ember vagyok, és életemben utoljára civil kurázi akkor produkáltam, mikor kilenc éves koromban antiszemita plakátokat téptem le az utcán, azóta sem. Úgyhogy én egy óvatos, fal mellett haladó embernek tudtam magam”²¹⁴. Ezzel a pillanattal perfektuálódott az 1935-ös fordulat, Bibó itt és ezután egyesíti a tettet a beszéddel.

Nos, ezt jelenti a tettbeszéd: *testbeszéd*. Miközben alászállás az alvilágba, a megsemmisülésbe, szembenézés a halállal: testi „mozgással” megélni, ami vár ránk (amikor Bibó gyomra november 3-án este elkezd fájni, mert meghallván az orosz csapatok bevonulását rájön, hogy nem egészen veszélytelen manapság miniszternek lenni, s miközben ott ül november 4-e után a parlamentben mindennap hasmenéssel ébredni²¹⁵). Aztán leszállás az alvilágba: eliteltetés és börtön.

Bibó István a korán jött tragikus hősökhöz tartozik. Bibó személyes élete egybefonódik a közép- és kelet-európai kis népek sorsával, alakja az ő sorsuk szimbóluma. E népek önrendelkezéséhez való jogát képviselte, aminek az ideje csak halála után tíz évvel jött el. Ezért tragikus alak. Mint Lukács idézi valakitől: „A tragédia hősei már halottak, amikor a színre lépnek”. Bibó már akkor elbukott, amikor berobbant a közélet porondjára 1946-os cikkével, *A demokrácia válságá*-val. Az 1957-es letartóztatás csak külső konzekvenciája volt a korábbi hübrisznek, csak amolyan „a többi néma csönd”.

Hiába él Bibó még a hatvanas-hetvenes években, hiába ír fontos könyvet a nemzetközi államközösség bénultságáról, hiába foglalja össze világlátását egy magnóra mondott fontos esszében: a tettbeszéd már lezárult. Annak csúcsa, a pillanat, amikor végbement a coincidentia oppositorum, amikor gondolat és cselekvés egybeesett²¹⁶, az élet az élet-Műben perfektuálódott: döntően új elemek az elméletben és bölcsességben már nem jelennek meg. Néhány fogalom pontosítatik (pl. patriotizmus és nacionalizmus), néhány nemzetközi konfliktusra az elmélet alkalmaztatik (arab-izraeli konfliktus, Észak-ír kérdés), néhány régebbi vitapont megvilágítatik (Szekfü és Német László vitája), egy-két szaktudományos eszme konkrétizá-

²¹⁴ BD. 136.

²¹⁵ Id. BD. 136., 151.

²¹⁶ Az ötvenhatos írások elméleti csúcspontként való interpretálását ld. Kenedi János: Bibó szocializmus-felfogása kihallgató tisztjei előtt. In: A hatalom humanizálása., továbbá: Kovács Gábor, 1998.)

lódik (országos településhálózat-fejlesztési koncepció és város-megye koncepció), s bár mindezek árnyalják az oeuvre tematikai gazdagságát: a bölcsesség világlátásában már nincs változás. A Tettbeszédből már korábban kiszállt a Szellem.

5. A gondolkodási struktúra invarianciája: keresztény világlátás

5.1. Világnézet és bölcs világlátás

Ha röviden akarjuk összefoglalni Bibó 1935-ös fordulatának lényegét, akkor úgy fogalmazhatunk: átcsapás nemzeti liberalizmusból liberális szocializmusba. Ezt világnézeti változásként fogtuk fel. Ugyanakkor azt igyekeztünk bizonyítani, hogy Bibó a világnézettől felemelkedett egy világlátáshoz, mely a bölcsesség jegyét viseli magán, s e bölcsesség abban nyilvánul meg, hogy transzcendálja a politikai világnézeti, pártpolitikai, konfesszionális vallási stb. felfogásokat. Utóbbiak ideológiai jellegűek. A világnézetnek a mi felfogásunkban éppen az a lényege, hogy ideológiai jellegű. A világnézet felfogásunkban eltérünk Mannheimtól, aki azt úgy határozza meg egy helyen, hogy „az élményösszefüggések olyan strukturálisan összekötött sora, amely egyének sokasága számára alkotja az élet tapasztalatának és áthatásának közös alapját”²¹⁷. Ez a világnézetet csak kognitív szférában tételezi, mi viszont azt gondoljuk, hogy már pusztán egy társadalmi csoporthoz kötődés behoz a világnézetbe egy olyan elemet, amely magában hordja a csoportközi érdek- és eszmei eltérést, ellentétet, kollíziót, stb. A világnézet tehát egy aktív dinamikát, taszítást tartalmaz.

A világlátást ezzel szemben úgy lehetne meghatározni, hogy az dezideologizált világnézet. Pontosan azt akarjuk vele hangsúlyozni, hogy transzcendálja az ideológia taszítását. Ez nem jelenti azt, hogy a világlátás *uno actu* mentes az ideológiától. Empirikus valóságában gyakorta összefonódhat vele. Ugyanis a világlátás első mozzanatában egy világképet involvál a „dolgok általános természetéről”, s ezen lehetséges világképek egymás tagadhatják is. Mondjuk, a kvantummechanika probabilista (Heisenberg-féle) értelmezése egész más világképet mutat fel, mint annak (Einstein-féle) tagadása. Az ilyen különféle világlátások természetesen szenvedélyesen összeütközhetnek egymással, azért is mert gyakorta az eltérő világképek mögött eltérő csoportérdekek és eltérő eszmei érdekek rejthetnek (mint pl. a geocentrikus és heliocentrikus világkép mögött).

Ezért ahhoz, hogy a világlátást bölcsnek is nevezhessük még az a mozzanat is hozzáillesztendő, hogy miközben valaki kitart a maga világlátása mellett más világlátásokat is *kompetenseknek* ²¹⁸ ismerjen el. Egyszerűen úgy is fogalmazhatnánk, hogy a bölcs világlátás a toleráns, de nem önfeladó világlátás. Bibónál e tanulmányban ezt igyekeztünk bizonyítani, hogy Bibó mindig felülemelkedett az egymásnak szembefeszülő és gyakorta egymás megsemmisítésére törekvő politikáknak, mindig kereste a plauzibilis elméleti és gyakorlati megoldást (aminek pl. pregnáns kifejezése „a határolt és tervezett forradalom”). Ezzel emelkedett világlátása a bölcsesség szintjére.

²¹⁷ Mannheim Károly 1995.87.

²¹⁸ Id. ehhez: Polányi Mihály, 1994.I.281.

5.2. A keresztény világlátás invarianciája

És ez a világlátás érintetlen maradt a világnézeti fordulattól. Láttuk, hogy miként itatódott át már a gyermek Bibó a keresztény humanizmus alapvető *pattern*-jeivel - valószínűleg elsősorban anyai hatásra. Először Kende Péter mondta ki, hogy Bibó „gondolatrendszerében vitathatatlanul a kereszténység a legfontosabb elem”²¹⁹, majd nyomában számosan ezt megerősítették²²⁰, eltérő hangsúlyokkal, érveléssel, egymás közt is vitatkozva és szellemi párhuzamokat keresve (Paul Tillich, Bonhoefer). Pedig Bibó valószínűleg teológiai értelemben, nem volt hívő (ezt egyszer le is írta magáról: „Keresztény tézisek egy nem hívő tollából” - írta munkatervének egyik pontjában a Révai Andrásához küldött levélben,²²¹

Kende Péter kimutatja, hogy Bibó „számára a keresztény humanizmus nem volt egyéb, mint Krisztus tanításainak a követése, és hogy az európai civilizáció kifejlődése szerinte a keresztény társadalomszervezési elvek megjelenésével és fokozatos térhódításával magyarázható”; sőt radikális forradalmiságát is Bibó Krisztus tanításaiból vezeti le. Arra is rámutat, hogy Bibóban van egy antiliberalis, konzervatív vonulat, amely averzióval viszonyul a pénz- és haszonelvű társadalomhoz, de érdekes módon ez nála „a forradalmi radikalizmusnak adott egészen sajátos - ma úgy mondanánk: posztmodern - színezetet”²²².

Végelemzésben tehát az, hogy Bibó világlátása alapvetően keresztény azt jelenti, hogy ez az az interpretatív séma vagy keret az, amelyben a világ tényeit tényként értelmezi. Gondolkodásának ez a ténykonstituáló modellje, a modellnek abban az értelmében, ahogy egy kivitelezendő ház modelljéről beszélünk. Kétségtelenül nem olyan szigorú modell, amittől az építőmesternek nem szabad eltérni, de mindenképpen normativitást foglal magában. Eszkatológikus, de nem sorsszerű. Bibó kézíratos verselemzéseit nyilvánvalóvá teszik, hogy elvetette a gondviselés konvencionális értelmezését. Így pl. Radnóti *Sem emlék, sem varázslat* című verséből a következő tanulságot vonja le:” második részben a rezignálttá válás pillanatában a harag, a törzsi bosszú feladásával, az alázat megjelenésével egy elmélyedtebb hit van jelen, amelyik egyben a konvencionális gondviselés-hitnek a nagyon radikális és nagyon kemény tagadásával kapcsolódik össze egy mélyebb hitben, egy, az emberi sorssal, az emberi sors feltételeivel való mélyebbre ható szembenézés jegyében”²²³

A másik figyelemre méltó mozzanat Bibó keresztény fogalmi sémájában vagy értelmezési keretében a világ berendezkedésének egy olyan normatív szemlélete, amely egyenesen következik Szent Ágostonnak a különbségtévesztéséből Isten Országa és a földi világ között. Amennyiben ugyanis utóbbinak közelítenie *kell* előbbihez. Nos, ebben ragadja meg Max Weber a kereszténység lényegét vallásszociológiájának egyik helyén, ahol kiélezve szembeállítja a kereszténységet a világ összes más vallásával - ahogy ez a differencia a protestantizmusban kulminál:

„De az evilági hivatásetikát és a vallásos üdvösség bizonyosságát az egész világon csak az aszketikus protestantizmus hivatásetikája tette elvileg egységessé és töretlenül rendszeressé... A világba beilleszkedő nyugati aszkézisnek mások a követelményei, más a célja és mások a

²¹⁹ Kende Péter, 1992.12.

²²⁰ Litván György: Bibó és Mérei. *Confessio* 1990/1., Göncz Árpád et al.: Bibó eltűnt bibliája. *Európai Utas* 1996/24.; Makkai László, A protestáns elv Bibó Istvánnál. *Diakónia* 1987/2.; Donáth László: „Néktek, barátaimnak mondom: Ne féljetek...!In: A hatalom humanizálása.

²²¹ BD. 320.

²²² Kende Péter im. 12., 14.

²²³ MTA Kézirattár Ms5115/98.

sajátos következményei, mint a világ minden más vallásosságának... A világ összes vallásosságával ellentétben a világba beilleszkedő aszkézis egyértelmű célja a fegyelmezett és módszeres életvitel - ennek tipikus példája a 'hivatásának élő ember' -, sajátos következménye pedig az, hogy a társadalmi kapcsolatok racionális tárgyi keretek között és racionális társulások formájában szerveződnek meg²²⁴.

Hogy Bibó valóban Isten országát próbálta keresni, mutatja, hogy miként álmódzott az Uchroniá-ban arról, hogy egy racionális társulás, a katolikus egyház - sosemvolt történetében²²⁵ - modernizálódik és az európai társadalomfejlődés értékörző és kiegyensúlyozó faktora tud maradni. Ha más nem, ez a képzelt történet mint vágykivetülés mutatja a keresztény gondolkodás invarianciáját Bibó világlátásában.

5.3. Sub specie aeternitatis: providencia és szeretet

Bibó személyes vallásosságáról sohasem nyilatkozott. De hihetetlen empátiával beszélt *Az európai társadalomfejlődés értelmé*-ben arról, hogy Krisztus tanításának lényege az *aktív szeretet*²²⁶. Az is figyelemreméltó, hogy Jézusnál a hit „még teljesen független mindennemű teológiától és hittételekben való hittől”. Legjelentősebbeknek pedig a szelídség hatalmáról való tanításait és tetteit jelöli meg. Azt is kiemeli, hogy a nyugati egyház tette magáévá azt a tételt, hogy Jézus tökéletes Isten és tökéletes ember egyszerre, s a keleti ortodox egyház csődjét abból vezeti le, hogy nem tudta összeegyeztetni Krisztus emberségét az Isten mindenhatóságával. A nyugati egyház Krisztus istenemberségi tanát úgy értékeli, mint üzenetet arról, hogy „Isten ismeri a mi kínjainkat”. Ezzel az isteni mindenhatóság „egy fölösleges és hívságos attribútummá válik”.

E sorokat a másik verselemzéséből idézzük (József Attila: Négykézláb másztam).

Megkockáztatjuk azt a nagyon óvatos kijelentést, hogy Bibó e szavakban a maga hitét fogalmazza meg. Azt a hitet, mely lemond a személyes gondviselésben való hitről, mint amely a hitnek egy primitívebb formáját testesíti meg. És a végsővel való szembenézés credoja nála így hangzik:

„a szerves és tudatos lénynek a legnagyobb értéke a benne rejlő szeretet. Ez a szeretet a hűségben van jelképezve, elsősorban a pár iránti szeretetben megjelenítve, ez teszi az embert szabaddá mind a helyrehozhatatlan kényszer és végzet tudata alól, mind a halállal szemben, mind pedig a létezés bátorságához ez adja meg az erőt²²⁷”.

Bibó - Paul Tillich-féle - „létbátorsága” a szeretetben rejlik. Amellyel Dante befejezi - mint mi most itt Bibó-tanulmányunkat - az Isteni színjáték-ot:

„...a Szeretet,

Mely mozgat napot s minden csillagot”.

²²⁴ Weber 1992.254.

²²⁵ Id. VT. IV. 265 sköv.

²²⁶ Id. VT III. 19-21.

²²⁷ Bibó István im. uo.

György Csepeli

Theory of Anti-Semitism Conceived by István Bibó

Introduction

This paper attempts to show how original and deep-sighted was István Bibó's theory of anti-Semitism. The theory was developed in an essay written right after the Holocaust. The major goal of the essay is to provide material for the Hungarian citizens classified from 1938 to 1944 as non-Jews to morally confront the horrors of anti-Semitism embodied by the mass deportation and killing of hundreds of thousands of Hungarian citizens who were classified by the anti-Jewish legislation as Jews. The scope of the essay, however, reaches beyond morality. In order to provide firm basis for moral judgement the author wanted to give a profound historical, sociological and social psychological analysis of anti-Semitism. Unfortunately, the essay was published in 1948 in Hungary in Hungarian in a periodical which was soon to be banned by the Communists, who were far from intending to promote coping with the collective trauma stemming from the Holocaust. No matter which roles were cast, perpetrators, spectators and victims equally were silenced by the Communist take-over due to come in 1948. Consequently, there was no time and opportunity for the public and the scholarly community to realize how original and profound the author's approach was.

Several key discoveries of István Bibó will be explored in the paper. First, we would like to demonstrate that Bibó had understood the concept of the social entropy-resistance which was developed much later by Ernst Gellner. Second, the author had noted the role of accessibility heuristics in the formation of everyday heuristics. Moreover, in describing the cognitive and emotional roots of anti-Semitism, he detected the processes of categorization, stereotype formation, illusory correlation that were described much later by Bettelheim and Janowitz, Allport and Hamilton.

Resistance to social entropy

Dealing with the determinants of modern political anti-Semitism, Bibó is keen in distinguishing the sociological factors rooted in history and the social psychological factors. As a result of these factors, Jews in Central and Eastern Europe had been increasingly perceived by non-Jews as merciless invaders who had nothing in common with the majority's soul and interest. Lacking clear political and legal boundaries, the various national groupings could not find an argument against the attempts of assimilation on behalf of the Jews other than the racist one. The need to find differentiation between the assimilated Jews and the rest of the nation was especially strong among Germans living in Germany, as well as among Germans and Hungarians living in the Austro-Hungarian Monarchy. These were the countries where the assimilation process was the most advanced. Anti-Semitism, however, was not less widespread among the Poles living in Russia, or among the Russians themselves. Elements of modern anti-Semitism and medieval religious anti-Semitism in these societies mingled.

In exploring the antecedents of modern anti-Semitism Bibó points out that the medieval societies of Europe were particularly characterized by the strictly traditionalist, customary, and inherited organization of human opportunities and existence, that is, a social organization that strictly opposed any rational pragmatism and exploitation of opportunities that were

independent of personal qualities. In transition from feudalism to capitalism in connection with emergence of the market economy the rational handling of opportunities gradually became one of the basic principles of social and economic life. „Much of the broad social layers - especially the civil servants, craftsmen, some of the merchants, and the small landholders - have merely acknowledged the new conditions, and adapted themselves to capitalism only to the extent of using its means of distribution and mass-produced *commodities*. In all other respects, they continued to cultivate those forms of human existence that have been in force before the advent of capitalism. The capitalist penchant for rationalism as the ‘natural’ method of management improved opportunities for Jews because - quite independently of capitalism - they had similar conditioned attitudes. This explains how Jews of Western and Eastern Europe - fresh out of their fully enclaved Near Eastern ritual communities (we could say, fresh out of the Middle Ages) - were able with unmatched alacrity to adopt the modern capitalist method of acquiring wealth while a significant portion of Europe’s societies, which nurtured capitalism, continued to view the same capitalist principles as alien.” (p. 216. italics and quotation marks from Bibó.)

The first political anti-Semites were recruited from the ranks of the losers of the transition from feudalism to capitalism. As Bibó puts it „the evident active involvement of Jews in all of these processes made anti-Semites primarily out of those for whom modern economic and social progress brought crises, losses, or dislocation.” (p. 234) As far as the chances of anti-Semitism becoming a powerful and destructive popular ideology are concerned, Bibó distinguishes between two types of communities. In the „normal community” the Jews are not to be seen by the non-Jews in terms of outgroup but are recognized as members of the nation. In the „weak community”, however, where people have lost their sense of reality, every social problem is represented in the context of the conflict between the ingroup, identified as the nation, and the outgroup, identified as the Jews.

Since the publication of Jenő Szűcs’s seminal essay on István Bibó, we know how important the river Rhine was to Bibó as the border making off where Western Europe ends.²²⁸ In the rest of Europe, social development according to Bibó was uneven and halted, and here were located the countries of „weak community” and people „with lost sense of reality.” Social, economic, and political institutions of capitalism in these countries, such as class structure, market, and pluralist democracy were „based not on the internal demands of progress but on the economic, political and intellectual reverberations set off by an already developed Western capitalism and the already successful democratic revolution of Western Europe.”

(p. 235) As a consequence, in the regions of Europe east of the Rhine, the old social structure remained intact and strong, capable to resist to the social forces stemming from capitalism. The narrative of the inevitable conflict between „Jews and their surroundings” in Germany, in the Austro-Hungarian Monarchy and in Russia is told accurately by István Bibó in his essay of 1948. (pp. 236-238) What is important to note here is the author’s stress on the historically determined structural aspect of anti-Semitism, which allowed not much space for alternative narratives of the inter-group relations between Jews and non-Jews.

In Bibó’s writing on the historical and social roots of anti-Semitism in Europe, the words of explanation and description are intertwined with the words of evaluation and persuasion. There is an inner tension in the text stemming from the clash of two discourses. One of the discourses highlights on investigation and analysis, while the other discourse focuses on approval and disapproval on moral grounds. Taken together, the two strikingly different discourses fail to reinforce each other. One is wondering who were in the target group of the

²²⁸ Szűcs 1983.

communication. Anti-Semite readers would have been deterred to read such words as „healthy environment” and „normal community” contrasted with „weak community,” „lost sense of reality,” and „false political formulas.” Because the author does not conceal his moral position, anti-Semites soon discover that they are out of the target group, and belong to the realm dominated by weakness, imbalance, pathology. Non-anti Semite readers might realize the ideological bond established between them and the author, but they might find superfluous the long historical and sociological excursions.

In order to reveal the originality of Bibó’s theory, we have to dissect the text and to focus only on the analytical parts. In doing so, we shall see that behind the value-loaded phraseology there is a sound sociological theory that can be tested and measured. According to this theory, prejudice toward an out-group in modern society is function of the inability to disperse throughout the society, which is expected to operate on the principle of equal opportunity.

According to the theory of Ernest Gellner, developed much later than Bibó’s essay, dispersion of ethnic groups along the lines of class society can be considered as one of the major consequences of emergence of capitalism. Before discussing ethnicity, Gellner raises the problem of social groupings altogether. In light of the modern social psychological literature (Tajfel, 1981, Turner, 1987) human groups can be formed by any criteria. There is ample social psychological evidence that there is simply no limit to the number of ways in which people can be classified. Gellner suggests, however, that from a sociological point of view most of the possible classifications will be of no interest whatever. Left-handedness, boldness, propensity to depression are examples of such classification. But some of the classifications can become socially and politically very important. Classification based on religion, ethnicity, and territory results in socially and politically important group formation. These are the groups which have the ability to resist social entropy. According to Gellner, a „classification is entropy-resistant if it is based on an attribute which has a marked tendency not to become, even with the passage of time since the initial establishment of an industrial society, evenly dispersed throughout the entire society. In such an entropy-resistant case, those individuals who are characterized by the trait in question will tend to be concentrated in one part or another of the total society.” (Gellner, 1983: 64-65)

Gellner imagines an artificial society which contains a certain number of individuals who are, by an accident of heredity, pigmentationally *blue*. The rest of this society is composed of non-blues. Let us assume that, despite the passage of generations since the initial establishment of new economic and social order most *blues* stubbornly persist in occupying places either at the top, or at the bottom, of the society in question: In other words, the *blues* tend to capture either too many, or too few of the advantages available in this society. In that sense we speak about blueness as a social-entropy-resistant trait.

Industrial societies are not free of conflict. Fissures are rampant. Taking into account the conflict potential of industrial society, it is easy to understand that entropy-resistance deepens the fissures, sometimes veritable chasms, in the industrial societies in which it occurs. As a result of cross-categorization, blueness and class will overlap, facilitating the merge of two distinct kinds of group hostility. The association of *blueness* with class position will create modern political prejudice.

The introduction of the notion of entropy resistance into the discourse on the origins of modern political anti-Semitism solves the problem of two discourses in Bibó’s writings. Borrowed from physics, the term of entropy-resistance is value-free and the usage of this term breaks through the wall of moral judgement. The moral discourse will have been replaced by the analytical discourse, finding a path to the reader irrespective of his or her moral stance.

The most decisive conflicts and misunderstandings leading to the formation of anti-Semitic beliefs and prejudice among non-Jews concerning Jews is embedded in the propensity of social groups to resist social entropy. Jews are perceived by non-Jews to achieve economic and social successes and to take advantage of the new opportunities created by market economy. Members of the surrounding society, however, fail to understand that in the case of the Jews due to cultural reasons, there was a match between the supply and the demand in terms of skills, whereas in the case of the surrounding society there was a mismatch of supply and demand in terms of skills. In light of the theory of the three regions of Europe, it is not surprising that resistance to social entropy was much more pronounced in societies of Central and Eastern Europe than in countries of Western Europe. Due to the increased tendency to resist social entropy in Central and Eastern Europe, members of the surrounding society supposed that the Jewish successes were always easily achieved, and were based on taking advantage of opportunities and methods which „decent” people „usually” disavow. Members of the surrounding society consistently tended to evaluate differences between their own moral qualities and the moral defects of the Jews, whom they continued to consider as members of the out-group.

Inter-group Encounters and Experiences of Each Other

In exploring the historical roots of the anti-Semitic imagery and the concomitant prejudice, Bibó is explicit. His cognitive archaeology reveals layers of ethnocentrism, Christian anti-Judaism and modern political anti-semitism. The force stemming from the stock of historically produced ideas, however, would not be so strong without the support stemming from the life-world framed and structured by the constraints of social structure which was formed by default of social entropy. Anti-Semitism, according to Bibó, is a kind of knowledge of the persons involved who can hardly be persuaded by means of rational argumentation alone. No doubt that the knowledge rendered by anti-Semitism is false. But the question is why this knowledge cannot be falsified? Bibó seeks the answer to this question in the spirit of sociology of knowledge. Due to the presence of entropy-resistant groups, the nature of everyday encounter between persons is such that they are compelled to look at each other in terms of in-group and out-group. This is the background which makes possible to raise the following two questions posed by Bibó: „What do we mean when we say that Jews have certain experiences with their human environment”? „What does it mean when we say that anti-Semites have certain experiences with Jews”? Speaking about „certain experiences concerning each other,” Bibó means the diametrically opposed generalizations of people mirroring each other as „Jews” and „non-Jews.”

The stock of the anti-Semitic knowledge

According to Bibó the knowledge people tend to acquire in the society concerning each other as members of diverse groups can be either „real” or „false.” Real knowledge is the product of active, lively, manifold and participative social behaviour which is not constrained by external circumstances but based on certainties achieved by independent judgement.

False knowledge is the result of emotionally fixed and tainted experience. This experience is formed by perceived injustice and compulsive inability to change. Moreover, this kind of knowledge is highly selective. The facts from an infinite multitude of phenomena are filtered through the closed mind. The facts are treated as „examples.” No question, that each of these examples are real, but being of limited significance, in the long run, they become obstacles to

further experiences in grasping the reality in its entirety. Misleading methods of detection and investigation are applied. The facts can be real but the context is false. The core idea of Bibó, that the information processed by the anti-Semitic mind are produced by entropy-resistant social structure, and that this structure results in organizational contradictions, hidden falsehoods, or prejudices bringing individuals and groups together in such a manner that they repeatedly and constantly perpetuate these misleading experiences about each other.

As far as the cognitive consequences of the forced intergroup coexistence concerned, the best example is the relationship of the „housewife” and the „domestic servant.” This the famous „kitchen example” of Bibó, which should be taught in any class on prejudice and inter-group conflict. In Bibó’s own words, the example is as follows: „It is the structured relationship between the *housewife* and the *domestic servant* during the period of transition from hierarchical feudalism to a society of classless equality, that is, to a bourgeois liberal society. There is nothing more real than the housewife’s experience of the servant’s laziness, obstinacy, maliciousness, and lack of reliability: and, similarly, nothing is more real than the servant’s experience of Milady’s capriciousness, unpredictability, inhumanity, and aloofness. Yet, in spite of these *real* experiences, neither of them has any real knowledge of the other’s entire being, because their relationship is structured in such a way that-necessarily and typically-they experience only each other’s negative traits, even if they happen to face the best representative of the other type.” (pp. 212-213)

Bibó, of course, does not forget to add that the relationship between the housewife and the domestic servant is an asymmetric one. Whatever they know and feel about each other, both partners are captives of the structure, and their experience of each other is equally misleading. On the other hand, their grievances are not of equal seriousness. When it comes to a historical accounting of justice, their similar palpability will not prevent us from considering the complaint lodged by the domestic servant as the more valid.

The people dealing with the multitude of single events they encounter in their daily life are urged to order these events and to place them into familiar rubric. Our experience in life tends to form itself into clusters. The formation of clusters is engendered by categories which usually are names. Categorization is a cognitive process, which makes possible fast and cognitively costless generalization. A category enables us to identify any related object. Moreover, it saturates all that it contains with the same ideational and emotional flavor. (Allport, 1958: 20-21) Categories would be hollow boxes of knowledge without exaggerated beliefs defining the contents of the category. Stereotypes are the exaggerated beliefs concerning the visible and non-visible character of the people in a category. Prior and unsupported judgement based on the exaggerated beliefs leads to prejudice, which is, according to Allport „thinking ill of others without sufficient warrant.” (Allport, 1958:7) Bibó was not using the term of categorization but was aware of the nature of this process. Moreover, he was also aware of the connection between categorization, stereotype and prejudice.

Instead of categorization, stereotyping and prejudice Bibó was speaking about *collective traits*, which he was presenting as generalizations stemming from „both friendly and unfriendly contacts between Jews and their environment.” Years before Allport, he was stating almost in the same manner that „human groups may have certain attributes, characteristics, behavior patterns, or sets of conditioned responses that could distinguish and identify them in a given situation.. Since we are talking about a community or a group including a number of individuals, calling these traits or behavior patterns ‘typical’ or ‘characteristic’ can only imply a statistical ratio.” (Bibó, p. 214)

Bibó, like the famous American theorist of anti-Semitism Gavin L. Langmuir much later, was able to differentiate between biased generalization, xenophobic representation and chimeric imagination. These varieties of inter-group representation reflect different degrees of statistical distortion. Biased generalizations are collective images formed by the use of de-contextualized statistical data, selective statistical arguments, obscure preassumptions (e.g. frequencies of Jewish bankers, Communists, opera singers, etc. compared to their proportion in the total population). Xenophobic representations redeem the group in terms of anxiety and strangeness (e.g. Jews as aliens, intruders, parasites). Chimerical imaginations attribute with certitude to out-groups characteristics which have never been empirically observed (blood libel, world-conspiracy).

Bounded rationality

Following the example of the „housewife” and the „domestic servant,” Bibó is keen on demonstrating the mutually misleading patterns of Jews and non-Jews experience of each other in the society of restricted social mobility and of struggle with traditionalism. Members of the majority „tend to notice and acknowledge that when it comes to choosing a residence or trade, learning languages, determining life-styles, adapting to improvements or declines in living conditions, or utilizing openings, favorable trends, and economic boom periods, Jews evaluate their chances in a more rational manner than others, that whatever appears best on the basis of such rational evaluation they tend to focus on it, implement it, and in doing this, they are less likely to be disturbed by the unusual or non-traditional nature of their actions than others. Jews consider this such a self-evident, intelligent and exclusively rudimentary approach that they seldom realize that others see it as a *characteristically* Jewish behavior pattern. On the contrary, Jews perceive the behavior of surrounding society to be peculiar, especially when it becomes noticeable that a remarkably large percentage of non-Jews act in an impractical manner: failing to see or take advantage of newly opened opportunities, failing to perform actions which they have clearly recognized as practical, failing to adjust their living style to growing or decreasing possibilities and continuing to try to make a living predetermined by their habits, prejudices, and demands that are either lower than the opportunities or higher than the possibilities before them, implementing changes not when their necessity is realized but when compelled to do so, and expanding the greatest amount of energy not when new opportunities must be exploited but when their established or desired lifestyle needs to be protected” (Bibó p. 217-218, italics from Bibó).

The inability to assess each other in terms of individual and personalized judgement, and the tendency to resort to stereotypes, is associated with bounded rationality of the members of the in-group and the out-group. Persons embedded in inter-group relations are restricted in their judgements by the cognitive horizon set by the nature of inter-group relation, which limits the amount of available information, and reduces the number of possible alternatives and their associated consequences in the decision making. As a result, the definition of the situation is likely to be incomplete and inadequate. Tversky and Kahneman (1974) speak about simplifying heuristics, which generally obstruct the process of adequate decision making. Two sorts of simplifying heuristics can be distinguished. Two sorts of simplifying heuristics can be distinguished. The availability heuristic reflects the influence of the relative availability of objects or events (that is their accessibility through memory, perception, or imagination). Representativeness heuristics involves the application of one’s sense of resemblance between objects or events. In applying this heuristic, a person assesses the extent to which an object or event possess features that would enable the person to categorize the object or event appropriately.

Because of the volume, variety and complexity of inter-group situations, persons frequently are tempted to apply the simplifying heuristics which costs less effort to guide their daily behavior in dealing with members of the in-group and the out-group. The stereotypes and prejudices come from enhanced availability and distorted representativeness. Both means are from the stock of bounded rationality, which has especially harsh consequences in inter-group relations.

Ethnocentrism

The best that can be said about an the in-group that members all use the term *we* with the same emotional significance. Most in-groups refer to themselves in positive emotional tone. The cleavage between the in-group and the out-group is reflected by the acceptance and approval of the socially constructed world of the in-group, and the rejection and disapproval of the socially constructed world of the out-group. This is ethnocentrism. Bibó, again, was not using the term ethnocentrism, but it is difficult not to realize that he had something similar in mind when he characterized how Jews and non-Jews mutually experienced the other's moral inferiority within the constraints of cross-categorization of being simultaneously Jew and Capitalist on the one hand, and being cross-categorized as non-Jew and member of a traditional group on the other hand. As a result, a cognitive wall was created between the two groupings.

Bibó is extremely good in identifying the core of the psychological antagonism between the two groupings. He is considering the moral issues as the most important elements constructing the wall of misunderstanding and suspicion based on the differing beliefs of what should be taken for granted.

„Both groups experience a difference in the other's behavior that they attribute to their own moral superiority and the other's moral inferiority. In everyday practice, such denigration of the other's system of moral values leads to the point where Christian social morality will serve for nothing more than the covering of violent and plundering injustices, while Jewish social morality will be nothing more than a justification for fraud and trickery. The optical illusion is mutual.” (Bibó p. 221)

The emergence of conflicting images of each other is inevitable. Jews will be seen by the non-Jews as dishonest, indecent, morally defected, calculating swindlers, and this attitude will be echoed by Jews depicting the members of the majority as a bunch of conservative, helpless, and stupid creatures.

The stranger's psychology

The nature of conflict between those who were viewed as Jews and non Jews in the society was aggravated by the peculiar role of the stranger attributed to the Jews. The expectations of this role veiled the structural element of the inter-group conflict and created resentment in the majority, fuelling this most passionate element of anti-Semitism with anger and frustration (Szabó, 1981). The stranger's role was brought about by the lack of shared traditions between different clusters of the society. As Bibó put it: „Jews scarcely brought with them any feudal, aristocratic, or serf-like conventions from their own separate communities, and could attribute their emancipation to the breaking down of the feudal social order. As for their own traditional conventions, those were readily discarded to the greatest extent by their emancipatory segments which established the closest contacts with their social environment. By contrast, in

the surrounding European societies the view of society based in qualitative distinctions among individuals had become deeply ingrained into the very consciousness of all social strata and occupations, largely defining society's relationship, conventions and communal and emotional ties. The de-stabilizing of this view proved to be a great shock: the structures based on it reacted to their elimination with reluctance, anger, and vindictiveness and gave up their positions only gradually, after stubborn resistance. Thus, at the time when the universal choir of modern social criticism began to disassemble some of the social and moral edifices long criticized by Jews, the conflict between the social-critical attitudes of the Jews and those of the more conservative segments of the surrounding society became sharper. Jews became convinced that the farsightedness of their criticism, and the acuity of their moral judgement had been vindicated. Moreover, a segment of them (whose members retained their ethnic consciousness) asserted from time to time that - surrounded by a society whose members were intellectually and morally more reluctant and slower - Jews as a whole should become flag-bearers of rationality, progress, modernity, and new values. At the same time, the more conservative elements of non-Jewish society - or those more disturbed by the changing values". (Bibó, pp. 221-222)

The perception of the critical attitude of the Jews unleashed in the majority the fear of „Jewish destructive influence,” which became the major constituent of modern political anti-Semitism.

The way Bibó presented the roots of disillusionment and „objective” observation concerning the major political and social affairs of the majority is strikingly similar to the approach of Alfred Schutz, who has characterized the psychology of the stranger. According to Schutz, the stranger becomes essentially the man who has to place in question nearly everything that seems to be unquestionable to the members of the approached group.

As Bibó imagined the „Jew”, the stranger of Schutz also lacks feelings for distance. The stranger is condemned by his position to oscillate between remoteness and intimacy. He cannot but express his distrust in every matter which seems to be so simple and uncomplicated to those in the surrounding society who rely on the efficiency of unquestioned recipes which have just to be followed but not understood. The cultural pattern of the majority group is to the stranger not a shelter but a field of adventure, not a matter of natural course but a dubious topic of investigation, not an instrument for disentangling problematic situations but a problematic situation itself and one hard to master.

Schutz stresses the point, that the stranger's learning attitude explains two basic characteristics of the stranger's attitude toward the majority groups. As we have seen above both characteristics were discovered and described by Bibó as well. Perceived objectivity is one of the characteristics. It is important to note, however, that the majority is wrong in assuming that the stranger's sole endeavour is to be critical. Social, political and economic criticism of the stranger is a misperception because in reality the stranger's objectivity cannot be sufficiently explained by his critical attitudes. To be sure, he is not bound to worship the idols of tribe and has a vivid feeling for the incoherence and inconsistency of the approached cultural pattern. But the criticism originates far less in his propensity to judge the newly approached cultural pattern and to examine for this purpose with care and precision what seems self-explanatory to the in-group. The stranger only seems to be critical against his or her intentions.

Schutz, like Bibó is explicit concerning the second characteristics stemming from the stranger's role. Tragically, the stranger's loyalty is doubted. The stranger remains a marginal man, a cultural hybrid on the verge of two different patterns of group life, not knowing to

which of them he belongs. The stranger is called ungrateful by the majority since he seems to refuse to acknowledge that the cultural pattern offered to him grants him shelter and protection. But members of the majority don't understand that the stranger is actually in the state of transition and cannot consider the cultural pattern of majority as a protecting shelter but a labyrinth in which he has lost all senses of orientation.

Illusory correlation

No doubt, the Jews are construed as strangers by the anti-Semitic mind. Moreover, they are seen as a minority in the society. Bibó acknowledges the multiple political, cultural and social psychological disadvantages associated with minority existence. He stresses that the inhumane relationship existing between the Jews and the surrounding social environment has its ultimate causes in the attitudes of the non-Jews, and that the consequences of that relationship are also much more severe when it comes to the actions of the surrounding environment. As a result, the Jews were accused of various crimes, morally condemned and detested, and at times subjected to hysterical outbursts and injuries - without any valid empirical proof for the above accusation.

Lacking empathy, the members of the majority have no idea how vulnerable it made the Jews feeling repressed for centuries, to cope with emotional outbursts, and the malevolent predilection for injury and deprecation. Moreover, the Jews, according to Bibó, were perceived by the majority as different because of their tendency to dissent and oppose. In view of the fact that the majority considered the moral and social order as just any manifestation of criticism and disenchantment caused cognitive dissonance in public opinion and was condemned immediately. Consequently, when members of the majority „saw Jews dissenting, their opposition to criticism was reinforced by the antipathy felt toward the critics. This was how non-Jews formed the experience-based view of Jews that a fairly large proportion of the latter tend to ignore the social value system, undermine social authority, discover and expose lowly interests and motives behind hallowed and respected social institutions, and regularly use the well-known sarcastic humor which turns pathetic situations into objects of ridicule. This, combined with the more rational handling of economic situations, yields the societal belief according to which many Jews simply ignore the moral rules of everyday social life.” (Bibó, p. 220) Consequently, anti-Semites believe that „we are honest” and „they are dishonest”. This belief consists of moral devaluation of dissent and identification of the dissenting voice with the Jews.

In summarizing the core elements of the anti-Semitic image Bibó speaks about „an integrated and set image of the Jews’ dangerous traits, their greedy and deceitful stride toward enrichment, their political and moral destructiveness, and their penchant for being vengeful and domineering.” This highly negative stereotype can be explained by the theory of illusory correlation developed by cognitive social psychologists in the second half of the past century, decades after the publication of Bibó’s essay.

Illusory correlation is an erroneous conclusion concerning the collective character traits attributed to the minority by an observer belonging to the majority. The error lies in the perceived degree of association between two variables or classes of events. In the normal everyday experience the typical majority person interacts with minority persons relatively infrequently and even his or her exposure to minority members is rare. Consequently, when a majority person does encounter a minority person it is from him or her a *distinctive event*. Distinctiveness in this case is being defined by infrequency. In addition, undesirable or deviant (immoral, indecent) behavior is also seen less frequent than desirable behavior and hence

exposure to deviance is also to be considered as distinctive. Being informed of any co-occurrence of minority status and act of deviance the pairing of „minority member” and „undesirable behavior” will drive the typical majority member to infer a relationship between the two elements of the pair, even if the distribution of desirable and undesirable behavior has been the same for both minority and majority members. Such an inference would provide the basis for the differential perception of the majority and minority groups, and hence for stereotyping. Not surprisingly, the resulting stereotype will be unflattering.

Another theory which is worth mentioning explains the content of the Anti-Semitic stereotype. This theory was developed in the 1940's by the psychoanalytical school of social psychology (Adorno et al. 1950). Bibó was seemingly not influenced by this school. As we have seen his approach was based on historical, sociological, and cognitive social psychological aspects. He identified anti-Semitism as „distorted” and „false” interpretation of experiences of non-Jews. As he writes „all members of the surrounding society (anti-Semites and non-anti-Semites) *have the same experiences about Jews*. [Bibó, p. 232 italics in the original]. But if the experience is the same, what is the path leading to anti-Semitism as opposed to the path leading to the lack of anti-Semitism? Unfortunately, Bibó has no answer to this question which was elaborated in the same time in America by Adorno and his colleagues exploring the theory of authoritarian personality. In a similar vein, Bettelheim and Janowitz carried out a research on anti-Semitic stereotypes among veterans of the American Army in 1948. These researchers found the familiar „European” pattern of anti-Semitic stereotype. Egoism, clannishness, intelligence, aggressiveness were the most frequently exposed traits in the interviews. Looking for the basic psychological mechanism responsible for the presence of these traits in the stereotype, Bettelheim and Janowitz found that *projection* was the mechanism by means of which the prejudiced person tried to solve a conflict within himself by ascribing to members of the out-group emotions, motives, and behavior which actually had been nesting in himself.

According to the theory of these authors, the category of „Jew” provides subjects onto which anti-Semites can project the rejected emotions which created an inner conflict in themselves. This makes capable them of freeing themselves of the conflict and re-establishing their personality integration which has been endangered by demands of which their superego did not approve.

Bettelheim and Janowitz state that out-group hostility is a symptom of personal disintegration. Personal integration can be threatened by two opposing psychological entities: superego and id. The latter has also targets represented by Blacks in America or Gypsies in Europe. In the context of anti-Semitism, the former is more important. Superego, by definition, controls human behavior in line with social standards. The capitalist economic system stressing the necessity to work hard, to achieve, and to be successful seems suitable to represent superego demands, many of which the individual feels unable to meet. Consequently, among anti-Semites there is a tendency to select the Jew for projecting onto him those tendencies rejected by the superego.

Conclusion

István Bibó used to say that he had lived between 1946 and 1948. These were the years when he was free of external political constraints. Actually, he lived between 1911 and 1979. Between these two dates he had many lives. Between 1930 and 1936 he studied law in Budapest, Vienna, and Geneva. His academic career was discontinued in October 1944 by the extreme right government which was put into power by the German occupying forces. He was

a high ranking public servant in Ferenc Erdei's Home office in 1945-46. As an outstanding political scientist he became professor of political science at the University at Szeged between 1946-1950 and was elected member of the Hungarian Academy of Sciences. Between 1950 and 1956 he worked as a librarian. In the last days of the revolution in 1956 he was minister without portfolio in Imre Nagy's government. He never recognized the legitimacy of the Soviet intervention but tried to seek compromise between the opposition and the puppet government superimposed by the Soviets. He was arrested in 1957. He spent six years in prison as a political prisoner. He died in 1979 as a public icon.

Apart from the texts he left not much to posterity. As a public servant he failed to replace the old-fashioned county system with a decentralized system of local self-government. As a political scientist he underestimated the obstacles on the road to democracy. He was not invited to advise to make peace following World War II. He believed in democratic socialism that has never been realized. His moral stance in politics disqualified him to struggle in the dirty politics of state socialism. The transition from state socialism to democracy, market economy, and political pluralism has not brought him resurrection either.

Paradoxically, he revived in a role which he had thought to be the least important for him. The close reading of his texts reveals how profound was his understanding of social psychology. His conceptions such as „collective hysteria,” „fear,” „false realism,” „need for self-justification,” and „distress of East European small nations” can easily be interpreted according to the paradigms of mainstream social psychology. István Bibó's approach to the problems of political culture, political character, and national identity is called by Ferenc Erős „productive” and congruent with the theories and the paradigms of social psychology which were much later developed as the „theory of social categorization,” „social identity theory,” or the „theory of cognitive dissonance.” (Erős, 1992:16) This paper was to prove that no social psychological approach to the theory of inter-group relations can be conceived without taking into account Bibó's discussion of the relationship between collective experiences and collective traits and no student of anti-Semitism can dismiss his theory on the connection between anti-Semitism and society's developmental disorders.

References

- Adorno, T.W., Frenkel-Brunswik, Levinson, D.J., Sanford, R.N. 1950. *The authoritarian personality*. New York: Norton.
- Allport, G.W. 1958. *The nature of prejudice*. New York: Doubleday Anchor Books.
- Bettelheim, B., Janowitz, M. 1949. *Dynamics of Prejudice*. New York. 32-47.
- Csepeli, Gy. (Szerk.) 1980. *Előítéletek és csoportközi viszonyok*. Budapest: KJK
- Erős, F. 1993. „Szociálpszichológia és történelem. Bibó István társadalomlélektani előfeltevéseiről”. In *A válság szociálpszichológiája*. Budapest: T-Twins. 11-20.
- Gellner, E. 1983. *Nations and nationalism*. Oxford: Blackwell. 63-87.
- Hamilton, D. 1976. „Cognitive biases in the perception of social groups.” In Carrol, J.S., Payne, J.W. (eds.) *Cognition and Social Behavior*. Lawrence Erlbaum: Hillsdale, NJ. 81-93.
- Kahneman, D., Tversky, A. 1972. „Subjective probability: a judgement of representativeness.” *Cognitive Psychology*, (3), 430-454.
- Kahneman, D., Tversky, A. 1973. „On the psychology of prediction.” *Psychological Review*. 237-251.

- Langmuir, G. L. 1990. *Toward a definition of Anti-Semitism*. Berkeley: University of California Press. 326-357.
- Schutz, A. 1970. *On phenomenology and social relations. Selected writings*. Edited and with an introduction by Helmut R. Wagner. Chicago: The University of Chicago Press. 87-95.
- Szabó, M. 1981. „Nemzetkarakter és rossz érzület. Gondolatok a politikai antiszemitizmus funkciójáról”. *Világosság* (6), 358-362.
- Szűcs, J. 1988. „Three Historical Regions of Europe,” In Keane J. (Ed.) *Civic Society and the State*. London: Verso. 291-332.
- Tajfel, H. 1978. *Differentiation between social groups*. London: Academic Press.
- Turner, J. C. 1987. *Rediscovering the social group: a self-categorization theory*. Oxford: Blackwell.
- Tversky, A., Kahneman, D. 1974. Judgement under uncertainty: heuristics and biases. *Science* 185, 1124-1131.

Romsics Ignác

Bibó István és az 1947-es párizsi békeszerződés

A régi országterület kétharmadának és vele a magyarság harmadának az elvesztését, amit az 1920-as trianoni békeszerződés szentesített, a két világháború közötti magyar uralkodó elit történelmi véletlenként (a háborús vereség és a forradalmak következményeként) és totális igazságtalanságként fogta fel. Válasza rá ezért a teljes elutasítás volt. A teljes elutasítás álláspontját és a revízió ebből logikusan következő integrális vagy ahhoz közelítő, ún. optimális programját változatos érvrendszer támasztotta alá. A kor történészei kidolgozták például a magyarok Kárpát-medencei elsőbbségének a tézisét, amely szerint a honfoglalás pillanatában idegenek nem, illetve csak elhanyagolható számban éltek a magyar törzsek által birtokba vett területeken. A historizáló gondolkodás ebből azt a konklúziót vonta le, hogy a Kárpátok északi láncja és az Adria közötti területekre „történelmi joga” egyedül és kizárólag a magyar nemzetnek van. Ugyancsak történelmi érveken nyugodott az ún. Szent István-i állameszme is, amely az első magyar uralkodó fiához, Imre herceghez intézett Intelmeinek egyik passzusára (Az egynyelvű és egyszokású ország gyenge és törékeny) és a magyar nemzetfelfogás állítólag mindenkor toleráns és befogadó jellegére hivatkozva tagadta a 19. századi magyar nemzetiségpolitika represszív megnyilvánulásait, és azt feltételezte, hogy nemcsak a magyarok, hanem a nem magyarok is vissza akarnak térni a föderatív jelleggel újjászervezendő régi-új magyar államba, „Nagy-Hungáriába”. A Trianonnal szembeni nagyrevíziós érvrendszer harmadik tipikus argumentuma a Közép-Duna medence földrajzi és gazdasági egysége, illetve az itt élő népek gazdasági egymásrautaltsága volt. Ez különösen Teleki Pál gondolkodását jellemezte. Gyakran lehetett találkozni a magyarság kulturális fölényére és különleges politikai szervezőképességére vonatkozó utalásokkal is, amelyek - e nézetek hangoztatói szerint - a magyarságot a térség minden más nációjától megkülönböztették, és egyedül őt tették alkalmassá a keresztény Nyugat védelmére, valamint a római és a brit világbirodalmakéhoz hasonló civilizatórikus misszió betöltésére a Duna-medencében.²²⁹

A régi magyar állam helyreállításának az igénye természetesen nem kizárólagosan uralta a két világháború közötti magyar politikai gondolkodást. Az integrális vagy nagy-revízió eszméje mellett jelen volt az etnikai, illetve néprajzi-nemzetiségi elvű revízió programja is. A soknemzetiségű magyar állam felbomlása e megközelítés szerint alapvetően nem nagyhatalmi önkény, s nem is a forradalmi kormányok mulasztásainak a következménye, hanem a történelem szerves fejleménye volt. Mint Németh László a rá jellemző tömörséggel 1934-ben megfogalmazta: „A Habsburg Monarchiát a nacionalizmus végső következtetése, a népek önrendelkezésének az elve dobta szét. Mihelyt nemzetiségeinket ez a tizenkilencedik századi elv teljesen hatalmába kerítette, Magyarország régi alakjában nem maradhatott fenn, az engedékenységgéppűgy felrobbantotta volna, mint a türelmetlenség.”²³⁰

Németh László és a népi mozgalom több prominense mellett az etnikai vagy nyelvi nemzeti álláspontot, illetve revíziót képviselték a szociáldemokraták és a különböző liberális demokrata csoportok is. „... nem törekszünk egyébire, mint az ország etnográfiai kikerekítésére és a

²²⁹ Az integrális revízió érvrendszerét részletesebben ismertettem „Nemzeti traumánk: Trianon” című írásomban, amely a *Helyünk és sorsunk a Duna-medencében* (Budapest, 1996, Osiris, 327-344.) című kötetemben jelent meg. Vö. *Trianon és a magyar politikai gondolkodás 1920-1953*. Szerk. Romsics Ignác és ifj. Bertényi Iván (Budapest, 1998, Osiris) több tanulmányával.

²³⁰ Németh László: *Sorskérdések*. Budapest, 1989, Szépirodalmi, 1119.

külföldi magyar kisebbségek hathatós védelmére” - fogalmazta meg a polgári radikálisok revíziós programját Vámbéry Rusztem 1928-ban. A revízió - írta a liberális Fenyő Miksa is 1935-ben - nem lehet más, mint a „magyarlakta vagy magyar többségek lakta területek visszacsatolása”.²³¹

A Szent István-i államelvvel, a történelmi határokkal és a különböző nagy-revíziós tervekkel való szakítás, illetve a kulturális-nyelvi nemzetfelfogás konzekvenciáinak az elfogadása Bibó István II. világháború alatti és utáni írásaiban nyert klasszikus és tágabb történeti, szociológiai és politikai perspektívába illeszkedő megfogalmazást.

Bibó először 1933 és 1935 közötti nyugat-európai tanulmányútjait követően reflektált Trianonra. *A mai külföld szemlélete a magyarságról* című 1936-os írásában nemcsak a magyar társadalom és viselkedési kultúra nyugat-európaiktól eltérő jellegzetességei („egészségtelen tútagolódás”, feltétlen úrtisztelet, „maradiság” stb.) fölött gyakorolt részben direkt, részben indirekt kritikát, hanem röviden a magyar revíziós mozgalomra is kitért. Úgy vélte, hogy a külföld - eltekintve a szintén revizionista szövetséges államoktól - elsősorban az európai egyensúly és béke szempontjából mérlegeli a magyar revíziós érveket, s e mérlegelés alapján jut el támogató vagy elutasító álláspontjának a kialakításáig. A külföldön járó és a revízióról nyilatkozó magyarok fellépése - summázta véleményét - „egészen szimpatikus, de nagymértékben naiv képet mutat, ami azonban már nem a revízió ügyéből magából, hanem közönségünk külpolitikai kultúrájának nagyfokú fejletlenségéből adódik”.²³² Vagyis olyasmit (is) szajkóznak, amire nincs fogadókészség, és olyasmit (is) remélnék, amiben reménykedni hiábavaló.

E rövid írásának a megjelenését követően Bibó több éven át különböző jogi és társadalmi témákkal foglalkozott, s a Trianonnal és a magyar revízióval összefüggő kérdésekre csak a II. világháború befejező szakaszában, 1942 és 1944 között tért vissza. Ismeretes, hogy ez alatt a három év alatt készült el az a több mint 400 oldalas hatalmas kéziratösszeg, amelynek *Az európai egyensúlyról és békéről* munkacímét adta, s amely több háború utáni írásának - például *A kelet-európai kisállamok nyomorúságának* vagy *A német hisztéria okai és történetének* - az alapjául szolgált, s amelyből *A nemzetközi államközösség bénultsága és annak orvosságai* című, először angolul és 1976-ban megjelent munkája is sarjadt.

Ennek az először csak az 1986-os budapesti „Bibó Összes”-ben közölt befejezetlen, de rendszerező igényű munkának két kulcsfogalma a „politikai hisztéria” és ennek ellentettje, a „politikai egyensúly”. Politikai vagy közösségi hisztéria alatt Bibó egy társadalom tartós félelmi állapotát és frusztráltságát értette, amelyet valamely nagy történelmi megrázkódtatás szokott kiváltani. A lengyel történelemben ilyen volt például az állam felosztása, a magyarban pedig a trianoni békeszerződés. Az ilyen hiszterezált közösségek legfőbb ismérvei között említette a realitásoktól való elrugaszkodást, az önértékelés bizonytalankodását, vagyis a lehetőségek időnkénti túlméretezését, máskor lebecsülését, s mindezekből adódóan az irreális reakciókat a külvilág impulzusaira. A politikai egyensúlynak két komponensét különböztette meg: a belsőnek is nevezhető közösségi egyensúlyt, amelyet lényegében a korlátlan hatalomkoncentráció elkerülésével, vagyis a hatalommegosztás klasszikus rendszerével azonosított, valamint a külső, tehát az államok közötti egyensúlyt, amelyet „elsősorban” a területi egyensúlyból származtatott.²³³

²³¹ Idézi L. Nagy Zsuzsa: *Liberális pártmozgalmak 1931-1945*. Budapest, Akadémiai, 79.

²³² Bibó István *Összegyűjtött Munkái*. IV. köt. Szerk. Kemény István és Sárközi Máttyás. Bern, 1984, Európai Protestáns Szabadegyetem. 1210.

²³³ Bibó István: *Válogatott tanulmányok*. I. köt. Szerk. Huszár Tibor, Vida István, Nagy Endre. Budapest, 1986. Magvető. 300-305.

A területi egyensúly meghatározó, sőt mindennél fontosabb komponensének a határok stabilitását tartotta. „A nemzetközi egyensúly centrális tárgyi momentuma az államterület [...]. Ez a pont, ahol eldőlt, hogy egy nemzetközi közösség az állandó félelem vagy a relatív biztonság állapotába kerül-e; minden nemzetközi szervezet jósága azon múlik, hogy a határok stabilizálásában és a határviták elintézésében mit tud elérni. A határok döntő szerepén egyelőre semmiféle szorosabb nemzetközi kooperáció nem változtat” - írta²³⁴ Azt az akkor és bizonyos körökben azóta is divatos és népszerű nézetet, amely a határok „spiritualizálásától” remélte a területi és ezáltal a nemzetközi egyensúly kialakulását, naivitásnak tartotta. „Olyan lelkiállapot - írta erre reflektálva az egyik szövegvariánsban -, amelyben a határok holléte az emberek és a nemzetek számára közömbös, nagyon sokára fog bekövetkezni, s azok, akik a határok spiritualizálását mint politikai programot hirdették vagy hirdetni szokták, a legkevésbé közömbösek azzal szemben, hogy ez vagy az a határ hol van. A határokat ma nem spiritualizálni, hanem stabilizálni kell: olyan határokat csinálni, melyekbe bele lehet nyugodni, melyeket meg lehet szokni”.²³⁵

De melyek a stabil határok, és hogyan stabilizálhatók az instabil határok? A kor geopolitikusai, illetve a politikai földrajz kutatói - például Fiedrich Ratzel, Karl Haushofer vagy a magyar Teleki Pál - általában földrajzi és gazdasági szempontokból indultak ki, és ezeket próbálták egyeztetni a politikai kívánalmakkal. Bár írásaikat Bibó nyilvánvalóan ismerte, szempontjaikat a legkisebb mértékben sem vette át. Ehelyett az európai állam- és nemzetfejlődés történetéből indult ki. A nemzet modern gondolata - állapította meg Meineckével és Szekfü Gyulával összhangban - eredendően nem nyelvi vagy kulturális, hanem politikai fogalom. Kiindulópontja egy állami keret, amelyet „a nép a demokratizált nemzeti tömegérzelmei erejével birtokba akar venni és a magáénak akar tudni”.²³⁶ Nyugat-Európában ez a nemzetnek keretül szolgáló modern állam már a 15-18. században kialakult, s a nemzeti vagy protonemzeti homogenizáció is elkezdődött az újkor hajnalán. E politika motorjai mindenütt az abszolút monarchiák voltak. Amikor a modern, demokratikus nacionalizmus éppen a térségben a 18. század végén megjelent, a kitöltésre váró államkeretek vagy adottak voltak (Franciaország, Nagy-Britannia, Spanyolország, Portugália), vagy gyorsan létre lehetett hozni őket (Hollandia, Belgium).

Közép- és Kelet-Európában azonban másként alakult a történelem menete. A középkori államalakulatok, mindenekelőtt a cseh, a magyar és a lengyel királyság ismeretes módon elbuktak, s a helyükbe lépő multietnikus birodalmak vagy nem akartak (Oszmán Birodalom) vagy nem tudtak (Habsburg és Romanov Birodalom) eredményesen homogenizálni, és ezáltal integrált kulturális és politikai közösségeket létrehozni. Így alakult ki Európának ezen a felén az a fajta nacionalizmus, amelynek alapjává nem az állampolgári hovatartozás, hanem a nyelv és a nyelvre épülő kultúra vált, s amely a 19. század elejétől egyre nagyobb erővel kezdte ostromolni a multietnikus birodalmak építményét. Tovább bonyolította a helyzetet, hogy a nyelvi-kulturális közösségek választóvonalai részben bizonytalanok voltak, részben nem estek egybe a régi történelmi határokkal. Vagyis - mint Bibó írta - „e nemzetek történelmi érzelmei [...] más és rendesen nagyobb területhez fűződött, mint amely területen a megfelelő nyelvű lakosság élt.” Következésképpen hamar kialakult az a helyzet, hogy az „itt újjászületett összes nemzet szomszédai túlnyomó részével ádáz határvitába bonyolódott.”²³⁷ Más szóval a politikai egyensúly megbillent, és helyét politikai hisztériák foglalták el.

²³⁴ Uo. 302-303.

²³⁵ Uo. 612.

²³⁶ Uo. 324.

²³⁷ Uo. 326-327.

A megoldás, az egyensúly helyreállítása a stabil határok függvénye, amelyet az állam- és nemzetfejlődés logikája következtében Közép- és Kelet-Európában mindenütt a „nemzeti egységek lélektanilag és szociológiailag kitapintható határai”, vagyis a nyelvi határok mentén kell keresni. „Az összes többi szempont tehát - írta -: a földrajzi, gazdasági, stratégiai, kikerekítési, közlekedési és Isten tudja, még miféle szempont, melyeket Közép- és Kelet-Európában divat a legsztelenebb gomolyagban felsorakoztatni, legfeljebb egészen lokális keretek között, községhatároknál jöhetnek számításba, nagyobb méretű számbavételük azonban a legnagyobb bajok forrásává lesz”. Az, hogy jó határ úgy sincs, tehát azt kell erősíteni, amely valamilyen oknál fog kialakult, Bibó éppolyan „babonának” nevezte, mint azt, hogy Európának ezen a részén a népek oly keverten laknak, hogy „köztük igazságos határt úgysem lehet vonni”. Pontosabban a nyelvi kevertségnek csak két-három ilyen esetét ismerte el, köztük Erdélyét és a lengyel korridorét.²³⁸

A fenti gondolatmenetből logikusan következett, hogy Bibó - Németh Lászlóhoz hasonlóan - nemcsak a „politikai, történeti és nyelvi összefüggéstelenség” „párját ritkító példajaként” jellemzett Habsburg Birodalom felbomlását tartotta elkerülhetetlennek, hanem a jóval szervezettebb múltra visszatekintő, de ugyancsak multietnikus történelmi Magyarországot is. „Az 1918. évi békecsinálók alapgondolata, hogy ti. Ausztria-Magyarországot fel kell osztani, és a nyelvi határok és önrendelkezési jog alapján nemzeti államokat kell létesíteni, teljességgel jó volt” - írta. A katasztrófa és a hiszterizálódás nem ennek az elvnek az alkalmazásából következett, hanem abból, hogy a „békecsinálók nem követték saját elveiket”. „Nem engedtek világosan megnyilatkozó egyesülési törekvéseknek, nem likvidáltak minden likvidálásra érett történet egységet, másrészt a likvidálásnál nem vigyáztak a területekhez fűződő történelmi érzelmekre; ugyanakkor a legengesztelhetetlenebbül számba vették az ún. földrajzi, gazdasági, stratégiai, közlekedési, kikerekítési stb. szempontokat, helyesebben engedték, hogy az érdekeltek ezeket az állítólagos elvi szempontokat húzzák elő valami félelemben fogant ostoba kívánság teljesítésére, pl. a határnak a nyelvi határról valami „természetes” védelmi vonalig való elöretolására stb.”²³⁹ Ebből kiindulva feltételezte, hogy „A történeti Magyarországnak kíméletes, emberséges és az etnikai szempontokat szigorúan számba vevő felosztása kétségtelenül alkalmas lett volna arra, hogy a magyarokat a történeti Magyarország fenntarthatatlan voltára ráébressze, annál is inkább, mert hamar napvilágra került volna, hogy az elszakított szlovákok, románok, szerbek és horvátok részéről nem mutatkozik semmiféle komoly visszakívánczolás a történeti Magyarországra”. Azzal azonban, hogy a nemzetiségi lakosság mellett több mint három millió magyart is elszakítottak, „egy lehetséges és reális Magyarországnak a képe továbbra sem rajzolódott ki, hanem az aktuális és végsőkéig el nem fogadható Magyarország maradt szembeállítva az egykori, a nagy, a dicsőséges, a történelmi Magyarországgal”.²⁴⁰

A két világháború közötti „magyar hisztériáért” Bibó tehát elsősorban a békecsinálókat tette felelőssé. Ugyanakkor súlyos bírálatot mondott a magyar revizionizmus anakronisztikus és részben valótlan, részben vitatható érvrendszere fölött is. Trianon etnikai igazságtalanságai miatt érthetőnek, ám mégis nagy hibának tartotta, hogy sem a hivatalos külpolitika és a propaganda, sem a közvélemény nem tett különbséget „etnográfiai revizionizmus” és „az ezeréves határokat visszakövetelő” „történeti irredenta” között. Előbbit teljes mértékben jogosnak és az európai stabilitás szempontjából is szükségesnek, az utóbbit azonban elérhetetlen vágyálomnak, illetve a „krónikus vakság” tünetének minősítette. Ebből következőleg az

²³⁸ Uo. 352-353.

²³⁹ Uo. 353-354.

²⁴⁰ Uo. 616.

integrális revízió érvrendszerét is lesújtó kritikában részesítette. A „kultúrfölényt”, a „Kárpátok medencéjének ideális földrajzi egységét” és különösen a Szent István-i állameszmét olyan „gyermekes konstrukciónak” gondolta, amelyek a magyar lakosság elkábítására ugyan alkalmasak voltak, a külföld meggyőzésére azonban egyáltalán nem. „... ahol magyarok laknak, ott van Magyarország, és sehol másutt, s a magyar nép nem primus inter pares, nincs semmiféle fölényre jogosító tulajdonsága (possess any quality of superiority), hanem egyszerűen egy kelet-európai nép a sok közül” - szögezte le.²⁴¹

Az 1938 és 1941 közötti magyar revíziós eredményeket Bibó ezekből az elvi premisszákból kiindulva, ám azokat rugalmasan alkalmazva értékelte. A szlovák-magyar határ 1938-as revíziója a lehető legteljesebb mértékben megfelelt az etnikai elvnek. Ezt tehát Bibó rendben lévőnek minősítette. Nem helytelenítette Kárpátalja 1939-es visszakerülését sem, noha az ott élőknek a magyarok 10 %-át sem tették ki. Álláspontját azzal indokolta, hogy „a ruszin nép egy meglehetősen bizonytalan nemzeti tudatú, inkább lokális népi tudatú néptöredék volt, melynél valóban létezett egy történet magyar irányzat is”.²⁴² Erdélyt - amint erre már utaltunk - a térség azon tájai közé sorolta, ahol a nagyfokú nyelvi keveredés miatt nem lehetett igazságos nyelvi választóvonalat húzni. Az 1940-es megosztást mindazonáltal az 1920 döntésnél és az 1920 előtti állapotnál egyaránt igazságosabbnak tartotta, és egyben alkalmasnak arra is, hogy egy végleges, és kölcsönösen megnyugtató rendezés kiindulópontjává váljon. A döntéshozók - érvelt - nem a megosztással követtek el hibát, hanem azzal, hogy a megosztás „nem volt népkicseréléssel összekapcsolva”. Ebből adódott, hogy egyik fél sem ismerte el véglegesen a rendezést, hanem „mindkét fél fenntartotta az igényeit, mely mindkét részből egyrészt az idegen uralom alá került fajtestvérek felszabadítására irányult, másrészt minden etnikai szemponttól függetlenül egy történeti status quo helyreállítását tűzte ki célul”.²⁴³ Az erdélyi regionális tudatnak, amelyet az Erdély egységének megőrzése mellett érvelő transzilvánizmus különböző irányzatai hangoztattak, Bibó nem tulajdonított jelentőséget.

Az 1941-ben visszakerült délvidéki területeken - eltérően a felvidéki és az erdélyi visszacsatolt területektől - a magyarság nem abszolút, hanem csak relatív, kevesebb mint 40 %-os többséget képviselt. Ez azért alakult így, mert a magyar hadsereg nemcsak a magyar többségű Észak-Bácskát vette birtokba, hanem - Hitler engedélyével - bevonult olyan régi magyar területekre is, ahol a szerbek, illetve a délszlávok alkottak többséget. Bibó ezt nagy hibának tartotta és a „politikai okosság” hiányának minősítette. Az „újvidéki vérengzésről”, melyet „morális katasztrófának” nevezett, még lesújtóbb kritikát mondott. Ahol ilyesmi történhet - írta - „ott más nyelvű, de magyar szívű nemzetiségekről, a magyar nép nevelői szerepéről immár komoly ábrázattal nem lehet beszélni”. „... hogy gyakoroljon egy államhatalom, nemzet, nép más népek felett hegemoniát, ami mindenekelőtt pszichikai ráhatás, ha saját karhatalmát nem tudja kézben tartani?” - kérdezte inkább rezignáltan, mint felháborodottan.²⁴⁴

A határkérdés alapvető fontosságának hangsúlyozásával szemben a status quo hívei, köztük az angolszász világ számos gondolkodója, sőt a magyar baloldal egy-két képviselője is, számos ellenérvet vonultattak fel. Ilyen volt a régió népeinek elmaradott társadalmi szerkezetére és a demokratikus hagyományok hiányára való hivatkozás, amelyek azzal a feltételezéssel egészültek ki, hogy ha ezeken az anomáliákon segítenek, vagyis ha bevezetik az általános és titkos választójogot, továbbá felosztják a agybirtokokat, s ezzel megszüntetik a hagyományos

²⁴¹ Uo. 623.

²⁴² Uo. 621.

²⁴³ Uo. 621. és 625.

²⁴⁴ Uo. 623.

politikai elit uralmát, akkor a határviták is elveszítik a jelentőségüket. Hasonló logika alapján tételezték fel sokan azt is, hogy az államok közötti föderáció, illetve a konföderáció ugyancsak tárgyalanná teheti a határvitákat. Bibó egyik feltételezést sem fogadta el. A föderáció- írta - olyan mint a házasság. Csak akkor szabad „belépni”, ha „minden függő kérdést elintézzünk és elrendezzünk”, mert egyébként előbb vagy utóbb felbomlik. Nem tartható univerzális gyógyszernek az egyébként általa is alapvetőnek gondolt demokratizálás sem. Bármilyen történni: marad a térség ütközőzóna vagy csatlakozik a „szovjethez”, netán belülről is szovjetizáltatnék, „a belső politikai ellentétekbe és feszültségekbe csakhamar a bibliai hét ördögök módjára észrevétlenül a régi nemzeti ellentétek bújnának bele, s rosszabb lenne a dolga ezen országoknak, mint volt azelőtt. Igenis neki kell állani az itteni határviták megismeréséhez és megoldásához” - vonta le ismét ugyanazt a konklúziót.²⁴⁵

Ezek az 1942 és 1944 között írt sorok azt sugallják, hogy Bibó a németellenes szövetség győzelmével számolt, és az 1938 és 1941 közötti határváltozásokat nem tartotta véglegesnek. Remélte azonban, hogy egy ahhoz hasonló, illetve a nemzeti-nyelvi szempontoknak még megfelelőbb rendezést a győztesek is keresztül fognak vinni. Az „egyensúlyi állapot” e nélkül elképzelhetetlen volt számára. Erről a reményéről és egyben politikai szándékáról tanúskodik az a magyar munkásság nevében tett, 1944 nyarán papírra vetett fiktív „békeajánlatába”, amelyben többek között ezt olvashatjuk: „A magyar munkásság minden erejével és erején felül is rajta lesz, hogy Trianon ostoba területi rendelkezései ne ismétlődjenek meg, s magyar véreink idegen uralom alá ne kerüljenek; különösen mozgósítani akar minden erőt az erdélyi magyarságnak a magyar állam keretében való megmaradása érdekében”.²⁴⁶ Ugyancsak háború alatti véleményének fenntartására vall, hogy az *Új Magyarország* 1946. május 26-i számában elkezdte közölni az 1942-1944-es kézirat azon fejezeteit, amelyek utóbb, az év végén *A kelet-európai kisállamok nyomorúsága* címmel külön füzetben is megjelentek. Bibónak ez az írása nemcsak gondolatilag azonos a háború alatti kézirat megfelelő fejezeteivel, hanem többnyire szövegszerűen is. Néhány bekezdést máshova helyezett, néhány jelzőt megváltoztatott, a szövegvariánsokat összegyúrta vagy elhagyta - érdemben azonban sem tartalmi, sem formai változtatásokat nem eszközölt. A tanulmány határokkal kapcsolatos elvi megközelítésén és ennek aktuálpolitikai konzekvenciáin kiváltképp nem változtatott. Közép- és Kelet-Európában - ismételte meg téziséit - „a nemzetek egymás közötti elhatárolódásának a stabilizálását nem a történeti határ mentén kell keresni, mint Nyugat-Európában, hanem a nyelvhatár mentén”. „Aki [...] ezeket a nemzeteket jól el akarja határolni, annak történeti keretek helyett immár a nyelvi keretekhez kell igazodnia”.²⁴⁷ Tudjuk, hogy a Nemzeti Parasztpártnak, amely az *Új Magyarországot* kiadta, és személy szerint a párt főtitkárának, Kovács Imrének ugyanez volt a véleménye a remélt határrendezésről.²⁴⁸

Amikor Bibó cikksorozatának az első része megjelent, a győztes nagyhatalmak már eldöntötték, hogy - Magyarország rovására érvényesített apró változtatástól eltekintve - a trianoni határokat állítják helyre. A döntés a Külügyminiszterek Tanácsának 1946. május 7-i ülésén született meg.²⁴⁹ Bár a külügyminiszterek zárt ajtók mögött tanácskoztak, határozatuk lényege mégis kiszivárgott, és a hír néhány nap múlva Budapestre is elért. Bibó cikksorozata

²⁴⁵ Uo. 613.

²⁴⁶ Bibó István *Összegyűjtött Munkái*, IV. köt. i.m. 1278.

²⁴⁷ Uo. I. köt. 236, 241.

²⁴⁸ Vö. Kovács Imre: *Népiség, radikalizmus, demokrácia*. Szerk. Valuch Tibor. Budapest, 1992, Gondolat, Nyilvánosság Klub, Századvég, 144.

²⁴⁹ A jegyzőkönyv releváns részét magyar fordításban közli *Magyar történeti szöveggyűjtemény 1914-1999*. I. köt. Szerk. Romsics Ignác. Budapest, 2000, 467-468.

mindazonáltal folytatódott, ám a szerző semmiféle e döntésre reflektáló megjegyzéssel nem egészítette ki a szöveget. A döntéssel és a nyomában kialakult magyarországi hangulattal egy külön cikkben foglalkozott. Ez a *Válasz* 1946. októberi számában jelent meg *A békeszerződés és a magyar demokrácia* címmel.

Bibó nem hagyott kétséget afelől, hogy a status quo ante bellum helyreállítását nagy hibának tartja, miután a trianoni határok „rossz és igazságtalan volta” mindenki számára „közhely”. Ellenállásra vagy revízióra ennek ellenére sem szólított fel. „Mindezt ki kell bírni” - szólította fel olvasóit. Az első bekezdésekben elsősorban arra kereste a választ, hogy ki a felelős Trianon megismétlődéséért. Válasza egyértelmű és rendkívül kategorikus volt: Horthy Miklós és kormányrendszere. Bár a rezsim két világháború közötti működéséről sem volt jó véleménnyel, úgy vélte, hogy a döntő és sorsdöntő hibákat 1944-ben, és nem előbb követte el a kormányzó és környezete. Bár a két bécsi döntés de jure hatálytalanítása, illetve az 1938 előtti határokhoz való átmeneti visszatérés a szövetségesek deklarált hadicélja volt, Bibó úgy gondolta, hogy ez egyáltalán nem jelentette a trianoni status quo-hoz való végleges visszatérés szándékát. „A konkrét lehetőségek a két bécsi döntés által leszögeezett területi státust legalábbis komolyan megközelítették” - írta az 1944 eleji helyzetre gondolva.²⁵⁰

Bibó feltételezése nem volt teljesen alaptalan, de teljesen helytálló sem. Elsősorban az amerikaiakban volt még meg ez a készség 1944 elején is, a britekben már csak mérsékeltebben, a szovjetekben pedig alig vagy egyáltalán nem. Kétségtelen azonban, hogy az ország német megszállásának tudomásulvétele márciusban, amely valóban nagy csalódást okozott úgy Londonban mint Washingtonban, majd a kiugrás megghiúsulása októberben, amely a szovjetek dolgát nehezítette meg, minimálisra csökkentette a trianoni határok magyar szempontból kedvező módosításának a lehetőségét. A Külügyminiszterek Tanácsának 1945 őszén kezdődő tanácskozásain a nyugati szövetségesek már csak és kizárólag a román-magyar határ módosítását támogatták, s a britek és a franciák már ezt is csak félszívvvel. A szovjetek pedig ezen a szakaszon is a trianoni határokat akarták helyreállítani.²⁵¹ Bibó azon állítása tehát, hogy „ezt a békeszerződést Horthy Miklósnak és kormányrendszerének köszönhetjük”²⁵² méltánytalan és csak részben igaz. Az elmúlt években feltárt amerikai, brit, francia és szovjet dokumentumok ismeretében mindössze annyi állítható, hogy az 1944-es kudarcok, illetve általában Magyarország második világháborús szereplése nem növelték, hanem csökkentették annak az esélyét, hogy a németellenes szövetség győzelmük esetén kedvezően bírálja el a magyar határok ügyét.

Nem tévedett azonban Bibó akkor, amikor az 1945 utáni Magyarország vezetőinek a felelőségét, illetve állítólagos mulasztásaik jelentőségét tagadta. Révai karácsonyi cikke, amely Magyarország háborús felelősségét húzta alá, éppúgy nem befolyásolta a döntéshozókat, mint az, hogy a magyar béke-előkészítők állítólag késlekedtek, vagy az, hogy Gyöngyösi János nem tudott franciául. Apponyi Albert nyelvi felkészültségére 1920-ban semmiféle panasz sem lehetett, ám a békeszerződés tervezetén érdemben mégsem változtattak az akkori győzők. A helyzet 1946-ban is ugyanez volt. Kedvező változtatás egyedül a szovjet kormány álláspontjának a megváltozásától lehetett volna remélni, ez azonban Besszarábia visszacsatolása és az 1945-ös baloldali román fordulat miatt elképzelhetetlen volt. A szövetségesek közötti ellentétéről Bibó vagy nem tudott, vagy nem akart írni.

²⁵⁰ Bibó István *Összegyűjtött Munkái*, i.m. I. köt. 186.

²⁵¹ *Magyar történeti szöveggyűjtemény 1914-1999*, I. köt. i.m. 424-425. Vö. Romsics Ignác: Nagyhatalmi politika és Magyarország a II. világháború alatt és után. In *Magyarország a [nagy] hatalmak erőterében. Tanulmányok Ormos Mária 70. születésnapjára*. Szerk. Fischer Ferenc, Majoros István, Vonyó József. Pécs, 2000. 521-534.

²⁵² Bibó István *Összegyűjtött Munkái*, i.m. I. köt. 187.

Az új rezsim bírálata mögött Bibó ahhoz hasonló manipulációs szándékot sejtett, mint amellyel 1920 után Károlyi Mihályt és az akkori demokratikus kísérletet is diszkreditálni próbálták. „Révai és Gyöngyösi felelősségének az emlegetése csupán azért tud visszhangot kelteni, mert ugyanazt a demokráciát lehet személyükben megjeleníteni, mely a párizsi béketárgyalásnál mint világszervezet mutatkozik be, s éppen nem előnyösen. Ugyanaz a helyzet ez, mint ami 1919-ben kialakult. Bármennyire is volt világos az okok síkján, hogy a trianoni békeszerződés alakulásáért magyar vonatkozásban Tisza Istvánt és az egész politikai garnitúrát lehet elsősorban felelőssé tenni [...] mégis sokkal egyszerűbbnek látszott a demokratikus világhatalmak kiábrándítóan felületes és felelőtlen béke-előkészítésének ódiumát a demokrata Károlyi Mihály nyakába varrni. Ugyanez az azonosítás fenyeget ma is.”²⁵³

A felelősség mértékének mérlegelése és a felelősök személyének a megnevezése után Bibó ismét súlyos erkölcsi ítéletre ragadtatta magát. Tekintet nélkül minden enyhítő körülményre úgy vélte, hogy Magyarország „megérdemelte” „azt, amit kapott, és azt, amit kap”, és „Semmiféle sérelemnek, semmiféle bántalomnak nem szabad elhomályosítani bennünk a legszemélyesebb felelősségnek a tudatát mindazért, amit tettünk s amit elmulasztottunk megtenni”.²⁵⁴ Fontos felfigyelni ugyanakkor arra, hogy Bibó nyilvánvalóvá tette: a magyarok indokolt és kívánatos büntudata, töredelme nem kell, hogy a cseheknek, szlovákoknak és a románoknak szóljon. Nem tőlük kell bocsánatot kérni, hiszen „bennük is megvannak pontosan azok az indulatok, amelyek minket odavittek, ahova jutottunk”. - írta. Talán - tette hozzá - egyedül a jugoszlávok azok, akikkel szemben szégyellnivalónk van. Szégyenkezünk „mindenekelőtt nagyapáink előtt” kell, „akik jobbak voltak nálunk és unokáink előtt, akik remélhetőleg jobbak lesznek nálunk”.²⁵⁵

Hogyan viszonyuljon a magyar politika és a magyarság az új helyzethez? A tanulmány záró bekezdései erre a kérdésre válaszolnak. Bibó elég egyértelműen leszögezi, hogy az új határokról ugyanaz a véleménye, mint a régiékről, s ha lenne egy fórum, amely határkérdéseket „igazságosan, zökkenőmentesen és hatályosan el tudna intézni”, akkor lenne mondanivalója, s lenne akkor is, ha „olyan politikai konstelláció adódna, melyben háttámadás és rossz-hiszemű bajkeverés nélkül határkérdéseket fel lehet vetni”. Ily fórum szerveződésére vagy konstelláció kialakulására azonban az adott helyzetben a legkisebb remény sincs, ezért a békeszerződést „adottságként” tudomásul kell venni. „egyszer meg kell mondanunk a véleményünket róla, de ezzel azután ezt a témát zárjuk is le”. Revíziós propaganda és mozgalom helyett „Nekünk az a dolgunk, hogy fenntartás nélkül berendezkedjünk erre a békeszerződésre mind fizikailag, mind lelkileg”. Fenntartásunk csak egyetlen szempontból lehet, ám ebből a szempontból kell, hogy legyen: a határon kívüli magyarok ügyében. Velük szemben „nem válhatunk közömbössé”. Revízió helyett tehát kisebbségvédelem, illetve az anyanemzet támogatása a leszakadt nemzettesteknek. Ez Bibó útmutatása az új helyzetben. Törekedni kell továbbá a belső megújulásra és megerősödésekre is, mint Dánia tette Schleswig-Holsteinnel kapcsolatban 1864 után. „...az elvesztett tartományokat az országon belül kell visszaszerezni”. Vagyis példát kell mutatni, mintává kell válni, ahogy a két világháború között Németh László és mások is ajánlották.²⁵⁶

Az 1947-es békeszerződéssel, illetve a magyar határok ügyével 1947-1948-as írásaiban Bibó nem foglalkozott. Hazudni nyilván nem akart, a véleményét pedig - úgy érezte - nem

²⁵³ Uo. 190.

²⁵⁴ Uo. 195.

²⁵⁵ Uo. 197-198.

²⁵⁶ Uo. 198-199.

mondhatja el maradéktalanul. Legfeltűnőbb ez *Az eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem* című nagy esszéjében, amely 1948 tavaszán jelent meg, s amelyben úgy írt a dualizmus kori magyar nemzetiségpolitikáról és a két világháború közötti revizionizmusról, hogy magukról a békeszerződésekről szót sem ejtett. Az 1970-es években írt munkáiban azonban ismét megjelenik a probléma, éspedig lényegében, mutatis mutandis ugyanabban a megközelítésben, mint 1942 és 1946 között. Az 1972 és 1976 között írt *A nemzetközi államközösség bénultsága és annak orvoslásai* első, teoretikusabb jellegű fejezetei gondolatilag a lehető legszorosabb rokonságban állnak az 1942-1944-es kézirat hasonló tematikájú fejezeteivel. Az államfejlődés és az államközi kapcsolatok rendezőelve a 19. század közepétől ekkor is a monarchikus-feudális legitimitás helyébe lépő nemzeti-nemzetiségi elv, amely viszont Közép- és Kelet-Európában és a „világ több más pontján” „elvált a több okból bizonytalanná vált történelmi keretektől, és teljes mértékben az etnikai, nyelvi kereteket kezdte követni”.²⁵⁷

Mivel e munka konkrét illusztrációs anyagául Ciprust és Közel-Keletet választotta, a magyar határokról explicit módon nincs benne szó. Két évvel a munka megjelenése után, Szalai Pálhoz írott 1978-as levelében azonban ezekre is kitért Bibó. Jelezte: a Magyarország és a szomszédai között dúló területi vitát nem tartja befejezettnek. Prognosztizálta, hogy ha egyszer valódi demokrácia köszönt a közép- és kelet-európai országokra, akkor elkerülhetetlen, hogy a nemzetiségi sérelmek „nyíltan és világosan szóba kerüljenek”. Lehetséges - folytatta gondolatmenetét -, hogy a magyar kisebbségi helyzet „komoly javításának az ára mindennemű területváltozásról való lemondás lesz”. Nem hagyott kétséget afelől, hogy ezt az árat akkor majd meg kell fizetni, ám hozzátette: „minderről csak egészen komoly javulás garanciái mellett lehet szó”. S közben gyötörte a balsejtelem, hogy vajon a „minden területi változásról való lemondás” nem fogja-e a szomszédokat arra ösztönözni, hogy ezt a lemondást nem a történelmi megbékélés, hanem „a teljes szabad kéz megszerzésének a jegyében” értékeljék.²⁵⁸ Ha élne, bizonyára ma is gyötörnék balsejtelmek.

²⁵⁷ Bibó István Összegyűjtött Munkái, i.m. IV. köt. 988. és 1030.

²⁵⁸ Uo. 1271-1272.

Johanna Granville István Bibó After 1956

The influence of István Bibó (1911-1979) has steadily increased since his death, not only in his native Hungary, but worldwide. His essays address a wide range of issues, from the problems of democratic transformation in Hungary (including a radical administrative reform of the county system), European history with its *cul-de-sacs*, nations and their proper place in the modern world, international law and the problems of war and peace. This paper will discuss István Bibó's actions and writings during the Hungarian Revolution, his actions after his release from prison, his views toward the Soviet Union, and some key themes in all of his writings.

Bibó's Actions During the 1956 Revolution

In forming the new coalition government, Imre Nagy - the Chairman of the Council of Ministers - appointed István Bibó as Minister of State. Bibó was already serving on the executive committee of the newly reconstituted National Peasant Party (renamed the Petőfi party). This appointment was made very late - November 3, just one day before the second Soviet intervention. On the morning of November 4 Bibó calmly continued typing in his office in the national parliament while Soviet troops occupied the building. They must have thought he was some minor clerk carrying on with his work regardless of the incumbent regime.²⁵⁹

In fact, he was writing a proclamation that some later would call the quote-on-quote „Constitution” of the resistance. Having signed the proposal as Minister of State, Bibó had copies duplicated, then calmly walked out of the building through the troops surrounding it, and had the copies distributed, by one means or another. Bibó was thus the last Hungarian politician in the Nagy government to leave his post. For the first time Bibó achieved international fame. According to György Litván, István Bibó was one of the personalities who typified the national democratic tendency in 1956 which gained ground in the second period of the revolutionary process, in the „rear-guard action.” Another Hungarian scholar said, if Imre Nagy became the symbol of the Revolution in his martyrdom (he was executed in Budapest on June 16, 1958) then István Bibó must certainly be considered the symbol of intellectual resistance.²⁶⁰

Bibó's Writings on the 1956 Revolution

Bibó in fact stayed in the Parliament for two more days, leaving only on November 6 when the quisling János Kádár arrived from Szolnok with a Soviet escort. At his home Bibó continued writing a proposal [*Tervezet*], which he finished on November 9, and distributed as a small pamphlet, entitled *Proposal for a Compromise Solution of the Hungarian Problem*.²⁶¹

²⁵⁹ Bernard Crick, „Introduction” in *The Paralysis of International Institutions and the Remedies: A Study of Self-Determination, Concord Among the Major Powers, and Political Arbitration* (NY: John Wiley & Sons, 1976), p. vi.

²⁶⁰ Sándor Szilágyi, „Postscript: István Bibó, Central Europe's Political Therapist,” in István Bibó, *Democracy, Revolution, Self-Determination* (NY: Columbia University Press, 1991), p. 541.

²⁶¹ Ibid.

In the proposal, Bibó stated that if the Soviet leaders would gradually withdraw their troops and allow the Nagy government to re-establish itself, then the latter would not pursue counterrevolutionary policies and would not attempt to revive the Horthy era. However, having already resolved to overthrow the Nagy regime, the Kremlin leaders simply ignored Bibó's suggestions. During November Bibó's Proposal was plastered on walls and trees throughout Budapest, and the Central Workers' Council of Greater Budapest adopted it as a basis for their negotiations with the Kádár government.²⁶²

Bibó wrote or contributed to at least three other documents pertaining to the Hungarian Revolution. On November 19 the Petőfi Party and other non-communist parties and organizations sent a letter to Prime Minister Neru, asking for India's mediation in the „Hungarian question.” India was popular in Hungarian intellectual circles in the 1950s because of its leading role in the non-aligned movement and condemnation of aggression and force.²⁶³

On December 8 Bibó and other leaders of the Petőfi Party prepared and signed the so-called „Declaration about the Fundamental Principles of the State, Social, and Economic System of Hungary and about the Ways of Overcoming the Political Crisis.” They asked K. P. S. Menon, India's Ambassador to Moscow - who was then visiting Budapest - to convey its contents to the Soviet leaders. A letter to Ambassador Andropov dated December 21, 1956 was found in Bibó's archive. When Bibó and the others found out that the Soviet Embassy in Budapest did not receive a copy of the Declaration, they sent the Embassy another copy. In the letter Bibó and the others also informed Andropov that they had sent another copy of the Declaration to the Indian Embassy in Budapest.²⁶⁴

Finally, in March 1957, Bibó wrote another article about the Hungarian revolution, entitled „The Situation of Hungary and the World.” [*Magyarország helyzete és a világhelyzet*]. He distributed the article informally inside Hungary and arranged for it to be smuggled out to the West with the request that it be published „without regard to the person and situation of the author” in a neutral press organ, preferably in India. In the end, *Die Presse* of Vienna printed the essay in its September 8, 1957 issue.²⁶⁵

In this piece Bibó characterizes the Hungarian Revolution both as a tragedy and scandal, and as an opportunity and source of hope. He chastised the United States as well as the Soviet Union, pointing out that U.S. non-intervention exposed the hypocrisy of the „liberation” policy. He explained that the Hungarian Revolution and its defeat had a detrimental effect on the West's image. He wrote, „The point has been reached whereby the policies and propaganda which the Western powers have been pursuing for ten years, invoking principles and moral considerations, may be questioned by many people as to their meaning and honesty.”²⁶⁶

²⁶² Ibid.

²⁶³ See István Vida, „Levél Nehruhoz, India miniszterelnökéhez,” *Historia* (1998), no. 1, pp. 23-26.

²⁶⁴ M. Csicskó and A. Körösné, „Levél a Szovjetunió nagykövetéhez,” *Századvég*, no. 1-2, p. 164. Also published in E. D. Orekhova, V. T. Sereda and A. S. Stykalin, *Sovetskii Soyuz i Vengerskii Krizis 1956 Goda: Dokumenty* (Moscow: Rosspen, 1998), p. 729.

²⁶⁵ Sándor Szilágyi, „Postscript: István Bibó, Central Europe's Political Therapist,” in István Bibó, *Democracy, Revolution, Self-Determination* (NY: Columbia University Press, 1991), p. 541.

²⁶⁶ István Bibó, „The Hungarian revolution of 1956: Scandal and Hope” in *Democracy, Revolution, Self-Determination* (NY: Columbia University Press, 1991), p. 333.

The Soviet crackdown, moreover, was a tragedy in that it was completely unnecessary, Bibó explained. The teenage freedom fighters did not want to restore capitalism; they wanted to improve the socialist system. The violence was abating.

He wrote:

The expropriation of large fortunes, which was achieved in Hungary with the help of the communists, though certainly not solely through them, has become such a final and accepted fact during the last decade that nobody, least of all the revolutionaries, has any thought of undoing this.²⁶⁷

For Bibó the suppression of the Hungarian Revolution was also tragic because it signified a failed attempt to return to a popular front, and Bibó considered the popular front in general as „the only feasible and fruitful way of social reform in a Europe in which there is no practical prospect of the popular masses carrying out a revolution in supreme desperation.” He believed: „History would take a straight course if it were realized at last that the formula of a popular front is not just a transitional tactical experiment.”²⁶⁸

Finally, the military crackdown represented a tragedy and scandal because it stained the Soviet image in the international communist movement. The Soviet Union could have acquired greater prestige if it had been able to demonstrate to the countries in the Non-aligned Movement that small states like Hungary could enjoy substantial freedom within the Soviet bloc.

Always careful to look at both sides, Bibó also mentioned the positive lessons of the suppressed revolution: 1) that it is not just the victims of one-party rule who demand change and greater freedom, but the youth of the one-party regime as well; and 2) that, generally, no people should be written off as lacking the desire for freedom. Bibó also maintained that the suppressed revolution offered hope and an opportunity to the world. Because world peace concerns both superpowers, he argued, the Hungarian situation provided a chance for both powers to compromise and make concessions. Hungary could be a test case for whether the world powers could „jointly guarantee the creation of a socio-political system that neither preferred but both recognized as the only solution.”²⁶⁹

Bibó's Activities Between 1956-1958

Bibó was arrested in 1957 and received a life sentence in 1958 for „high treason” (together with Árpád Göncz now president of the Hungarian Republic). He barely escaped execution. In 1963 he was freed by an amnesty. In the last fifteen years, Bibó stuck to a private vow that he would never compromise with the Kádár-regime which he called „born in blood and steel,” despite the fact that he considered its leaders more intelligent than those who had served in the Rákosi regime. He said at one point „I consider it my own personal responsibility clearly to state certain political and social truths that I have recognized, and concession and compromise are the gestures least compatible with this task.”²⁷⁰

²⁶⁷ Cited in George Schöpflin and Nancy Wood, eds, *In Search of Central Europe* (Cambridge, UK: Polity Press, 1989), p. 53.

²⁶⁸ Ibid.

²⁶⁹ „The Hungarian Revolution of 1956,” p. 350.

²⁷⁰ Bibó István összegyűjtött munkái, p. 940, cited in Sándor Szilágyi, „Postscript: István Bibó, Central Europe's Political Therapist,” in István Bibó, *Democracy, Revolution, Self-Determination* (NY: Columbia University Press, 1991), p. 543.

Bibó lived very quietly, working as a librarian in the National Statistical Office until his early retirement in 1971. He produced several important works, although nowhere nearly as much as he could have, had he not suffered from high blood pressure and a kidney disease. Bibó was politically rehabilitated in 1978, but died a year later, on May 10, 1979 of a heart attack, just before a *Festschrift* in his honor could be published.²⁷¹

Bibó and the USSR

Bibó's adamant rejection of the Kádár regime can no doubt be traced to his earlier views about the Soviet Union, Communism, and the Soviet leaders' rejections of his proposals written in the aftermath of the Soviet crackdown.

In his essay entitled *A kelet-európai kisállamok nyomorúsága*, or „The Distress of the East European Small States,” published in 1946, Bibó listed „the final and lasting assimilation of Soviet Russia” as one of the five tasks that the „peacemakers” were advised to keep in mind. He didn't consider the Soviet Union as part of civilized Europe, apparently.²⁷² He sharply condemned the Marxist thesis of the dictatorship of the proletariat, because it substantiates the mechanism of a single, indivisible dictatorship that excludes any kind of democracy and terrorizes the mass population. He also pointed out that Marx and his followers were wrong to claim that the ruling classes had to be overthrown by revolutionary violence.

To this day, there is very little information on Bibó in Russian in the Russian Federation. I just spent seven months in Moscow on a research grant. I looked in the card catalogue of the Lenin Library. There were only two entries between „Biblyi, Konstantin Nikitovich” and „Biboletova, Merem Zabatovna.” One of these entries was in German, written by a Hermann Bibó and the other book was in Magyar about Hungarian architecture during the Habsburg Empire. I then asked the librarian, who led me to another card catalogue listing books from a „fond” that was closed until 1992. I found one book by the right Bibó. This was *The Paralysis of International Institutions and the Remedies*. However, it was in English. Thus a Russian citizen who does not know English has little access to Bibó's works. From my colleagues at the Russian Academy of Sciences, Vyacheslav Sereda, Aleksandr Stykalin, and Tofik Muslimovich Islamov, I acquired the Hungarian journal published in Russian as *Vengerskii Meridian*. This is a special issue published in January 1990 devoted solely to István Bibó. It contains the two works written in 1956 that I mentioned above (the „Proclamation” and „The Situation of Hungary and the World.”). It also contains „The Distress of the East European States” and then two important works written after his release from prison, „Reflections on the Social Development of Europe (1971-72)” and a short excerpt from „The Paralysis of International Institutions and the Remedies” (written in 1972 and published in England in 1976) dealing with the Arab-Israeli conflict.

As is well-known, Bibó's work „Reflections on the Social Development of Europe” was actually a six-hour-long lecture entitled „Az európai társadalomfejlődés értelme” that was tape-recorded in 1971-2. We have István Bibó, Junior and István Vida to thank for preparing it for publication.

²⁷¹ Sándor Szilágyi, „Postscript: István Bibó, p. 543.

²⁷² Ibid., p. 533.

Main Themes in Bibó's Writings

Bibó's essays address a wide range of issues. In addition to those mentioned above, Bibó argued against both the false idealism of 'world government' and the false realism of exclusive national interests. He believed that self-determination is essential for democracy. He advocated toleration in Hungary, a multi-national state.

He also believed that revolutionary violence in and of itself does not have a liberating, creative effect. He explained that the two most unproductive human types are the revolutionary and the reactionary, that the Stalinist and Fascist are deformed versions of each, and that these two adversarial human types live off each other.

One idea that I find especially interesting is Bibó's argument that the fundamental defining characteristic of human beings is fear, which he says results from the knowledge and expectation of death. Fear, he said, is the root cause of all conflict in society. He claimed that nature is not an arena of warring relationships, and that intra-species aggression is confined to the fearful human race.²⁷³ One wonders what Bibó would have said about the terrorist hijackings of September 11. What kind of fear could suicidal terrorists have? Could the ringleaders fear Americans as a threat to the Islamic World? What course of action would Bibó suggest we follow at this point?

Conclusion

In any case, Bibó's influence has grown steadily since the late 1970s and continue to help smooth the transition in Hungary in the early 21st century. To quote the late Professor Berki, „If Bibó's political thought is to be epitomized in one succinct phrase, it is the 'realism of moralism,' or the almost flawless synthesis of a deeply radical, morally infused *vision* and value-system with the hard-nosed, unsentimental realist's *insight* into enduring problems of politics and society.”²⁷⁴ Whatever advice Bibó would have given regarding the terrorists, it would probably be both moral and realistic.

²⁷³ R. N. Berki, „The Realism of Moralism: The Political Philosophy of István Bibó,” *History of Political Thought*, vol XIII, no. 3 (Autumn 1992), p. 519.

²⁷⁴ Berki, „The Realism of Moralism, p. 513.

Gábor Kovács
Guglielmo Ferrero and István Bibó:
comparative interpretations of legitimacy

In 1934-35 István Bibó spent an academic year in Geneva thanks to a scholarship. Here he attended Guglielmo Ferrero's lectures on the history of international relations. Guglielmo Ferrero was one of the most popular historians in the first decades of 20th century. In 1914 one of his books the six volumed *The Greatness and Decline of Rome* was translated into Hungarian language. Bibó's unpublished manuscripts verify that he read this book. Ferrero's books, especially *The Gamble: Bonaparte in Italy 1796-97* [Aventure. Bonaparte en Italie 1796-97] (1936) *The Reconstruction of Europe: Talleyrand and the Congress of Vienna 1814-15* [Reconstruction. Talleyrand a Vienne (1814-15)] (1940), and *The Principles of Power* [Pouvoir. Les génies invisibles de la cité] (1940) greatly influenced the young scholar. In Bibó's most important works *On European Balance and Power* (1943-44) and *The Paralysis of International Institutions and the Remedies* (1965-74), *Reflections on the Social Development of Europe* (1971-72) we can detect the Italian historian's impact.

We rightly can pose a question: how and why did the concept of legitimacy arise in history? Why did the naked force prove unable to stabilize human societies? Ferrero connected the need for legitimacy with human fear. Fear is not only an individual emotion Fear is a devastating social phenomenon, because it gives an impetus to a self-feeding process. Fear always gives birth to fear. It means the start of the vicious cycle of fear which unleashes the endless stream of violence in society. Ferrero in his last book entitled *Pouvoir* (The title of the English translation is '*The Principles of Power*') in which he summarized his political philosophy, defined historical progress as the process of lessening fear. The root of fear in human mind is the man's death consciousness:

„Fear is the soul of the living universe. The universe cannot enter into the sphere of life without becoming afraid.... The highest living creature is man, who is also the most fearful and the most feared creature. He fears and is feared more than any other because he is the only creature with the idea, the obsession, and the terror of the great dark gulf of death into which the torrent of life has been pouring ever since the beginning of time; and because he is the only one that has the ability to invent and manufacture instruments to destroy life.”²⁷⁵

Reading the continuation of this train of thought we learn that Ferrero was one of the social contract theorists. His approach was very similar to Hobbes' argumentation:

„Every man knows that he is stronger than certain of his fellows and weaker than others; that living alone in a state of complete anarchy, he would be the scourge of the weaker and a victim of the stronger, and would live in perpetual fear. That is why in every society, even the crudest, the majority of men give up terrorizing the weaker so as to be less afraid of the stronger - such is the universal formula of social order.”²⁷⁶

But this kind of social order was very fragile because fear was only oppressed and not lessened. This situation gave birth to the principles of legitimacy:

²⁷⁵ Guglielmo Ferrero: *The Principles of Power*. The Great Political Crises of History. translated by Theodore R. Jaekel. New York: G.P. Putnam's Sons, 1941, p. 30.

²⁷⁶ Ibidem p. 32.

„The government will be far less frightened of its subjects and of their revolting, knowing that it can count on their voluntary and sincere consent. Being less frightened of its subjects, it will not to have terrorize them nearly as much; less terrorized, the subjects will obey willingly and cheerfully. The principles of legitimacy humanize and alleviate authority, because it is accordance with their nature to be accepted sincerely, as just and reasonable, by everyone who rules and by the majority, at least, of those who obey. The acceptance of the principles is not always active, willed, conscious of their deeper meanings. It can be - and frequently is in the masses - a habit more than a conviction, a slothful legacy from the past, a kind of resignation to the inevitable.”²⁷⁷

In Bibó's political philosophy we find an anthropological explanation which is similar to Ferrero's starting point. In his late essay entitled *Reflections on the Social Development of Europe* he wrote:

„I shall start with the existentialist thesis that man is the only living being aware of its mortality. The appearance of this consciousness is as likely to have caused disequilibrium in human souls as to have brought about wonderful opportunities. I am thinking back to that moment of history, long before even the most primitive human state, when man first must have realized and become conscious of the fact that he would die, and thereby formed a conscious image of his own existence to the degree that - as far as we know - no other living being is able to do. In other words: he ate from the Tree of Knowledge.... Knowing that one will die brings about the possibility of an entirely new spiritual malady, which is likely to be at the ultimate root of both politics and religion: the consciousness of fear... If I wish to feel powerful and strong, in spite of the threats poised against me and the fear of death tormenting me, the best method for achieving this appears to be forcing my fellow humans to obey my will. Conversely, being forced to endure the power of others can accentuate my inherent sense of fear. This gives rise to the need for humans to be unencumbered by the coercion of others, to be liberated from fearing the power of others, that is to be free. Here I am positing the basic thought of the whole concept to be discussed later. It is important to recognize that hoping to escape the sense of fear by seizing over and coercing others is a false method.. In other words. I am being misled if I attempt to escape my fears by increasing power, coercion, and force over others. Precisely the opposite is true: I can free myself from fear by neither being subject to the oppressive coercion of my fellow humans nor by holding any of them under my oppressive coercion”²⁷⁸

On European Balance and Power can be considered a turning-point in Bibó's intellectual career. The work was dedicated to his former professor Guglielmo Ferrero. In this book he emerged as a mature, well balanced thinker. Given that this work was written during the Second World War, the situation profoundly determined its subject. In advance of a presumed peace treaty Bibó tried to outline the principles of good peace making. He started from two previous peace treaties, those of the Congress of Vienna, and the Peace Treaty of Versailles. In fact these peace treatises were diametrically opposed to one another, at least if we evaluate them by considering their later consequences. The Peace Treaty of Vienna - at least in Ferrero's and Bibó's interpretation - was a very successful, establishing a European order for long decades. Just the opposite was the case with the peace Treaty of Versailles after the First World War, because it sowed the seeds of a new world war.

²⁷⁷ Ibidem p. 40.

²⁷⁸ *Reflections on the Social Development of Europe*. In: István Bibó: *Democracy, Revolution, Self-Determination* (Selected Writings), Edited by Károly Nagy. Translation by András Boros- Kazai, New York: 1991, pp. 425-426.

Legitimacy was one of Bibó's main concerns. In his theory, the ideal society is based on mutually beneficial services among the members of society, and social development is identical with diminishing of coercion and fear of coercion. But the first question residing behind the problem of power concerns legitimacy. In the answers to these questions are the pillars sustaining Bibó's theory. In his late work *The Paralysis of International Institutions and the Remedies* he outlined the problem in the following manner:

„Social theorists have searched for centuries for a valid justification for the legitimacy of power - one that transcends mere fluctuating military supremacy or personal tyranny. Not surprisingly, the forms of organisation, social structures, formulations of principles, and theoretical tenets connected with this problem have not developed evenly or to the same degree in every culture. Often the political thought and social structure of very advanced cultures stagnated due to exposure to brutal oppression. Sometimes the great thinkers in a society ignore the political and social events of their time and concentrate on more spiritual and transcendent matters. In two great cultures, the Graeco-Roman and the Chinese, both rulers and ruled defined the nature of power; and consequently, the masses who endured, supported or suspected the power élite were able to question it. Through this idea of justifying power and of needing legitimacy for power became a decisive factor in these two cultures and a force which deeply affected other societies. Sometimes the idea were used to justify existing power, at other times to provoke mass uprisings and transforming society through revolution. It is no historical chance that the most eminent and profound political philosophers in Greece, Rome and China were also involved in practical politics.”²⁷⁹

The theory of legitimacy in Bibó's political philosophy is deeply imbued with Guglielmo Ferrero's thoughts related to this problem. In 1921 Ferrero wrote a book, entitled *The Ruin of the Ancient Civilisation* [La ruine de la civilisation antique] (1918), in which he dealt with the causes of crisis of Antiquity. Ferrero identified the political causes for this crisis, tracing the phenomenon of crisis to troubles of legitimacy. He inquired after the grounds for legitimacy. According to him the Roman Senate, in terms of the 'lex de imperio' legitimized the Roman Emperors' powers.²⁸⁰ Certainly on several occasions a new emperor took the power by force, but it became legitimate only after recognition of the senate. Ferrero emphasized, that this recognition was not a formal but quite the opposite; however, in the eyes of his subjects it made the emperor's power justifiable and legitimate. In other words, in the Roman Empire the principle of monarchism was tied to the principles of republicanism, more exactly to institutions of aristocratic republicanism, i.e. the senate legitimized the monarch's power. This kind of political power needed appropriately trained and cultured political elites. When the Roman Empire was at its heights, the emperors consciously protected elites. This happened under Flavius Vespasianus (69-79) when the emperor enlarged the tired old senate aristocracy with provincial families. Thus he renewed the social organizing elites.²⁸¹

The murder of Septimius Severus (193-211) unleashed the endless hysteria of political violence in Roman society. Ferrero identified the causes of this extremely harmful social phenomenon in the collapse of senate institution. In the ensuing period, soldier emperors ruled, but it was an era of endless violence. Most died violently, usually killed by their soldiers. For Ferrero events such as these justified the conclusion that mere force cannot

²⁷⁹ István Bibó: *The Paralysis of International Institutions and the Remedies*. The Harvester Press, Brighton, 1976; p. 74.

²⁸⁰ Guglielmo Ferrero: *La ruine de la civilisation antique*. [Az ókori civilizáció bukása] Hungarian translation by Schmidt József, Budapest, 1993: p. 12.

²⁸¹ Ibidem... p. 16-17.

provide peaceful conditions for society, in other words, that military forces can not be a solid foundation for power. From this historical example Ferrero concluded that: „where power has the first word, it will have the last one, to the point when the inner strength of the given civilization will have run dry”²⁸² If force is used, it will demolish all social institutions, making human life without fear impossible.

The opposition of legitimacy is usurpation, i.e. power, which is not backed by public conviction that it is justifiable power. In Ferrero’s investigation of social life, politics held pride of place, an orientation detectable in Bibó’s social philosophy as well. Ferrero did not concealed the parallel between the crisis of Antiquity and the crisis of modern times following the First World War. He declared that after the war the principles of legitimacy had failed to fulfil their function. He cited two principles, the principle of dynastic legitimacy, and the modern principle of people’s sovereignty. In his opinion, the dynastic legitimacy is an ancient principle which sustained European political structures for over one thousand years. After the French Revolution of 1789, this principle which emphasized the descending theory of power, declaring that power descends from God, was replaced by a new theory, according to which political power originated in people, i.e. was based on citizens’ consensus.

In *On European Balance and Peace* Bibó presented a very similar point of view in his analysis of European social development after the First World War. In his study entitled *German Political Hysteria* he declared, that the main cause of German post-war political upheaval had been the crisis of legitimacy. In practice Germany suffered from the lack of a workable conception of legitimacy. The war had brought about the bankruptcy of the old aristocratic German elites, but the dynastic idea of legitimacy sank together with them. There were no new political elites capable of filling the political vacuum left by the war. The war and the German revolution demolished the territorial principalities and the aristocratic social structures, which though they had previously been the main obstacles to German social development, had also been the political authorities. They were not replaced with new, widely accepted political authorities.²⁸³ In Bibó’s interpretation, this process was the main cause of German fascism..

In Bibó’s philosophy the two great peace constructions, namely the Vienna Peace Treaty in 1815 and the Versailles Peace Treaty in 1920 deeply influenced European development in the balance of power as well as in social development. In fact, here there are essential parallels between Bibó’s conceptual world and Ferrero’s political philosophy. In other words, Bibó took over, transformed and further developed his former professor’s thoughts.

The role of the French Revolution was very important in Bibó’s frame of reference, being closely connected to the problem of legitimacy. Following Ferrero, he evaluated this revolution in a double manner. On the one hand this event eliminated the exaggerated concentration of power in France, thus proving useful for French social development; on the other hand it unleashed the endless stream of violence in French society and Europe, thus proving very harmful. The French Revolution was imbued with social criticism; in Bibó’s philosophy it is an essentially European phenomenon unknown elsewhere, China is an exception. However the French Revolution opened the way to terror as a means of solving social problems:

„The French Revolution was, at the same time, the most and the least successful revolution of European history. Most successful because it made possible such a thorough and rational re-

²⁸² Ibidem... p. 28.

²⁸³ *On European Balance and Peace* In: Bibó István: Selected Studies, volume I. p. 421.

organization of society as had never before been accomplished by a revolution, least successful, because it aroused so much fear that the Western World has not since recovered. What makes revolutionary violence justifiable and legitimate? If we reconsider that every violent action and all hatred originate from the fearful, distorted state of a man's mind, then we must reject the notion that violence, in and by itself, has a liberating and creative effect, and that certain kinds of social progress simply cannot be imagined without."²⁸⁴

Moreover, this revolution created two types of distorted individuals: the professional revolutionary, who wants to solve every problem with revolution, without considering concrete social conditions, and the professional reactionary who wants to prevent revolution at any cost. Besides these harmful phenomena, the French Revolution contributed to other nations' deadlocks, in the first place to German political hysteria. If we draw a parallel between Bibó and Ferrero, we find a striking resemblance between them. Ferrero assessed the French Revolution in a way similar to Bibó. First of all Ferrero inquired: „why were the consequences of the French Revolution quite the opposite of those intended?" The revolutionaries wanted liberty but created tyranny. They wanted constitutional monarchy but condemned the king to death. They had declared fraternity among nations, but got involved in destructive wars with their neighbours.²⁸⁵ Ferrero gave a brief and very resolute answer. He declared that among the principles of the revolution had been fundamental contradictions.²⁸⁶

In Ferrero's theory we find a distinction between two kinds of revolution: 1. *the constructive revolution* (la révolution constructice) 2. *the destructive revolution* (la révolution destructice)²⁸⁷. The constructive revolution lasts for centuries giving new impetus to society. The destructive revolution is just the opposite; a brief and devastating phenomenon, destroying the existing legitimacy with nothing to replace. These two types of revolution can emerge alone or together. In the French Revolution they overlapped. The result was fatal: the forces of destructive revolution paralysed the forces of constructive revolution. In this contradiction Ferrero discovered the key to the French Revolution.²⁸⁸

Comparing Bibó's theory with Ferrero's it is not too hard to detect the parallels. Earlier we saw Bibó's assessment of the double nature of the French Revolution. In fact, he made a distinction between social developments in the Netherlands, England and France. In England and the Netherlands, the revolutions did not demolish medieval social development. On the contrary, metaphorically they crowned it. These countries were fortunate for they could avoid the devastating storm of destructive revolution, which in France proclaimed the total annihilation of the Past.²⁸⁹ The Dutch and English revolutions did not demolish dynastic legitimacy, but safeguarded it. This process spiritualized royal power, without seeking extreme, unattainable aims, and without awaking the monster of revolutionary violence. Bibó warns the reader: if a revolution moves toward excessive violence, this signals, that there is something wrong with its declared aims. The participants of Dutch and English revolutions did not seek to realize impossible things, nor did they arouse the spirit of fear. In his theory the most fateful consequence of the French Revolution was this spirit of fear. This fear compelled

²⁸⁴ *Reflections on the Social Development of Europe*. In: István Bibó: *Democracy, Revolution, Self-Determination*. Translated by András Boros-Kazai, Columbia Univ. Press, New York, 1991, p.449-450.

²⁸⁵ Guglielmo Ferrero: *Les deux révolutions françaises 1789-1796*, Paris 1951, p. 16.

²⁸⁶ *Ibidem...* p. 16-17.

²⁸⁷ *Ibidem...* p. 17.

²⁸⁸ Guglielmo Ferrero: *Reconstruction. Talleyrand a Vienne (1814-15)*, Paris 1940, p.3.

²⁸⁹ *Reflections on the Social Development of Europe*. In: István Bibó: *Democracy, Revolution...*p. 446.

the French revolutionists to conduct war against Europe and gave birth to the Napoleonic dictatorship. Napoleon was full of fear as well. His power was illegal and the illegal power is continually in the state of fear. This kind of power continually fears for its survival. In Bibó's interpretation, following Ferrero, Napoleonic state was the archetype of modern totalitarian states. Napoleon weakened the idea of dynastic legitimacy because he created artificial states everywhere, bestowing the title of 'king' to his relatives. But the Peace Treaty Conference of Vienna was the reconstruction and reshaping of the world based on the principle of dynastic legitimacy.

Ferrero a whole book dedicated to this peace conference, entitled *Reconstruction* which deeply influenced Bibó's intellectual development. Here the French historian explained a complete philosophy of history, in the centre of it posing the notion of legitimacy. In the preface of this work we find a dramatical description of European crisis. (The book first time was published in 1940) Here the last century was presented as a series of failures and disappointments. The beginning of this cul de sack was the French Revolution which discredited the old notions of law, justice and legitimacy. The breaking out of the war in 1914 was only the last consequence of a long historical process, in which had disappeared the distinction between reality and illusions. Only few people could learn from the bitter lessons of first world war. Many people were not able to face reality. But pursuing of dreams had led to a new catastrophe, wrote Ferrero in a disillusioned manner in Geneve on 31st December, 1939. The second world war had broken out four months earlier.

How did begin the distortion of European history? - this is the basic question of this book, in which the author gave an detailed answer to this question. History is ruled by two principles: 1. the spirit of adventure [l'esprit d'aventure] 2. the spirit of construction [l'esprit constructif] These principles are continuously replacing each other during the history. In the age of spirit of adventure old institutions and values are questioned, and the world is dominated by unquietness. The people run into obscure adventures without consideration. In the age of spirit of construction the world-order is established or re-established: it happens partly with new institutions and values, partly with old ones. Undoubtedly, that the French Revolution was a watershed between two ages. For Ferrero it was the period of great fear [le grande peur].

The two European Peace Treaties, the Peace Treaty of Vienne and the Peace Treaty of Versailles play a very important and determining roles in European history. Bibó refused the deterministic explaining schemes of history, and emphasized the human responsibility in political decisions. This responsibility is heightened in connection with the peace conferences, because these events usually determine the way of history for a long time. These processes of peace-making take place in a „fluid period“, when before social development and international relations open new horizons. This means great historical chances which can be grasped, or can be failed by the participants. Bibó called peacemaking a kind of art which needs numerous prerequisites. First of all, the peacemakers must abandon the commonly accepted illusion, according to which brutal physical force, and military predominance can solve everything. Bibó in a detailed acute minded analysis proved that the peaces based on military violence never can enjoy a great durability. In other words the winners can not impose their will on the losers. Bibó, following Ferrero's book argumentation, emphasized, that in the 17th-18th centuries, the European diplomacy had built a cultured and sophisticated way for war and peace as well. These methods were parts of political culture, which was rooted partly in the state theories of Christianity, partly in the right of nature.

„In the seventeenth and eighteenth centuries, the principle of monarchic-feudal legitimacy could create a relatively high level of stable European order. This order had, as shown by Guglielmo Ferrero, its own legitimate base - the divine right of kings... The sovereign was free

to cede part of his territories as it was held that he had the right to dispose of the loyalties of his subjects.. War was the only means of settling a territorial dispute, and from the mid-seventeenth century up to the French Revolution, warfare became formalised in the manner of a duel. In comparison with the later wars the destructive impact was limited by fighting with small professional armies and war was not intended to annihilate the enemy... The victor did not go to extremities in exploiting his military triumph and was usually satisfied with a favourable settlement of the original dispute - the defeated would give up the disputed area and in most cases resign himself to the new situation.”²⁹⁰

In 1920 during the Peace Conference of Versailles the situation was dramatically different in comparison with the situation of Europe during the Peace conference of Vienne. The Law of Nature and the Law of People were not any more commonly accepted grounds for a successful peace treaty. In Bibó's theory this was the ultimate root of the paralysis of international institutions. Without commonly accepted values the principles of legitimacy could not function as well. The dynastic principle had lost its vigour and the people's sovereignty could not take over its position perfectly..

For Bibó the problem of legitimacy was not only a theoretical problem. After the second world war Hungary was in its ruins, and because of the collapse of old Horthy-regime there was not a functioning political power. In December 1944 in Debrecen had been formed a Provisional National Assembly which nominated a Provisional Government. But were these institutions legal? - posed the questions István Bibó. In this case it was a vital important practical issue. In his answer Bibó pointed out - in a similar way like Ferrero did it - that there are not formal criteria for deciding that a government legal or illegal. It always depends on the actual conditions. The most important factor is the prestige of the given government. The government is self-confident, and trusts its own strength, if it can be backed by legality. It seems to be a vicious circle, because in such situations like was in Hungary in 1944, legality is lacking. In this case - declared Bibó - the ultimate force is the public conviction. In other words the crucial issue. that the new political power must be in concord with the actually accepted principle of legitimacy, and in lack of this principle the government can get the protection of public opinion by its own achievements.

Conclusion

Undoubtedly, Guglielmo Ferrero's theory on fear, revolution, peace making and legitimacy greatly influenced István Bibó. For Bibó the European development was essentially the lessening of amount of violence. He was deeply convinced that mere interest-enforcement and the naked violence can not be applied as explaining principles for the history of societies. When naked force and brutal violence dominate social life, this fact is always the sign of a deep crisis. At last but not at least: for Ferrero and Bibó the history of European civilization is history of gradual humanization of power.

²⁹⁰ István Bibó: *The Paralysis of International Institutions and the Remedies*. pp. 17-18.

Gábor Kovács

Guglielmo Ferrero és Bibó István legitimitáskonceptiója

Az 1870-ben született Guglielmo Ferrero már a századforduló környékén ismert és népszerű történetírónak számított.²⁹¹ Reputációját mindenekelőtt hatkötetes Róma-történetének köszönhette, amelyet az első világháború éveiben magyarra is lefordították.²⁹² Ezt a magyar fordítást fennmaradt jegyzetei tanúsága szerint olvasta Bibó István is, akinek feltehetőleg ez volt az egyik első találkozása Ferrero műveivel. Ferrerót a 19. századi olasz politikai élet válságai fordították a politikai hatalom legitimitásának kérdései felé. Az egymást követő olasz politikai krízisek nyomán fokozatosan kialakul az a meggyőződése, hogy valamely politikai forma elégtelen elismertsége, azaz legitimitáshiánya, illetve az ilyesfajta hatalom képviselőinek bizonytalanságból és félelemérzetből fakadó agresszivitása között ok okozati viszonyt kell látni. Ezt a meggyőződését csak tovább erősítették az első világháború történései. Ferrerót mélyen megrázta az első világháború utáni válság: 1921-ben egy meglehetősen pesszimista színezetű könyvet írt *La ruine de la civilisation antique* (Az ókori civilizáció bukása) címmel, melyben egyáltalán nem titkolta azt a véleményét, miszerint nagyon is erőteljes hasonlóság fedezhető fel az antik civilizációnak a saját, meg nem oldott legitimitációs válsága miatti fölbomlása, és a modern Európának hasonlóképpen legitimitációs zavarokra visszavezethető krízise között.²⁹³ A mű szinte egyidőben jelent meg *A Nyugat alkonyával*, s ahhoz hasonlóan az európai krízist értelmezni akaró válságirodalom vonulatához sorolható. Ferrero könyve Spengleréhez hasonlóan a modernitás és az antikvitas közötti párhuzamokra épül, s jóllehet tételeken nem fejt ki az egymást váltó kultúrkörök elméletét, gondolatmeneteiben hallgatólagosan föltételezi azt. Ferreronak gondolatai későbbi nagy műveiben bontakoznak ki a maguk teljességében. Tulajdonképpen három könyvről van szó: ezek közül időrendben az első az *Aventure. Bonaparte en Italie, 1796-97*, (Kaland. Bonaparte Itáliában 1796-97-ben. Megjelent 1936-ban). Ezt követi a *Reconstruction. Talleyrand à Vienne (1814-1815)*, (Újjáépítés. Talleyrand Bécsben. 1814-15. Megjelent 1940-ben), míg a trilógia harmadik darabja a *Pouvoir. Les génies invisibles de la cité* (Hatalom. A város láthatatlan szellemei. Megjelent 1942-ben). A három nagy opuszhoz egy negyedik is csatlakozik, melyet Ferrero egyik tanítványa állított össze mestere egyetemi előadásainak anyagából. Ennek a címe: *Les deux revolutions francaises 1789-1796* (A két francia forradalom: 1789-1796. Megjelent 1951-ben).

²⁹¹ Ferenczi László: „Guglielmo Ferrero” In: *A hatalom humanizálása*. Tanulmányok Bibó István életművéről. Szerkesztette Dénes Iván Zoltán. Pécs: Tanulmány Kiadó, 1993, 49.o. Ferrero műveinek részletes bibliográfiája megtalálható: Guglielmo Ferrero. *Histoire et Politique au XXe siècle*. Geneve, 1966, 139-191.o. Ferrero századeleji magyarországi recepciójára vonatkozóan: Ferenczi László: „Ferrero en Hongrie (1905-1918)” In: *Venezia, Italia e Ungheria tra Decadentismo e avanguardia*. Budapest: 1990, 221-227.

²⁹² Guglielmo Ferrero: *Róma nagysága és hanyatlása I-VI*. Fordította Lakatos László és Lendvai István. Révai Kiadás, Budapest, 1914-16

²⁹³ „A világháború, ha csak nagy vonásaiban s következményei tekintetében is, a Septimius Severus okozta változásokhoz hasonlítható: aláásta a tekintély és a legitimitás alapját, vagyis a társadalmi rend épületének alapjait. Ez az alap Közép- és Kelet-Európa nagy monarchiáiban a dinasztiaknak Istentől származó joga volt, a nyugati demokráciákban a nép akarata. A császárság bukása Oroszországban, az Osztrák-Magyar Monarchiában és Németországban halálos csapást mért az Isten kegyelméből való uralom elvére, és ezt aligha fogja valaha kiheverni. De a vele szemben álló elv sem igen fogja élvezni diadala gyümölcseit. Határozatlansága és a megvalósításának útjában álló óriási nehézségek miatt valószínűleg anyagilag és erkölcsileg meggyengülve került ki ebből a rettenetes válságból...” /Guglielmo Ferrero: *Az ókori civilizáció bukása*. Fordította Schmidt József, Holnap Kiadó 1993, 32.o. (A továbbiakban: *Az ókori civilizáció...*.)

Ferrerót történeti tények nem önmagukért érdekelték: bennük valójában kora gyötrő problémáinak történeti gyökereit kereste. Az ilyesfajta gondolkodói attitűd igencsak szimpatikus volt Bibónak, hiszen írásaiban őt magát is mindvégig hasonló motívumok mozgatták. Ferrero munkái tehát nemcsak problémafölvetésük konkrét tartalma, hanem azok módja miatt is kiindulópontul szolgáltak számára azokhoz a nemzetközi jogi és politikaelméleti gondolatmenetekhez, melyek éppen ebben az időszakban formálódtak meg benne. 1934-35-ben Bibó személyesen is találkozott Ferreróval, aki 1931-ben elhagyta annak a Mussolininek az Olaszországát, akinek fasiszta rezsimjével mélységesen nem értett egyet. Valójában már 1924-ben, Matteotti meggyilkolása után nagyon élesen kritizálta a Ducét, ám csak hét évvel később sikerült emigrálnia. Addig ugyanis nem kapott útlevelet.²⁹⁴ Távozása után Svájcban telepedett le, s a genfi Institut de Hautes Etudes Internationales professzora lett. Az akkor éppen genfi ösztöndíját töltő Bibónak így alkalma nyílt arra, hogy járjon Ferrero előadásaira. Az olasz professzor igen nagy benyomást tett rá. Bizonyítja ezt az is, hogy az 1943-44 között írott nagy mű, *Az európai egyensúlyról és békéről* kéziratának elején könyvét egykori genfi mesternek ajánlja. Teóriája kifejtése során pedig számos helyen hivatkozik Ferreróra.

Ferrero utolsó nagy műve a *Pouvoir*. Célszerűnek látszik, hogy politikai filozófiájának fölfejtését ezen az íráson keresztül kezdjük el. A könyvben ugyanis Ferrero voltaképpen összefoglalja a politikai hatalom természetére vonatkozó addigi nézeteit. A kiindulópont antropológiai: politikai hatalomra azért van szükség, mert az ember félelemmel teli lény. A félelem alapja az ember haláltudata. Az ember a világmindenség egyetlen olyan lénye - mondja Ferrero költői pátoosszal - akinek tudomása van a halálnak arról a sötét éjszakájáról, amelybe az élet rohanó folyója az örökkévalóság óta beleömlik.²⁹⁵ A haláltól rettegő ember képzelete elsötétíti az univerzumot: fiktív lényekkel és gonosz erőkkel népesíti be azt. A legnagyobb félelem forrása azonban a másik ember: ugyanis az ember abban is egyedülálló lény, hogy képes élet kioltására alkalmas eszközöket készíteni. Ez a gondolatmenet nyilvánvaló módon inspirálta Bibó öregkori művének *Az európai társadalomfejlődés értelmének* ugyancsak az emberi félelem szerepével foglalkozó passzusait, amelyekben a következőképpen fogalmazza át Ferrero gondolatait:

„Az, hogy az ember tudja, hogy meg fog halni, egy egészen újféle lelki betegségnek a lehetőségét jelenti, és valószínűleg az van mind a politikum, mind a vallás legfőbb, legvégső indítékainak a gyökerénél, és ez pedig a félelem tudata... aki azonban tudja, hogy meg fog halni, az eljut ahhoz, hogy féljen a saját gondolataitól.... ugyanakkor azonban hamarosan kialakul a közösségben élő embernek egy további nagyon lényeges tapasztalata, az, hogy a félelem jelzésének a legintenzívebb forrása a másik ember. A másik ember tudja bennem a legnagyobb félelmet okozni...”²⁹⁶

Ferrerónál a félelem-koncepcióhoz szervesen kapcsolódik a civilizációról adott definíció. A civilizáció lényege nem a technikai tökéletesedés folyamata: ha van egyáltalán értelme a haladás szónak, akkor az nem föltétlen kapcsolható össze a technikai és tudományos fejlődés kétségtelen tényeivel. Ha összevetjük a civilizáció és a haladás fogalmát, akkor azt találjuk, hogy mindkettőnek van egy közös eleme: a javítás eszméje. A kérdés azonban éppen az, hogy mire vonatkozik ez a javítás. Ferrero szerint az adott civilizációban jelenlevő félelem-mennyiség csökkenése jelenti az illető civilizáció javítását, és ebben áll a haladás lényege. Másként fogalmazva: a civilizáció nem más, mint a bátorság iskolája.²⁹⁷ Ha a különböző

²⁹⁴ Erre vonatkozóan lásd: Ferenczi László: „Guglielmo Ferrero” In: *A hatalom humanizálása*, 56.o.

²⁹⁵ Guglielmo Ferrero: *Pouvoir*, 26.o.

²⁹⁶ *Bibó III.* 11-12.o.

²⁹⁷ *Pouvoir*...33.o.

civilizációkat összehasonlítjuk, akkor fejlettebbnek azt lehet tekinteni, amelyik előbbre jutott a félelem visszaszorításában. Ezt a civilizáció-tipológiát Bibó is átveszi. Az 1953-56-os, az európai társadalomfejlődésről szóló töredékben építi be a Ferrero-féle koncepciót a saját gondolatmenetébe.²⁹⁸

Ferrero szerint igen lényeges, hogy nemcsak a vallásban, hanem a politika területén is vissza lehet szorítani a félelmet. A kínai történelem bizonyos szakaszait leszámítva²⁹⁹, ez kizárólag Európában történt meg. Ez ismét csak olyan gondolat, melyet Bibó majd fölhasznál 1971-72-es esszéjének gondolatmeneteiben.³⁰⁰ A politika szférája Ferrerónál és Bibónál egyformán kiemelt jelentőségű, mert a halálfélelem legkártékonyabb kompenzációs formája az emberek közötti harc, a társadalmi-politikai konfliktusok jelensége. A hatalmat, mint a probléma elsődleges orvosságát, természetesen minden emberi közösség fölfedezi, azonban ez az orvosság nagyon ambivalens hatású. Ugyanis egyfelől csökkenti a félelem következményeit, azonban maga is félelmet gerjeszt.³⁰¹ A hatalom ugyanis a kényszerítés eszközeinek birtoklását és alkalmazását jelenti. A döntő kérdés ezért az, hogy miként tud a hatalom ebből a rossz körből kitörni. Ez oly módon lehetséges, hogy megpróbál bizalmat kelteni maga iránt. Ennek a módja pedig az, hogy bizonyos alapelvek szerint veszi át a kormányzást, és a későbbiekben is ragaszkodik ezekhez. Ha a többség törvényesnek tekinti a hatalmat, el is fogadja ezt: ezzel nő a bizalom és csökken az adott társadalomban létező félelem mennyisége. Lényegében ebben áll a hatalom humanizálódásának, emberségesebbé válásának a folyamata.

Mindenféle hatalomnak tekintélyre van tehát szüksége: ezt a legitimitás elvei biztosítják a számára. Ferrerónál négy ilyen alapelveket lehet találni: *1. a választás elve 2. az öröklési elv 3. az arisztó-monarchikus elv 4. a demokratikus elv.*³⁰² A négy elv azonban csak elméletileg különíthető el egymástól, a valóságban a választás elve, a minden ember egyenlőségét valló demokratikus elvvel, míg az öröklés elve az emberek minőségi különbségét hirdető arisztó-monarchikus elvvel kapcsolódik össze. Vannak persze kivételek is: előfordulhat, hogy az arisztokrata-monarchikus elv az öröklés elve mellett a választás elvét is fölhasználja.

Az európai civilizáció történetét Ferrero lényegében véve a két legitimitási elv történetén keresztül írja le. A legitimitási elvek nem önmagukban állnak: nem „lóghatnak a levegőben”, tartósságuk egyik alapvető feltétele a korszak általános szellemi orientációjával való összhangjuk. A legitimitási elvek nem működnek korlátlan ideig: hosszabb-rövidebb idő után többé már nem képesek funkciójukat betölteni. Ennek alapvetően két oka lehet: az egyik az, hogy nem tartják be, meghamisítják, lejáratják őket, másrészt pedig az, hogy ezek az elvek egész egyszerűen előregednek, vagyis többé már nem felelnek meg a kor megváltozott általános szellemi orientációjának.

Ez történt Franciaországban. Itt a legitimitás dinasztikus elve előregedett, és az 1789-es történelmi vihar már egy olyan több évszázados fát döntött ki, amelynek a gyökerei már

²⁹⁸ „Az európai társadalomfejlődésről (1953-56)” In: *A hatalom humanizálása*. 349-350. o.

²⁹⁹ *Pouvoir*. 254.o.

³⁰⁰ „Az, hogy a szabadság és félelemmentes nyugodt értelem uralmát állandósítani, intézményesíteni lehet, lényegileg két nagy kultúrkörben vetődött fel. az egyik a görög-római kultúrkör, a mások a kínai. ebben kettőben jelentek meg olyan politikai ideológiák, olyan politikai gyakorlatok, amelyek megszüntették az emberiség történetét - ahogy azt Ferrero megjelöli egy helyen - a zsarnokságok egyhangú változásává tenni, és helyette olyan kísérletekké váltak, amelyek megkísérelték a hatalmat tartósan, intézményesen humanizálni, moralizálni, szabadságelemekkel kontrollálni és végül végső célként felszámolni.” *Bibó III. 13.o./*

³⁰¹ U.o. 29.o.

³⁰² U.o. 17.o.

elkorhadtak.³⁰³ Egy korszak szellemi orientációjának forradalmi megváltozása konstruktív jellegű, mert általa egy civilizáció új irányra tesz szert, míg a régi típusú legitimitást érvénytelenítő forradalom destruktív jellegű. Franciaország balszerencséje az volt, hogy ott a két típusú forradalom egybeesett, s ez a tény torzította, deformálta, végső soron pedig megsemmisítette a bennük levő pozitív tartalmakat.³⁰⁴

Ha ugyanis a szellemi orientáció változatlan, akkor a régi legitimitás nem föltétlenül törik szét olyan brutális módon, mint az Franciaország esetében történt: Anglia emiatt tudta tragikus fordulatok nélkül, hosszas evolutív fejlődés során összeegyeztetni a dinasztikus legitimitás és a modern, választáson alapuló demokratikus legitimitás elveit és gyakorlatát. Az 1789-es francia forradalom első szakaszában ugyancsak voltak törekvések az angol kormányzati modell megvalósítására, ezek azonban nem jártak sikerrel. A kudarc okát Ferrero mindenekelőtt a dinasztikus legitimitás 1789 nyarán történő túl gyors összeomlásában, s ennek nyomán a francia társadalomban eluralkodó félelemben látja. A baj nem 1789 alapelveiben volt, mert ha ezeket az alapelveket valóban alkalmazzák, akkor ezek csökkentik a társadalmi félelem mennyiségét. Azonban ezeknek az elveknek a gyakorlatba történő átültetésére több ok szerencsétlen egybeesése következtében nem kerülhetett sor. A politikai élet minden szereplője a félelem hálójában vergődött: az udvar félt az Alkotmányozó Nemzetgyűléstől, az pedig az udvartól, s mindketten az alsóbb néposztályoktól, a tömegektől, amelyek nem érezvén többé érvényes politikai autoritás jelenlétét, megtagadták az engedelmességét a politikai elitnek. Ezzel egyidőben pedig a politikai elit is elveszítette az önbizalmát: a két jelenség ugyanannak a dolognak a két oldala volt, melyek között 1789 nyarán pozitív visszacsatolás jött létre: gerjesztették, erősítették egymást.³⁰⁵

A folyamat legkárosabb következménye a fiktív összeesküvésektől való félelem volt. A kölcsönös félelem azt eredményezte, hogy a politikai játéktér valamennyi szereplője torz módon értelmezte a többiek cselekedeteit: bármit is tettek a többiek, abban minden egyes szereplő ellene irányuló fenyegetést látott. Egy ilyen helyzetben a félelem rossz köréből kitörni nagyfokú politikai bátorságot igényel. Ebben az esetben azonban ilyennel senki nem rendelkezett.

Bibó genfi mesterének félelem-koncepcióját követve hozzá hasonlóan ugyancsak két szakaszra osztja a francia forradalom történetét. Nézete szerint az első szakasz lényegében véve beilleszthető a politikai-társadalmi elitek elégtelen funkcióteljesítését számonkérő nagy középkorvégi társadalmi forradalmak sorába. Bibó hangsúlyozza: ha a francia forradalom megállt volna ezen a ponton, akkor ugyanúgy a lényegileg pozitív hozadékú forradalmak sorát gazdagította volna, mint az angol vagy a németalföldi. A forradalom második szakaszának sikertelenségét Bibó - a Ferrero-féle történetfilozófia és politikai elmélet legfőbb érték-kritériumát alkalmazva - abban látja, hogy a félelem társadalmi összmenyisége nemhogy

³⁰³ *Pouvoir...*74-75.o.

³⁰⁴ *Reconstruction*. Talleyrand a Vienne. (1814-1815), Paris, 1940: 3.o., illetve: *Les deux revolutions francaises...*18.o.

³⁰⁵ U.o. 32.o.

csökkent volna, hanem éppen ellenkezőleg, addig elképzelhetetlen módon megnövekedett.³⁰⁶ A második szakasz kudarcát tehát Bibó szerint az okozta, hogy bekövetkezett az erőszak eszkalációja.

Ferrero szerint az építkező, konstruktív, megállapodott történelmi korszakokat törvényszerű módon az útkeresés, az irányváltás időszakai váltják fel. A konstruktív korszakokban az események formálásban viszonylag kis szerepe van a szereplők személyiségének. Teljesen más a helyzet az irányváltás, a bizonytalanság, Ferrero kifejezésével a kaland időszakában. Ilyenkor nagyságrendekkel megnövekedik az emberi tényezők szerepe. Képlékeny korszak ez, az eseményeknek nincsen szabályok által megszabott menete. A kaland időszakát aztán - mint az a napóleoni háborúkat lezáró békekötés időszakában is történt - ismét egy stabilabb periódus váltja föl, amelyben részben az előző időszak sebeinek begyógyítása, részben pedig egy új éra megalapozása történik meg.

Az *építés-kaland-újjaépítés* egymást váltó korszakainak koncepciója befolyásolja Bibó történelemképét. A történelemben szerinte is hosszú determinált korszakok és rövid indeterminált pillanatok váltják egymást. A nyugodt hosszú időszakokban a társadalmak a struktúrájukból következő működési szabályok alapján funkcionálnak. Egy idő múlva azonban bekövetkezik a régi struktúrák elhasználódása és átalakulása, aminek következtében a társadalmi cselekvés régi módjai mind kevésbé tűnnek maguktól értetődőnek. A beköszöntő válságok részben belső, társadalmi-politikai nyugtalanságban, részben pedig külső működési zavarokban, azaz a nemzetközi rendszer diszfunkcionális működésében manifesztálódnak. Ez általában a forradalmak és a háborúk korszaka. A zűrzavar időszakát aztán - akárcsak Ferrerónál - Bibó koncepciójában is az újjaépítés évei váltják föl. Ezek általában - bár nem mindig - a nagy háborúkat lezáró békekonzferenciákkal kezdődnek. Ilyenkor az születő új világ kialakításában nagy szerep jut azoknak a politikusoknak, akik megfogalmazzák az új működési szabályokat. Itt sok függ a résztvevők egyéni kvalitásaitól, illetve attól, hogy képesek-e hosszabb távú közös értékszempontokat érvényesíteni a rövid távú érdekszempontokkal szemben. Bibó számára az 1814-1815-ös bécsi békekonzferencia az értékszempontú cselekvés, míg az 1919-20-as versailles-i az érdekszempontú, korlátozott, egoista cselekvés iskolapéldája.

Ferrero szerint Franciaországban a legitimitási elv meghamisításának következménye a kaland szellemének fölülkerekedése, és az ezt a szellemet megtestesítő Bonaparte hatalomra kerülése, az események végső kifizetését tekintve pedig az európai egyensúly fölborulása és egy egész Európára kiterjedő háború volt. Bonaparte egyébként az a történelmi személyiség, akiről Ferrerónak egyértelműen és mélységesen negatív véleménye van: szerinte ő a 20. századi totalitárius diktátorok korai előképe. Megtagad tőle mindenféle nagyságot, beleértve a diabolikus nagyságot is. Egy egész könyvet szentel a Bonaparte személyéhez kapcsolódó, és általa teljes egészében hamisnak bélyegzett mítosz leleplezésének. Így születik az *Aventure*. Ebben részletesen elemzi Bonaparte 1796-97-es itáliai hadjáratát, amely Ferrero értelmezése szerint lényegében a francia belpolitikában eluralkodó félelem külpolitikai vetülete, a forradalmi francia állam abnormálisan megnövekedett energiáinak a következménye volt.

³⁰⁶ „A francia forradalom az európai történelemnek egyszerre a legsikeresebb és a legsikertelenebb forradalma. A legsikeresebb azért, mert a társadalomnak olyan mértékű racionális átszervezését tette lehetővé, amekkora mértékű átszervezést az azelőtti forradalmak nem csináltak, és a legsikertelenebb azért, mert egy olyan mértékű félelmet keltett föl, amiből nyugati világ azóta sem tudott felépülni. Mi adja egy forradalmi erőszak indokoltságát és jogosultságát?...Ebben a szituációban a forradalmi erőszaknak az a szerepe, hogy...egy ellenállhatatlannak, félelmetesnek, hatalmasnak és tekintélyesnek látszó hatalmi gócról...néhány erőszakos gesztus erejénél fogva megmutatja, hogy annak sem funkciója, sem ereje nincsen, ezáltal egy óriási felszabadulást, lélektani és tetteges felszabadulást hoz létre az alávettettek körében. Csakis akkor termékeny egy ilyen forradalmi erőszak, ha pillanatnyi, és ezután a feladata után nem folytatódik „Az európai társadalomfejlődés értelme.” *Bibó III.* 40-41.o.

Franciaország a belpolitikában föltalálta a terrort, ám a hadviselésben is jelentkezett egy végzetes újítással: ez volt a szabályok nélküli háború. Bonaparte itáliai sikereit Ferrero gyakorlatilag teljes egészében erre az új típusú hadviselésre vezeti vissza. A győzelmek oka nem Napóleon hadvezéri zsenialitása, hanem a szabályok fölrúgása volt. Ferrero értelmezése szerint Napóleon 1796-97-es észak-olaszországi győzelmei lényegében véve a szabályokon átgázoló hadviselés győzelmei voltak.

Bibó István teljes mértékben egyetértett genfi mesterének Napóleon értelmezésével. Ennek bizonyítékát számos írásában megtalálhatjuk. *Az európai egyensúlyról és békéről* gondolatmeneteiben Napóleon a romantikus hős pózában tetszelgő politikus archetípusaként jelenik meg, aki működésével tönkreteszi, lerombolja a 18. század egyik legnagyobb civilizációs vívmányát, a szabályok által kordában tartott hadviselés és az indulat nélküli békekötés hagyományát, bevezetve helyettük a totális háború és az ellenfél tönkretételét célul kitűző békekötés pusztító hatású gyakorlatát.³⁰⁷ *A nemzetközi államközösség bénultsága és annak orvosságaiban* Napóleon ugyancsak a szabályokat fölrúgó, az európai államrendet tevékenységével szétziláló politikusként tűnik fel.³⁰⁸

Ferrero az *Aventure*-ben hosszasan elemzi Napóleon győzelmeinek közvetlen és közvetett következményeit. Ezek a győzelmek közvetlen módon hozzájárultak az ancien regime itáliai összeomlásához. A túlságosan merev, a rend szellemével túlságosan is eltöltött, megkövesedő itáliai társadalmak képtelenek voltak ellenállni a létszámban kicsiny, de a kaland szellemét képviselő francia seregeknek. A régi rendszer látványos összeomlásának azonban hosszabb távon voltak drámai következményei. A dinasztikus legitimitást maguk mögött tudó régi politikai elitek csődje a társadalom szemében lejáratja magát az elvet is. Az új politikai elvnek, a népszuverenitáson alapuló demokratikus legitimitásnak pedig csak a helyi társadalmak csekély kisebbsége volt a híve. Következésképpen a hatalomra kerülő formailag demokratikus rendszerekben a népszuverenitás olyan hamis fikció volt, amely egy forradalmi kisebbség diktatúrájának elfedésére szolgált, s csupán a francia fegyverekre támaszkodva tudott fennmaradni. Napóleon maga ennek egyáltalán nem örült, de a helyzet rákényszerítette a franciabarát forradalmi rezsimet támogatására. Ki kellett alakítania valamiféle status quot, ha nem akarta, hogy a dinasztikus rezsimet összeomlása - amelyet ő és hadserege idézett elő - nyomán támadt politikai vákuum és az ezt követő társadalmi zűrzavar őt és seregét is magába szippantsa. Az eseményeknek azonban az egészen hosszú távú következményei voltak igazán károsak: a dinasztikus legitimitás és a népszuverenitás elve Itáliában egyformán hitelét veszítette. Az előbbi azért mert a nevében kormányzó politikai elitek látványosan csődöt mondtak, az utóbbi pedig azért, mert a nevében kormányzó új elitek látványosan visszaéltek vele. Itália elveszítette a hitét abban, hogy a politikai hatalom legitimálható: emiatt a következő száz évben az olasz politikai rendszerek képtelenek voltak konszolidálódni. Többé-kevésbé gyökértelen kormányzatok követték egymást, és ez a folyamat konkludált Mussolini fasiszta diktatúrájában - vonja meg Ferrero Napóleon itáliai működésének hosszú távú mérlegét.

Véleménye szerint ugyanez a koreográfia érvényesült - legalábbis rövid távon - mindenütt, ahol a következő 15 évben a napóleoni hadseregek megjelentek. Ezek ugyanis a közhiedelemmel ellentétben nem az 1789-es francia forradalom eszméit exportálták - azok Ferrero szerint önmagukban egyáltalán nem voltak pusztító hatásúak, éppen ellenkezőleg - hanem a forradalmi erőszak szellemét és a szabályok nélküli háború gyakorlatát, melyek a megszállt országokban a régi politikai rendszer összeomlását és pszeudolegitim kormányzatok hatalomrajutását eredményezték.

³⁰⁷ „Az európai egyensúlyról és békéről.” *Bibó I.* 313-316.o.

³⁰⁸ *Bibó IV.* 311.o.

Ilyenformán tehát amikor Bibó István különbséget tesz a francia forradalom, illetve Napóleon háborúinak nemzetközi hatása között, voltaképpen Ferrero szempontjait tartja szem előtt, jóllehet ezeket szempontokat most is a saját kifejtéseinek a logikájába ágyazza be: „A francia forradalom eszméinek térhódítása tulajdonképpen arra a három peremállamra szorítkozott, amelyek... a francia kultúrközösségben éltek (Belgium, Hollandia, Svájc)... Azok az országok, amelyek Napóleon háborúit érezték, elsősorban végzetes visszahatást mutattak: Németország, Olaszország, Spanyolország. Mind a három országban a Napóleon-i előretörés egy középkorias szerkezetet rombolt szét átmenet nélkül, úgy hogy az illető ország politikai köztudata nem volt képes a változást nyomon követni.... Ezekben az országokban a nemzeti és szabadságeszmék nincsenek abban a logikus kapcsolatban, mint Franciaországban, hanem a nemzeti eszme egy kívülről jövő forradalmi beavatkozásnak a reakciójaként jön létre. ezért lehetett ezekben az országokban elválasztani a nemzeti eszmét a demokráciától.”³⁰⁹

Ferrero nagy művének a *Reconstruction*nak fő elméleti problémája a következő: hogyan teremthető meg a tartós béke egy egész Európára kiterjedő általános háború után. Ez a bécsi kongresszusnak azért sikerült, mert a résztvevők a 18. század emberei lévén rájöttek: pusztán a pillanatnyi érdekekből kiindulva tartós béke nem lehetséges. A jó és sikeres rendezésnek egyfelől a legitimitás elvéből és az európai egyensúly követelményeiből kell kiindulnia, másfelől pedig a győztesek hatalmi erejét valamilyen módon ötvözni kell a szabad beleegyezéssel. Az kell, hogy a szerződések megtartása nagyobb előnyt jelentsen a veszteseknek, mint azok megsértése. Ez azért igen nehéz feladat, mert a győztesektől bátorságot igényel: az kell, hogy ne féljenek a vesztesektől, ne féljenek attól, hogy a vesztesek szemében a nagylelkűség a gyengeség benyomását kelti.³¹⁰ A *Reconstruction* a legitimitás - illegitimitás problémáját történeti kontextusba helyezve vizsgálja. A legitimitást nem biztosítja pusztán a hatalom birtoklásának időtartama: ezért nem volt legitim Napóleon hatalma, s ezért nem legitimek a 20. század totalitárius államai sem. A pusztán erőre támaszkodó hatalom csak addig képes létezni, míg létezik az őt fenntartó erő. Az európai kultúrkörben a hatalom legitimitásának vagy az öröklés vagy a választás gondolatán kell nyugodnia. A legitimitás elvei nem örök elvek, azokat hely és idő szükségletei szerint kell alkalmazni. S bár a francia forradalom a népszuverenitás elvével a jövő legitimációs elvét fedezte fel, azonban a hatalomgyakorlás módjával le is járatta azt. Ezt vette észre Talleyrand, aki rájött, hogy az európai rend helyreállításához a két alapelv valamiféle ötvözetére van szükség.

Bibó István a *Reconstruction* előbbi elemzését szem előtt tartva vélekedik majd úgy, hogy az 1814-15-ös és az 1919-20-as békekonferenciák között két olyan alapvető különbség van, amelyek miatt az első sikeres volt, míg a második sikertelen. Az egyik különbség az volt, hogy Bécsben a győztesek az általuk vallott elvi szempontok szerint cselekedtek, míg egy évszázaddal később már korántsem ez volt a helyzet. Bécsben a győztesek nem féltek a legyőzöttől. Párizsban igen. Ez volt a második különbség.

Nem vitás, hogy Ferrero elméletéből a politikai átmenetek, a „rendszerváltások” politikai pszichológiai és szociálpszichológiai ihletésű gondolatmenetei gyakorolták a legnagyobb hatást Bibóra. Ferrero legitimitáskonceptiójának ismerete nélkül aligha lehetséges az 1945 utáni magyar helyzettel foglalkozó Bibó-írások kellőképpen árnyalt megértése. Nem kétséges, hogy Bibó az 1944-es összeomlás után született rövid életű magyar demokrácia legitimitásának körülményeit elemezve messzemenően szem előtt tartotta Ferrero megállapításait. Az 1943-44 között íródott *Az európai egyensúlyról és békéről* tanúsága szerint egyébként Bibó már a háború alatt világosan látta, hogy a háború befejezése után a vesztes országokban - tehát

³⁰⁹ Szegedi egyetemi előadások és vázlatok. MTAKK Ms 5116/18, 50, 52-53.o.

³¹⁰ *Reconstruction* 106-107.o.

Németországban és a német szövetségessé, majd pedig csatlóssá lett kis kelet-közép-európai országokban - a legnagyobb politikai probléma a legitimitás kérdése lesz. Ugyanis az ezeket az országokat háborúba és katasztrófába vivő rendszerek el fogják veszíteni legitimitásukat. Bibó az 1945 utáni magyar helyzetet elemző írásaiban részben Ferrerónak az 1848-as francia szituációra vonatkozó eszmefuttatásait, részben pedig az ezeket továbbgondoló saját háború alatti megfontolásait aktualizálta. Magyarország esetében az egyik legnagyobb veszélyt ugyancsak a demokratikus politikai szocializáció hiányában látta, és a demokratikus intézményrendszer fő feladatát a társadalom demokratikus szellemű nevelésében látta. Elképzelése szerint ennek kellett volna megvalósítania az emberi méltóság azon forradalmát, amelyet „1945 félforradalma” nem tudott realizálni.

Konklúzió

Foglaljuk össze röviden vizsgálódásunk eredményeit! Kétségtelen, hogy Guglielmo Ferrero munkássága alapvető módon befolyásolta Bibó Istvánnak a legitimitációról és a politikai átmenetek természetrajzáról kialakított nézeteit. Nagyon is indokolt és érthető tehát az, hogy Ferrero - Németh László, Hajnal István, Erdei Ferenc, Horváth Barna mellett - azon kevés szerző egyike, akikre Bibó név szerint is rendszeresen hivatkozott. Ugyanakkor Ferrero politikai filozófiai koncepcióját több ponton is módosította - úgy ahogyan azt saját világképe logikája megkívánta.

Iván Zoltán Dénes
Three Concepts of Liberty:
István Bibó's, Hannah Arendt's
and Isaiah Berlin's Interpretations

This essay is concerned with some similar and different interpretations of both political and individual liberty. It will compare *Isaiah Berlin's* concepts of positive and negative liberty, *István Bibó's* interpretation of political and personal freedom and *Hannah Arendt's* view of political liberty.³¹¹ The thesis is that all these thinkers may be interconnected with each other, but there are also important differences among them.

Hannah Arendt's interpretation of political realm and political liberty had fundamental parallels with István Bibó's view. Berlin's conceptual differences between both concepts of liberty had no determinative influence upon István Bibó's oeuvre. In spite of this fact the manner in which he connected personal freedom and the self-determination of the political community on the one hand, and the small circles of liberties and modern liberty on the other, had direct links with political freedom and individual liberty. I hope to provide sufficient grounds from this comparison to postulate that neither of them excluded from their value systems the concepts of the self-determination of political communities, that is, political freedom on the one hand, and individual freedom on the other, the former laying the foundations of democracy, the latter excluding (at least restricting) the intrusion of the political community (among other things). All three thinkers tended to correlate the two concepts in principle, but to varying degrees.

³¹¹ *Isaiah Berlin: Four Essays on Liberty*. Oxford University Press, Oxford, 1969, 118-172, *Benjamin Constant: Political Writings* (Translated and edited by *Biancamaria Fontana*) (Cambridge Texts in the History of Political Thought) Cambridge University Press, Cambridge, 1988, 309-328, *István Bibó: Selected Essays* (Válogatott tanulmányok) 4 vols (Selected by *Tibor Huszár, István Bibó Jr.*) Disseminator Press (Magvető Könyvkiadó), Budapest, 1986-1990. II. 367-397, IV. 741-758, 759-782, 796-798. *Hannah Arendt: On Revolution*. Harmondworth, Middlesex, 1977, *Hannah Arendt: Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*. Harmondworth, Middlesex, 1977. On István Bibó's oeuvre, see: *R.N. Berki: The realism of moralism: the political philosophy of István Bibó*. History of Political Thought, XIII,3 (1992) 513-534. Some of István Bibó's works have been published in English: *The Paralysis of International Institutions and the Remedies: A Study of Self-Determination, Concord among Major Powers, and Political Arbitration*. The Harvester Press, Hassocks, Sussex, 1976, *Democracy, Revolution, Self-Determination. Selected Writings*. (Ed. by *Károly Nagy*, translated by *András Boros-Kazai*) Social Science Monographs, Boulder, CO, Atlantic Research and Publications, Highland Lakes, NJ, Distributed by Columbia University Press, New York, 1991. The German, French and Italian translations of some other of his essays are useful. A really good English version of his essays has not yet been published.

I.

I am going to reconstruct *István Bibó* 's concept of liberty.³¹² István Bibó identified the concept of freedom with the political categories of self-rule, self-determination, self-government, that is, political freedom, but he also built in it the concept of individual liberty, the principles of the freedom and dignity of the individual and the relevant guarantees. His notion of freedom is thus identical with the positive concept of freedom which, however, obviously presupposes and implies the negative concept of freedom as well.

The subject of liberty, self-government, self-determination, self-rule is the individual whose physical weakness forces him to live in a community. He is a member of a modern, politically inclined, community, the democratic nation, wrought into one by the elaboration of common experiences and the collective solution of tasks. Individual liberty is connected to the self-government of the community. Where it does not hold even of archaic small circles (ancient city states, village communities, aristocrats, medieval national frameworks), there is despotism or unlimited (personal or impersonal) rule. The antithesis to freedom is tyranny, to nation is empire. The greater part of humanity's history has been determined by a succession of despotic empires; it was the rule, while self-government was the exception.

Modern freedom has emerged from the small circles of liberties, and primarily means that political power is not independent of us but is based on our consent. It is not personal rule but impersonal service, and it cannot be monopolized by anyone or anything. The source of power is the sovereignty of the people, its content is the people's wish, its institutional form is the representative system of liberal democracy based on the distribution of power and human rights.

Sovereignty and the sharing of power is based on the assumption that all power requires moral justification, and the incumbents of power must account for their use or power, since they are not lords but servants of the community. This is made possible by the repression of various attempts at concentrating power, the emergence and reinforcement of the network of mutual services organizing society, and the experiences and behaviour of the community members. The nation is not a fictitious entity limiting the individual; it is the condition, venue and fabric of individual freedom. It is where the cause of liberty and the cause of the collectivity are one, where neither the concept of „people” nor that of „nation” can be expropriated by anyone, since the intentional political association of free individuals is based on the experiences and joint undertaking of the interplay between individual and collective self-rule.

Nor is the sovereign people, the nation, a one-subject, one and indivisible entity, as Rousseau proposed. Despotism may also apply to the people (as it has several times in history). The all-inclusive control of the community, the need to produce that relegates all other needs to second rank, the lack of private sphere, preclude the possibility of an individual becoming free.³¹³ The main antidote is that the „people”, the „nation”, „the collectivity” shall not become empty abstractions which can be easily abused. In other words, the individual and the

³¹² *István Bibó: Selected Essays (Válogatott tanulmányok)* 4 vols. (Sel. Tibor Huszár, István Bibó Jr.) Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1986-1990. I. 5-147, 271-294, 295-635, II. 185-265, 367-397, III. 5-123, 4. 741-758, 759-782, 796-798, For the reconstruction I have also used my former interpretation: *Iván Zoltán Dénes: The taming of fear (A félelem megszelídítése)*. In: *The humanization of power. Essays on István Bibó's oeuvre (A hatalom humanizálása. Tanulmányok Bibó István életművéről.)* (Ed. Iván Zoltán Dénes) Tanulmány Kiadó, Pécs, 1993. 284-309, esp. 296-305, 325-350.

³¹³ *István Bibó: Selected Essays (Válogatott tanulmányok)* 4 vols. (Sel.: Tibor Huszár, István Bibó Jr.) Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1986-1990. I. 183-201. Cf. *Iván Zoltán Dénes: The validity of self-determination (Az önrendelkezés érvényessége)*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1988. 256-340.

community shall not be pitted against each other since it inevitably results in the expropriation of the community and the subjection of the individual. This, in turn, requires an approach to and technique in the sharing of power, which makes it impossible that anyone (or any group) might have absolute or excessive power over others.³¹⁴

Apart from European music, liberal democracy is the greatest achievement of European political and religious development - the institutional form of the humanization of power, the outcome of a civilizational process of several thousand years. European political development principally means the unified set of the valid achievements of liberal democracy together with the inner connections of this set. No one can remove a single element from the whole without injuring the bases. The valid achievements of liberal democracy is first of all the principle of the sovereignty of the people, which represents a new legitimation - the will of the people - as against monarchic and aristocratic legitimacy.

The sovereignty of the people is implemented in the representative system: the guaranteeing of political and personal freedom, the counterbalancing of the expansive and corrupting nature of power is realized by the sharing of powers.

The latter means the differentiation between legislative, executive and judicial powers, which helps to call the practitioners of power to book. By different branches of power offsetting one another, and various power nodes complementing one another, the concentration of power can be prevented. This is fortified by a system of institutional guarantees, notably, those of human rights (to life, freedom, property as the fruit of toil, as well as the freedom of the press and of assembly), by the independence of the judiciary and an administrative court independent of the executive power. All this acts against concentrating power, but defence against the modern power concentrations of economy, intellectual activity, information and technocratic organization calls on the innate human instinct of freedom to develop new forms of distribution. Liberal democracy is not an incidental time-specific principle and technique, but a valuable legacy of mankind, a valid achievement that also requires correction, improvement.

The principle of people's sovereignty implies a democratic, parliamentary, legitimate constitutionalism, an executive power dependent on the people, equality before the law, and a set of rights preventing the expropriation of the concept of „people”. This system guarantees the existence and operation of the opposition, and the elements of the system are just as irrevocable as is the whole system unquestionable. It is, however, indispensable to improve it

³¹⁴ István Bibó: Selected Essays (Válogatott tanulmányok) 4 vols. (Sel.: Tibor Huszár, István Bibó Jr.) Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1986-1990. II. 367-397, III. 5-123, IV. 265-282, 741-758, 759-782, 796-798, *István Bibó: Analysis of two plays* (Két drámaelemzés). (László Németh: VII. Gergely, Az áruló [Gregory VII, The Traitor]. Library of the Hungarian Academy of Sciences, Coll. of Manuscripts, Ms 5115/97, *István Bibó: The crisis of the university, the academy and scholarship. Comments on Albert Szentgyörgyi's lecture* (Az egyetem, az akadémia és a tudomány válsága. Hozzászólás Szentgyörgyi Albert előadásához). (Publ.: András Lengyel) Pompeji, 2, 3 (1991) 103-112, *István Bibó: The social and political development of European society* (Az európai társadalmi és politikai fejlődés). Presentation. Ókéske, 12 August 1947. (with comments) In *Small Circles of Liberty. Essays on István Bibó's oeuvre* (A szabadság kis körei. Tanulmányok Bibó István életművéről). (Ed. Iván Zoltán Dénes) Osiris, Budapest, 1999. 285-309, The humanization of power. Essays on István Bibó's oeuvre (A hatalom humanizálása. Tanulmányok Bibó István életművéről). (Ed. Iván Zoltán Dénes) Tanulmány Kiadó, Pécs, 1993. 284-309, 325-350, *András Lengyel: Roads and traps. Essays in literature and culture history.* ((Utak és csapdák. Irodalom- és művelődéstörténeti tanulmányok). Tekintet, Budapest, 1994. 281-292. Cf.: *Gábor Kovács: Variations on history. István Bibó's Uchronia* (Változatok a történelemre. Bibó István Uchroniája). 2000 IX, 7 (1997) 47-52, *Idem: Barbarians in the garden. The critique of modernism and faith in progress in the political philosophy of István Bibó* (Barbárok a kertben. Modernitáskritika és haladáshit viszonya Bibó István politikai filozófiájában). Világosság, XXXIX, 3 (1998) 48-71.

flexibly, which depends on the existence and weight of individuals and communities exercising their freedom self-evidently.³¹⁵

This principle and technique of social organization was not born out of sterile theoretical ratiocinations. The intellectuals representing moral criticism were cast into a social organizing role of the ruins of the Holy Roman Empire in the early middle ages, which led to the introduction of a system of reciprocal services and the need for the moral reckoning of power. This need was spread far and wide by the sense of vocation, mass strength and anti-authoritarianism of the early modern West European societies, first of all that of England, together with a growing number of people experiencing the relativity of power. An equilibrium evolved between the agencies and holders of power, and this experience, the need for the reign of law, was connected by Locke with the principles of man's personal freedom and dignity. Montesquieu then formulated the specificity of the English example - the confrontations of several powers - as the thesis of competing powers, as the principle of the separation of the branches of state power. When the American founding fathers put Montesquieu's thesis on their banner for the drafting of the constitution, they did not act dogmatically, but followed this model because his scheme suited their political organization, historical precedents, the internalized technique of their institutions better than the example of any other institution. The French Revolution professed as its foundations the sovereignty of the people, the representative principle, the multi-party system, division of power and the codification of human rights. So long as it defined itself in opposition to the monarchic and aristocratic legitimation, it unleashed immense energies. When however it adopted the practice of absolutism in its effort to subordinate the clergy, it came into conflict with the feelings and loyalty of the majority of the people and unleashed an immense amount of fear and violence on the world. It renounced the principles it had earlier declared, abolished the division of powers, concentrated power again, turning into despotism and bequeathing to posterity highly detrimental patterns (of the professional revolutionary and the confirmed reactionary). These in turn became the germs of the 20th century totalitarian movements and regimes.³¹⁶

István Bibó's concept of liberty contained the valid achievements of liberal democracy, modern freedom that is, whose antecedents were the small circle of liberties, the ancient and medieval units of self-government and their privileges. The concept of liberty itself got tied up with the concepts of equality, justice and human dignity, and all these added up to produce the basic categories of István Bibó's world of values. None are transcendental values but all are

³¹⁵ *István Bibó: Selected Essays (Válogatott tanulmányok)* 4 vols. (Sel.: *Tibor Huszár, István Bibó Jr.*) Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1986-1990. II. 367-397, IV. 741-758, 759-782, 796-798.

³¹⁶ *István Bibó: Selected Essays (Válogatott tanulmányok)* 4 vols. (Sel.: *Tibor Huszár, István Bibó Jr.*) Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1986-1990. II. 367-397, IV. 741-758, 759-782, 796-798. Cf.: *Isaiah Berlin: Four Essays on Liberty*. Oxford University Press, Oxford, 1969. 1-40, *Hannah Arendt: On Revolution*. Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex, 1973. 215-281, *Isaiah Berlin: The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*. Alfred A. Knopf, New York, 1991. 91-174, 207-262, *Idem: The Sense of Reality. Studies in Ideas and Their History*. (Ed.: *Henry Hardy*) Chatto and Windus, London, 1996. 168-193.

products of the human world tied to some historical context, yet each has a universal value content and a religious foundation.³¹⁷

II.

In his lectures, essays and portraits in the history of ideas, *Isaiah Berlin* made repeated attempts to critically correct the traditional thoughts of contemporary humanist individualism, to dissolve and modify their rigid and one-sided features.

Aware of the frightful consequences of 20th century totalitarian distortions of romantic nationalism and humanist individualism, he scrutinized the premisses, the simplistic and one-sided presuppositions of humanist individualism leading to intolerance.

In his inaugural lecture on social and political theory at Oxford University in 1958, Isaiah Berlin reconstructed the points of contact between the interpretation of man in the cartesian legacy, enlightenment and communist ideology, exposing the logic running from premisses aimed at exclusiveness to the despotic consequences.

He did not postulate that the positive concept of freedom necessarily leads to tyranny, but merely suggested that it is easier to abuse the positive concept of liberty than its negative concept. He analyzed the abuses that led from the rigid interpretation of universal human reason to the unlimited power of the omnipotent elite and to the utterly helpless exposure of all those subordinated to the elite.³¹⁸ In his lecture he drew on theses of his former writings, **Political Ideas in the Twentieth Century** (1949) for the theoretical connections between humanist individualism and communism, as well as romantic nationalism and fascism, and on his critique of determinism in **Historical Inevitability** (1953), on the destructive consequences of the personification of metaphors resulting in idolatry and magic doing away with individual responsibility and autonomy.³¹⁹ He wished to shake his audiences and readers to realize the significance of abstract questions of theory by confronting them with the nature of the totalitarian frame of mind and wished to explain the effect, and the secret of the effect,

³¹⁷ *István Bibó: Selected Essays (Válogatott tanulmányok)* 4 vols. (Sel.: *Tibor Huszár, István Bibó Jr.*) Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1986-1990. II. 872, III. 5-123, *Guglielmo Ferrero: Bonaparte en Italie (1796-1797)*. Editions de Fallois, Paris, 1994, originally: *Aventure: Bonaparte en Italie (1796-1797)* Plon, Paris, 1936, *Idem: Talleyrand au Congrès de Vienne (1814-1815)*. Editions de Fallois, Paris, 1996. originally: *Reconstruction. Talleyrand a Vienne (1814-1815)*. Plon, Paris, 1940, *Idem: Pouvoir. Les Génies Invisibles de la Cité*. Editions de Fallois, Paris, 1988. Cf.: *László Ferenczi: Guglielmo Ferrero*. In: *The humanization of power. Essays on István Bibó's oeuvre (A hatalom humanizálása. Tanulmányok Bibó István életművéről)*. (Ed. Iván Zoltán Dénes) Tanulmány Kiadó, Pécs, 1993. 48-61, *Iván Zoltán Dénes: The nature of political gambling. István Bibó's Ferrero reconstructions (A politikai kalandorság természete. Bibó István Ferrero-rekonstrukciói)* Beszélő, III/I/9 (1996) 50-69, *István Hajnal: A History of the Modern Age Humanity (Az újkor története)*. History of Mankind (Egyetemes történet) III. (Eds.: *Bálint Hóman, Gyula Szekfő, Károly Kerényi*). Magyar Szemle Társaság, Budapest, n.d. (1942). Cf.: *László Lakatos: István Hajnal*. In: *The humanization of power. Essays on István Bibó's oeuvre. (A hatalom humanizálása. Tanulmányok Bibó István életművéről)*. (Ed.: *Iván Zoltán Dénes*) Tanulmány Kiadó, Pécs, 1993. 109-116, *Idem: Life and forms. The sociology of history of István Hajnal (Az élet és a formák. Hajnal István történelemszociológiája)*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 1996. 167-182. On analogies in outlook and theology, see: *Mária Ludassy: István Bibó and Félicité Lamennais, László Donáth: I tell you, my friends, have no fear (Nektek, barátaimnak mondom, ne féljetek!)* *Iván Zoltán Dénes: The taming of fear. (A félelem megszelídítése)*. In: *The humanization of power. Essays on István Bibó's oeuvre (A hatalom humanizálása. Tanulmányok Bibó István életművéről)*. (Ed. Iván Zoltán Dénes) Tanulmány Kiadó, Pécs, 1993. 223-232, 233-239, 284-309.

³¹⁸ *Isaiah Berlin: Four Essays on Liberty*. Oxford University Press, Oxford, 1969, 118-172.

³¹⁹ *Isaiah Berlin: Four Essays on Liberty*. Oxford University Press, Oxford, 1969, 1-117.

of the spell of schemes that would solve everything. His interpretation is closer to **Karl Popper**'s criticism of totalitarianism than to **Horkheimer**'s and Adorno's **Dialectic of Enlightenment**.³²⁰

He claimed that the sacrifice of individual freedom on the altar of the community is an absolute loss, not enhancing the values the sacrifice was made for. He revealed a manner of thinking that was claiming more and more victims. He sought to answer the question of how the theoretical legacy of humanist individualism, the Enlightenment and liberalism made the assertion of such inhuman logic possible. He opined that with its rigid and one-sided rationalist postulates, the main current of the Enlightenment - which declared that there was one and only one solution and that those who were in possession of it might force the others to follow them, for they were the ones that represented their real interests - implied the germs of totalitarian mentality. Notably, the need for it is rooted deep in the human needs. First of all in the aspiration to replace freedom and justice with security and the harmony of values, with the royal road of thinking, via formulating or adopting all-explanatory schemes, by piecing together a huge puzzle exempting ourselves from growing up and assuming responsibility for our deeds. This perpetuates our infantile state and exposes us to modern forms of magic thought and idolatry. To what the „**grand inquisitor**” represented: the rule of **miracle, secret, authority**.

Its characteristic features include stability via blind obedience instead of fear of the freedom of choice, lack of independent intelligence instead of a critical mental approach, striving for security instead of happiness, liberty and justice, the unlimited power of specialists in possession of „knowledge” based on supernatural authority.

This utilitarian nightmare was realized by **Lenin** by eliminating doubt and critical thought and building up the rule of an absolutistic elite. Thereby, he not only renounced the tradition of humanist individualism but translated into practice the vision of such extreme rightist thinkers as **Joseph de Maistre**.³²¹ While in art romanticism led to creation, it ended up in hooliganism in politics, and the stock of ideas of romantic nationalism led to fascism.³²²

III.

Hannah Arendt interpreted the concept of liberty as a four times biased notion of philosophy. It is biased by Plato, Aristotle and their successors because of the anti-political turn of classical philosophy. Christianity had a hostile attitude toward politics, too, reducing the problem of liberty to the concept of free will. Modern philosophy became involved in the security of the social life as well, instead of being interested in the realm of politics and its

³²⁰ *Karl R. Popper*: The Open Society and its Enemies. 2 vols. Routledge and Kegan Paul, London, 1945. *Idem*: The Poverty of Historicism. Routledge and Kegan Paul, London, 1957, *Max Horkheimer-Theodor Wiesengrund Adorno*: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. (Nachwort: Jürgen Habermas) S. Fischer, Frankfurt am Main, 1986. Cf. *Ferenc Huoranszki*: The Political and the Metaphysical. Rawls vs. Berlin. (Politikai metafizikakritika. Rawls versus Berlin) Világosság, XXXIX, 5-6 (1998) 91-113.

³²¹ *Isaiah Berlin*: Four Essays on Liberty. Oxford University Press, Oxford, 1969. 1-40. Cf. *Fyodor Mikhailovich Dostoyevsky*: The Brothers Karamazov. Barnes and Noble, New York, 1995, *Isaiah Berlin*: The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas. (Ed.: Henry Hardy) Alfred A. Knopf. New York, 1991. 91-174.

³²² *Isaiah Berlin*: The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas. Alfred A. Knopf, New York, 1991. 91-174, 207-262, *Idem*: The Sense of Reality. Studies in Ideas and Their History. (Ed.: Henry Hardy) Chatto and Windus, London, 1996. 168-193.

fundaments: action and political freedom. Totalitarianism misled and perverted the concept of liberty, too.

These four trends suppressed the link between the realm of politics and the action and value of political freedom. Originally in the Greek polis and Roman civitas they were interconnected with each other. Politics was the space of the free citizens talking, acting and interacting together in order to realize the common good of their city state. Liberty was their main characteristic, having the free time from the household. Freedom is the *raison d'être* of politics.³²³

The French revolution was the most influential and the least successful revolution, and the American one was exactly the opposite. The foundation of the American republic, the „*novus ordo saeculorum*” rooted in the self-government systems of local political communities going back to the ancient heritage of republicanism and its lost political treasure. Thomas Jefferson's concept of the „pursuit of happiness” meant to be the search for common good. Freedom is the core of politics, politics is the precondition and substratum of liberty. It is the great achievement and hidden heritage of humankind. This heritage was suppressed by conceptual misunderstandings on the one hand, and totalitarian perversion on the other. It is going to disappear from the collective memory of mankind. Taking it into account again is the most important task of modern humanity.³²⁴ This interpretation is connected with republicanism, old and new.³²⁵ As far as Bibó's view is concerned, their interpretations of revolution, Anti-Semitism and totalitarianism have as many parallels as their republican concepts of political freedom and its link to the self-governmental political system. Hannah Arendt was enthusiastic about the 1956 Hungarian revolution, as the successor of the American revolution and as the great hope of modern humanity against totalitarian tyranny.³²⁶ István Bibó as the last minister of this revolution had rejected the Russian intervention and had paid the price for it being imprisoned for seven years.³²⁷

IV.

Isaiah Berlin called for the synthesis of political and individual freedom and pronounced against the sacrifice of individual liberty for any principle whatsoever, including political freedom. He relied on **Benjamin Constant** for this thesis, who was also an advocate of individual freedom and postulated political freedom as the guarantee of individual liberty.

The reader will recall that in concluding his lecture, however, Constant assigned independent significance to political freedom, promoting it from means to goal, or more exactly, from the

³²³ *Hannah Arendt*: Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought. Penguin, Harmondsworth, Middlesex, 1977. 143-171. Cf. *Idem*: The Human Condition. The University of Chicago Press, Chicago-London, 1989 (1958). 22-78, 175-247, *Idem*: The Life of the Mind. Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, San Diego-New York-London, 1978. 195-217, *Idem*: Lectures on Kant's Political Philosophy. (Ed. by *Ronald Beiner*). The University of Chicago Press, Chicago, 1989. 7-77.

³²⁴ *Hannah Arendt*: On Revolution. Pelican, Harmondsworth, Middlesex, 1977. 21-58, 115-140, 179-281.

³²⁵ Cf. *Quentin Skinner*: Liberty before Liberalism. Inaugural Lecture. Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

³²⁶ *Hannah Arendt*: On Revolution. Pelican, Harmondsworth, Middlesex, 1977. 112, 271, 330.

³²⁷ *István Bibó*: Selected Essays (Válogatott tanulmányok) 4 vols. (Sel.: *Tibor Huszár-István Bibó Jr.*) Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1986-1990. IV. 141-263. *István Bibó* (1911-1979): His Life in Documents (Bibó István (1911-1979): Életút dokumentumokban) (Sel. by *Tibor Huszár*) 1956 Institute-Osiris-Fin de siècle, Budapest, 1995. 431-544.

means of human happiness to the facilitator of human development. *István Bibó*, on the other side, incorporated the concept of individual liberty in the notion of political freedom, but he correlated the two - at least from time to time - and the two became conditional upon each other (eventually in his interpretation). Constant and Bibó listed the elements of human rights in a very similar manner.

István Bibó did not know, and possibly did not read Berlin, and vice versa. Both referred to the works of *Douglas Cole*, *Richard Tawney* and *Harold Laski*, and both took a similar stand on the correlation between the rigid features of the Enlightenment and collective ideology, as well as the significant contribution of the historical humiliation of the Germans in the emergence of fascism and the connection between political adventurism and romanticism.³²⁸ Their value systems and outlooks also implied other similarities (suggested by the above mentioned but requiring an elaboration of their own).

However, the names of the two (so differently fated) advocates of liberty came close to one another on one occasion. Isaiah Berlin was among those who on 14 March 1961 sent a telegram to prime minister Ferenc Münnich saying:

„On the eve of the anniversary of the 1848 Hungarian revolution we should like to express our conviction that it would be wise and generous of the Hungarian government to release professor István Bibó, the outstanding scholar, on the forthcoming anniversary of the liberation from fascism.”³²⁹

Isaiah Berlin was intervening on behalf of a scholar who was sentenced to life imprisonment in Budapest around the same time as he was delivering his famous inaugural lecture about the two concepts of freedom in Oxford. The intercession had no direct result. István Bibó was freed only two years later, in April 1963, but after his release he had no opportunity to publish his studies in political theory, teach, or travel abroad to meet his noted colleagues. It was one of the consequences of the overwhelming control of the party state above the citizens of Hungary after 1956.

³²⁸ *István Bibó: Selected Essays (Válogatott tanulmányok)* 4 vols. (Sel.: *Tibor Huszár-István Bibó Jr.*) Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1986-1990. I. 305-316, 365-482, IV. 107-128, 139-156, 741-758, *Isaiah Berlin: Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas.* Chatto and Windus, London, 1976. 174-216, *Idem: Four Essays on Liberty.* Oxford University Press, Oxford, 1969. 107-180, *Idem: The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas.* Alfred A. Knopf, New York, 1991. 91-171, 207-262, *Idem-Ramin Jahanbegloo: Conversations with Isaiah Berlin.* Charles Scribner's Sons, New York, 1991, 96-99, *Idem: The Sense of Reality. Studies in Ideas and Their History.* (Ed.: Henry Hardy) Chatto and Windus, London, 1996. 168-193, 232-248, *Idem: The Proper Study of Mankind. An Anthology of Essays.* (Eds.: *Henry Hardy-Roger Hausheer*) Pimlico, London, 1998. 243-268, 359-435, 553-614.

³²⁹ *István Bibó (1911-1979): His Life in documents (Bibó István (1911-1979): Életút dokumentumokban)* (Sel. by *Tibor Huszár*) 1956 Institute-Osiris-Fin de siècle, Budapest, 1995. 543. The telegraph was signed by: A. J. Ayer, Isaiah Berlin, Maurice Cranston, Dennis Gabor, Max Gluckmann, Michael Polanyi, Hugh Seton-Watson, Edward Shils, T.S. Simey, Richard Titmuss, C. V. Wedgwood, Elisabeth Wiskemann. Cf. *Michael Ignatieff: Isaiah Berlin. A Life.* Chatto and Windus, London, 1998. 231. From among those who signed the telegram, István Bibó possessed *Hugh Seton-Watson's Nationalism and Communism. Essays, 1946-1963.* (Methuen and Co. Ltd, London, 1965) with the author's dedication. In the preface to the *Paralysis*, István Bibó made a reference to *Hugh Seton-Watson's* interpretation of nationalism. *Idem: Paralysis of International Institutions and the Remedies. Concord among the Major Powers, and Political Arbitration,* The Harvester Press, Hassocks, Sussex, 1976.

Iván Zoltán Dénes:
A közösség ügye és a szabadság ügye: három értelmezés

Az alábbiakban három gondolkodó szabadságfelfogásának metszéspontjait és párhuzamait tárom fel. Életművük rövid bemutatása után először rekonstruálom **Isaiah Berlin** liberális interpretációját. Azt, amelyben az egyén személyes szabadságának csorbitatlanságát - a közösségi önrendelkezés, a politikai szabadság nevében megsemmisítő totalitárius értelmezésekkel szemben - megvédte. Majd **Hannah Arendt** republikánus politikai filozófiai koncepciójának néhány alapelemét - forradalom-interpretációját, antiszemitizmus-értelmezését, totalitarizmus koncepcióját és szabadságfelfogását - tekintem át. Ez után **Bibó István** - politikai intenciójú, de az egyéni szabadságot is magában foglaló - szabadságfogalmát, és a demokratikus társadalomszerveződésről alkotott nézeteit veszem sorra, majd a három értelmezést összehasonlítom egymással. Az összehasonlítás eredményeként arra a megállapításra juthatunk, hogy Bibó és Arendt értelmezése igen közel áll egymáshoz, Bibó és Berlin felfogása között pedig fontos párhuzamokat érzékelhetünk.

Mindez persze Bibó István szabadságértelmezésének összehasonlítása terén csupán az első lépések egyike, de semmiképpen sem az utolsó. E téren az első lépéseket **Berki Róbert**, **Fehér Ferenc**, **Kovács Gábor**, **Ludassy Mária** és **Vajda Mihály** egy évtizede tették meg.

Berki Róbert posztumusz tanulmánya egy tervezett Bibó-monográfia téziseit előlegezte. Az *európai társadalomfejlődés értelmét* Bibó *magnum opus*aként mutatta be az angolszász társadalomtudományi olvasóközönségnek és a mű gondolatmenetének rekonstrukciója előtt kitekintést adott Bibó szemléletének forrásaira (a *magyar népi mozgalomra*, **Horváth Barna** és **Guglielmo Ferrero** műveire) és az életmű szélesebb szellemi kontextusára. Említette az *angol liberális tradíciót* és az *olasz politikai gondolkodás klasszikus hagyományát* és felhívta a figyelmet a **Benjamin Constant**, **Max Weber**, **José Ortega y Gasset**, **Mannheim Károly** és **Reinhold Niebuhr** munkáihoz, valamint a **Harold Laski**, **Richard Tawney**, **Bertrand Russell** és mindenekelőtt **George Orwell** munkásságához köthető *párhuzamokra*. Érzékelte azt, hogy Bibó *demokrácia-felfogása* közeli rokonságot mutat **Hannah Arendt** politikai demokráciáról alkotott elképzeléseivel.³³⁰ Ha

Fehér Ferenc felvillantotta **John Rawls** és Bibó szemléletének párhuzamait.³³¹ Kovács Gábor kimutatta **Karl Popper** és Bibó felfogásának rokonvonásait, majd értelmezte Bibó (**Szabó Zoltán** kifejezésével élve) „*megátalkodott jóhiszeműségének*” időszerűségét.³³² Ludassy Mária feltárta (többek között) **Félicité de Lamennais** és Bibó liberális, szocialista és keresztény szemléletének összecsengő elemeit.³³³ Vajda Mihály viszont **Jan Patocka** és Bibó

³³⁰ Berki, 1992.

³³¹ Fehér Ferenc: Hogyan irányítsuk igazságosan a világot? Rawls és Bibó a nemzetközi közösség elveiről és működéséről. *Világosság*, 1994/8-9. 5-19.

³³² Kovács Gábor: A szabadság kis köreitől a nyílt társadalomig (Párhuzamok Bibó István és Karl Popper társadalomfilozófiája között). *Filozófiai Figyelő*, 1991. 89-100, Kovács, 2001. 65-132. Vö. Szabó Zoltán: Bibó Istvánról. In *ÖMI*. 8-35.

³³³ A hatalom humanizálása. 223-232. Vö. Ludassy, 1989.

felfogásának hasonló és különböző sajátosságait rajzolta meg.³³⁴ **András Sándor** pedig először hívta fel a figyelmet **Isaiah Berlin** és Bibó István szabadságértelmezéseinek hasonlóságára.³³⁵

Hannah Arendt, Isaiah Berlin és Bibó István értékvilága - élményeik, alapkérdésük, műfajuk, közegük és habitusuk különbségei ellenére - párhuzamba állítható és fontos érintkezési pontokat mutat.

I.

Isaiah Berlin (1909-1997) az Orosz Birodalom északnyugati csücskében, a lettországi Rigában született, oxfordi eszmetörténészként és filozófusként vált világhírűvé és Oxfordban halt meg nyolcvannyolc éves korában. Az orosz anyanyelvű, zsidó vallású, cionista meggyőződésű és brit szocializációjú (s e hármas identitását egyeztető) szerzőt a legmélyebben (a lettországi *soá* miatt, amelynek számos közeli hozzátartozója esett áldozatul) a romantikus politika voluntarista szemléleti sajátosságai és annak tömeggyilkos következményei érintették. Mégsem elsősorban ezekről a kérdésekről írt, hanem egy másik alapkérdésről, amely ugyancsak legszemélyesebb élményeihez kötődött: a felvilágosodás, a humanista individualizmus és a bolsevizmus kapcsolatáról.

Írásai közül számos a totalitárius gondolkodás előzményeit mutatta be, több pedig e szemlélet bírálatát tartalmazta. Esszéiben fejtette ki, hogy a 19. századi humanista individualizmus és romantikus nacionalizmus 20. századi (bolsevik és fasiszta) totalitárius kisajátításai között szoros kapcsolat volt. Úgy látta, hogy **Lenin** teljhatalmú politikai elitje a francia forradalommal szembenálló (s a fasizmus előfutárának tartott) **Joseph de Maistre** elképzelésének megvalósítása volt. Ugyanakkor a bolsevik totalitarizmus a felvilágosodás és a humanista individualizmus előfeltevéseinek egy részét, azok merev, uniformizáló emberképét olvasztotta magába és torzította el. Ezért Berlin józan empirizmussal és szkepticizmussal korrigálta a felvilágosodás egyoldalú racionalista előfeltevéseit, oldotta annak uniformizáló emberképét és szembesítette a statikus, merev univerzalista értékvilágot, a kirakósjátékként felfogott egy megoldású infantilis világképet a történelmi szemlélettel és a kulturális sokféleség tapasztalatával. Tudatosította a mindent egy megoldásra visszavezető redukcionista világkép emberi autonómiát romboló, emberáldozatokat követelő következményeit, valamint a természettudományos szemlélet túláltalánosításának mechanizáló konzekvenciáit. Nyilvánvalóvá tette, hogy nem bízhatjuk magunkat a „*calculemus*” büvkörében élő szakértők, közgazdászok, technokraták, a menedzserek, a tervező és gondoskodó állam felügyeletére, mert az jogaink, emberi méltóságunk és emberi mivoltunk elvesztésére vezet.

Nem írt vaskos monográfiát, igazi műfaja az előadás volt, amely többnyire eszmetörténeti portrét vagy filozófiai gondolatcsúsztatások rekonstrukcióját és kritikai elemzését foglalta magában. Esszékötetei, előadásai számos nyelven hozzáférhetőek, két előadása, „*A szabadság két fogalma*” és „*A sün és a róka*” az Egyesült Államokban, Nyugat-Európában, Izraelben és Japánban toposzá vált. Két könyve, a *Négy esszé a szabadságról* és *Az emberiség göcsörtös fűje. Fejezetek az eszmék történetéből*, magyarul is megjelent. **Michael Ignatieff** életrajzi

³³⁴ *A hatalom humanizálása*. 240-247.

³³⁵ **András Sándor**: Haza és ország - nemzet és nép - szabadság, egyenlőség - szabadság, testvériség. Szabó Zoltán nemzetszemlélete és a harmadik út. *Kortárs*, 1995/5. 1-29.

monográfiájából pedig immár ismerjük személyes dilemmáit is. Életműve és egyénisége - Ronald Dworkintól Stuart Hampshire-en át Yael Tamirig - sokunkat inspirált.³³⁶

Hannah Arendt (1906-1975) politikai filozófus Königsbergben született, Németországban, Franciaországban, majd az Amerikai Egyesült Államokban élt és New Yorkban halt meg. Sokakhoz hasonlóan ő is az európai zsidók programszerű kirekesztésének és kiirtásának a tapasztalatát élte át, hordozta magában, s viselte annak a terhét, hogy kielégítő és tárgyilagos választ találjon az evilági pokol felbukkanásának okait firtató kérdésére.

Politika-felfogása azon alapult, hogy a görög városállam, a polisz politikai életét, a szabad polgárok véleménycseréjének és döntésének színhelyét és a városállam polgárainak politikai gyakorlatát a politikai szabadság nélkülözhetetlen feltételének tartotta. Úgy látta, hogy ez a politikai gyakorlat folytatódott és folytatódhat az Amerikai Egyesült Államok önkormányzati rendszerében. Ezt fedte el mindaz, ami utána jött és ellenében hatott: a klasszikus filozófiai hagyomány Platón és Arisztotelész-féle politikaellenes fordulata, a keresztény felfogás akaratszabadságra szűkített szemlélete, az újkori politikai filozófia biztonság központú beállítottsága és a totalitárius rendszerek minden értéket kisajátító, meghamisító és megsemmisítő világa.

Ennek jegyében tárta fel az első egyikeként a totalitárius rendszerek gyökereit és sajátosságait. Értelmezésének 1951-ben írt első kiadását 1958-ban kibővítette - egyebek között - a magyar forradalomról szóló fejezettel, s bár könyvének számos adatát sokan vitatták és vitatják, következtetéseinek jó része beépült a szakirodalomba, az a totalitarizmus-kritika megalapozó művévé vált. Forradalomfelfogása, közvetlen demokrácia koncepciója jelentős hatást gyakorolt számos gondolkodóra a hatvanas években az Egyesült Államokban és Nyugat-Európában.

Az Eichmann per megítélésében Arendt igen kemény álláspontot foglalt el. Úgy látta, hogy a náci zsidóüldözés nagyobb horderejű kérdés, mintsem hogy azt egy pszichopata tömeggyilkos elleni jogi eljárás keretei közé lehessen szorítani. A nációkkal való együttműködésért pedig nemcsak a kollaborációt kezdeményező tömeggyilkosokat ítélte el, hanem azért felelősnek tartott egyes zsidó szervezeteket is, és maguk az áldozatok közül is számosakat. Ez nagy vihart kavart a zsidó kötődésű értelmiség tagjai között az Egyesült Államokban, Nyugat-Európában és mindenekelőtt Izraelben. **Gershom Scholem, Eric Voegelin, Lucy Dawidowicz és Isaiah Berlin** élesen szembefordult vele, sokan viszont rokonszenveztek a gonosz banalitásáról kifejtett nézeteivel. Politikai filozófiája és antropológiája **Dorothy Rosstól Sheyla Benhabibig** sokakra hatott és sokunkat inspirál. **David Watson** rövid áttekintése és **Elisabeth Young-Bruehl** vaskos Arendt-életrajza és az ezekben található bibliográfiák pedig segítik az életmű és az életpálya iránt érdeklődő olvasót. Tucatszövegei közül négy jelent meg magyarul: *A forradalom, A totalitarizmus gyökerei, a Múlt és jövő között. Nyolc gyakorlat a politikai gondolkodás terén* és az *Eichmann Jeruzsálemben. Tudósítás a gonosz banalitásáról*.³³⁷

Bibó István (1911-1979) jogász és politikai gondolkodó volt, aki apai ágon eredetileg erdélyi, majd kiskunhalasi református kisnemesi, anyai ágon pedig délmagyarországi - egykor sváb - katolikus értelmiségiek leszármazottja, a 20. századi demokratikus politikai gondolkodás egyik kiemelkedő (a nyelvi korlátok miatt nemzetközileg máig nem eléggé ismert) alakja. A magyar

³³⁶ Berlin, 1990, Berlin, 1996, Ignatieff, 1998. Lásd még: John Gray: *Berlin*. Fontana Press, HarperCollins Publishers (Fontana Modern Masters), London, 1995.

³³⁷ Arendt, 1991, Arendt, 1992, Arendt, 1995, Arendt, 2000. Lásd még: Elisabeth Young-Bruehl: *Hannah Arendt. For Love of the World*. Yale University Press, New Haven-London, 1982, David Watson: *Arendt*. Fontana Press, HarperCollins Publishers (Fontana Modern Masters), London, 1992.

népi mozgalomnak a társadalmi igazságosság és a nemzeti függetlenség melletti elkötelezettsége jegyében alakította ki önálló, különböző szemléleti elemeket szintetizáló problémamegoldó gondolkodását, a politikai és társadalmi demokrácia kiépítésére irányuló terapeutikus műfaját, demokratikus értékvilágát és higgadt, lényeglátó realista politikai stratégiáját. Ma már ismerjük szemléletének eszmei forrásait. Saját politika-felfogásába beépítette és annak részeként átformálta **Horváth Barna jogértelmezését**, **Guglielmo Ferrero legitimitás-felfogását**, **Erdei Ferenc agrárurbanizáció-programját**, **Hajnal István** nézeteit a *szabadság kis köreiről* és a *kölcsönös szolgáltatások társadalmáról*, valamint **Németh László** utópiáját *az osztály nélküli értelmiségi társadalomról*. Mindezek viszont az egyes elemektől különböző, eredeti, autonóm szemlélet, értékvilág és műfaj részeivé kovácsolódtak össze.

Életműve és személyisége előtt 1979/1980-ban sokan tisztelegtek tanulmányaikkal és emlékeikkel.³³⁸ Összegyűjtött munkáit az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem **Kemény István** és **Sárközi Mátyás** szerkesztésében 1981-től 1984-ig négy kötetben adta ki Bernben.³³⁹ Ez az *Emlékkötet*tel együtt bizonyosan szerepet játszott abban, hogy válogatott tanulmányainak három kötete Budapesten 1986-ban megjelent.³⁴⁰ A kettő közötti *Különbség* publikálását (1990) pedig még ugyanabban az évben követte a negyedik kötet budapesti kiadása: a rendszerváltás után Bibó 1956/57-es írásai és *Bénultság*-könyve szülőhazájában is megjelent.³⁴¹ Elszórt forráspublikációk mellett forrásgyűjtemények is napvilágot láttak. Ifjúkori levelei közül sokat megtalálunk Erdei Ferenc levelezésében. Fontos forrásokat és interjúkat tartalmaz az a kötet, amely életútjáról ad áttekintést. Az 1956-os forradalomról vizsgálati fogsága idején tett vallomásait pedig egy másik könyv foglalja magában.³⁴²

Munkásságának filológiai és eszmetörténeti feldolgozása eddig három tanulmánykötetet (1993, 1999, 2001) tesz ki.³⁴³ Készül életrajzi monográfiája.³⁴⁴ Számos olyan monográfia megjelenésével is számolhatunk, amelyek az *oeuvre* egyes kérdéseit dolgozzák fel módszeresen.³⁴⁵ Műveinek kritikai kiadása viszont hosszú távú feladat, életművének legfőbb üzenete, a magyar demokratikus politikai kultúra meghonosítása pedig sokkal inkább program, mint valóság.³⁴⁶

A három gondolkodó helyzete és személyisége különbözött egymástól. Mégis mindhárman hasonlóan vélekedtek a francia forradalomról, az antiszemitizmusról és a totális rendszerekről, szabadságfelfogásuk és demokráciaértelmezésük pedig tanulságos érintkezési pontokat és párhuzamokat mutat. A következőkben ezeket veszem számba.

³³⁸ *Emlékkönyv*

³³⁹ ÖMI-IV.

³⁴⁰ VT I-III.

³⁴¹ *Különbség*, VT IV.

³⁴² *Erdei-levelezés, Életút, Vallomások. Az Életútra Vö. Lányi Kamilla: A bibói életpálya: egy magyar sors. Budapesti Könyvszemle, 1998/3. 247-261.*

³⁴³ *A hatalom humanizálása, A szabadság kis körei, Megtalálni a szabadság rendjét.*

³⁴⁴ Kovács Gábor: *Bibó István. Életrajzi monográfia.*

³⁴⁵ Balog Iván: *Politikai hisztéria - politikai egyensúly. Bibó István nacionalizmus-, antiszemitizmus- és totalitarizmus-értelmezése.* Lugosi András: *Bibó István politikai publicisztikája, 1945-1948.* Tóth László: *Ravasz László és Bibó István nézetei*, Trencsényi Balázs: *A történelem rémületében. Összehasonlító tanulmány a két világháború közötti kelet-európai nemzetkarakterológiai vitákról.*

³⁴⁶ Vö. *A hatalom humanizálása* 48-61, 84-90, 91-108, 109-116, 117-129, *A szabadság kis körei* 13-41, 42-61, 125-152, 153-165, 166-187, 191-199, 200-215, 216-223, 224-262, Dénes, 1999, Kovács, 2001. 65-132, Dénes, 2001.

II.

Ebben a fejezetben **Isaiah Berlin pozitív és negatív szabadságfogalmát** és annak kontextusát tekintem át.³⁴⁷ Ennek közvetlen forrása **Benjamin Constant - Rousseau és a jakobinusok fel-fogását vitató - megkülönböztetése volt a régiók és a modernek szabadságáról. Isaiah Berlin A szabadság két fogalma** című székfoglaló előadásának (1958) gondolatmenetét harminc évvel annak megtartása után egy interjúban újraértelmezte.³⁴⁸ Ez áttekintésem kiindulópontja.

„Két kérdést kell elkülönítenünk egymástól. Az egyik úgy szól, hogy **„Hány ajtón tudok bemenni, mennyi lehetőséggel rendelkezem?”**. A másikat úgy fogalmazhatnánk meg, hogy **„Ki van szolgálatban itt, ki gyakorolja az ellenőrzés jogát?”** A két kérdés összekapcsolódik ugyan, de korántsem azonos és mindkettő külön-külön választ igényel.

A **„Hány ajtón tudok bemenni?”** a negatív szabadság kiterjedésére vonatkozó kérdés. Azzal kapcsolatos, hogy mit tegyek azokkal az akadályokkal, amelyek cselekedetemben korlátoznak. Mi véd meg mások (szándékos vagy közvetett, öntudatlan vagy intézményes) beavatkozásától?

A másik kérdés viszont így hangzik: **„Ki kormányoz engem?”** Ez a kérdés az alábbiakat is maga után vonja: „Magam kormányozom magamat avagy mások kormányoznak engem? Abban az esetben, ha mások kormányoznak engem, milyen jogon, milyen tekintély alapján teszik ezt? Amennyiben jogom van arra, hogy magamat kormányozzam, elveszíthetem-e ezt a jogomat? Átadhatom-e azt, lemondhatok-e róla más javára, visszaszerezhetem-e és milyen módon szerezhetem vissza? Ki hozza a törvényeket és ki alkalmazza őket? Részes-e vagyok-e mindezeknek? A többség kormányoz? Ha igen, miért, milyen alapon teszi? Isten kormányoz bennünket avagy a papok teszik ezt? A párt, a közvélemény nyomása avagy a hagyomány irányítanak bennünket? S milyen tekintély jegyében gyakorolják a hatalmat azok, akik bennünket kormányoznak?” Mindezek az első kérdéstől különböző kérdések.

Mindkét kérdés és a belőlük származó összes többi is fontos és jogos kérdés és valamennyi válasza vár. Engem azzal gyanúsítottak, hogy a pozitív szabadsággal szemben a negatív szabadságot védtem, és azt állítottam, hogy a negatív szabadság civilizáltabb a pozitív szabadságnál. Ezt azért tehették, mert úgy vélem, hogy a pozitív szabadság (az emberhez méltó létezés szempontjából alapvető) fogalmával gyakrabban éltek vissza, mint a negatív szabadság fogalmával, azt inkább meg tudták hamisítani, mint a negatív szabadság fogalmát

Mindkét szabadságfogalom hiteles és megkerülhetetlen kérdést foglal magában és azok a válaszok, amelyeket rájuk adunk, meghatározzák az adott társadalom természetét. Azt, hogy a társadalmak liberális vagy tekintélyelvű, demokratikus vagy zsarnoki, evilági vagy papi uralom alatt álló, egyéni vagy közösségi, avagy más alapon szerveződnek.

A két szabadságfogalom mindegyikével számtalanszor visszaéltek: mind a negatív, mind a pozitív szabadságfogalmat politikai és erkölcsi értelemben ellentétükbe, visszajukra fordították. **George Orwell** mesterien mutatja be ennek mechanizmusát. Jön valaki és azt mondja: „Én képviselem valódi igényeidet. Talán azt hiszed, hogy tudod, hogy mit akarsz, de ez nem így van, hiszen én, a Vezér, a párt központi bizottsága, jobban ismerlek téged, mint te önmagadat és segítek neked abban, hogy azt tedd, amit valódi szükségleteid kívánnak.”

³⁴⁷ Berlin, 1990., Constant, 1997. 35-72, 75-85, 235-260, 261-263, 271-272, VT I. 5-147, 295-635, II. 367-397, III. 5-123, IV. 741-758, 761-782, 796-798, A hatalom humanizálása 326-350.

³⁴⁸ Berlin, 1990. 7-106, 334-443, Berlin, 1980. 173-198, Berlin-Jahanbegloo, 1991. 40-43. A szöveg saját fordításom, s a kiemelések is tőlem származnak.

A negatív szabadság fogalmával úgy élnek vissza, hogy egyenlő szabadságot követelnek a farkasnak és a bárányaknak, s az állam még akkor sem avatkozhat közbe, ha a farkas felfalja a bárányt. A tőkések korlátlan szabadsága elpusztítja a munkások szabadságát, a gyártulajdonosok vagy a szülők korlátlan szabadsága lehetővé teszi a számukra, hogy gyerekeket dolgoztassanak a szénbányákban. Éppen ezért a gyengéket az erősektől meg kell védeni és ennek arányában korlátok közé kell szorítani a szabadságot. A negatív szabadságot korlátoznunk kell, ha a pozitív szabadságot érvényre akarjuk juttatni. A két szabadságfogalom között egyensúlyt kell találnunk, de ennek mértékéről nincsenek elvi deklarációink. Mindkét szabadságfogalom érvényes, de úgy látom, hogy az álpozitív szabadságfogalom több kárt okozott a modern világnak, mint annak álnegatív ellenpárja. Ezen, persze, lehetne vitatkozni. Benjamin Constant (akit igen nagyra tartok) írta a szabadság két fajtájáról (az általam ismert interpretációk közül) a legjobb értelmezést *A régiek és a modernnek szabadságának összevetése* címen.³⁴⁹

Arra a kérdésre, hogy **Constant** és **Rousseau** vitájában kinek a pártján van, **Berlin** válasza igencsak egyértelmű volt:

„Constant pártján vagyok. Ő kétfajta szabadságról beszélt. Nem utasította el annak a szabadságnak az értékét, amelyet az ókori Athénban gyakoroltak. Az athéniak számára ugyanis a szabadság azt jelentette, hogy mindenki vádat emelhetett bárkivel szemben a népgyűlés előtt és benézhetett bárki szobájának ablakán. Senkinek sem volt joga ahhoz, hogy megvédjen bárkit is attól, hogy akárki a bíróságon megvádolhassa őt, a nyilvánosság szeme láttára nyomozzon utána, lejárassa és mindenfélét mondhasson róla. Megtehetette mindezt tekintet nélkül arra, hogy ezzel milyen kényelmetlenséget okozott annak, akit hírbe hozott és megvádolt. Csak a szabadság modern felfogása biztosítja azt a jogunkat, hogy magánéletünk legyen. Ezt sem az ókori, sem a középkori gondolkodás nem ismerte. Pascal állította azt, hogy a világ minden baja abból származik, hogy az emberek nem ülnek nyugodtan a helyükön. Ezt a jogot csak a modern szabadság biztosítja.”³⁵⁰

Berlin szerint tudás és szabadság ugyanis nem azonos és nem is azonosítható egymással. A szabadság politikai fogalma, a közösség önmeghatározása, szuverenitása - ha nem foglalja magában az egyéni szabadság sérthetetlenségét, a személy szabadságát -, lehetőséget teremt arra, hogy a közösség nevében be lehessen avatkozni az egyén életének privát szférájába. Ez pedig ahhoz vezet, hogy a közösség nevében le lehet igázni az egyént, fel lehet számolni annak szabadságát. A szabadság „antik”, „pozitív” felfogásának totalitárius felhasználásai során ez következett be. Mindez pedig összefügg azzal, hogy a kultúra egyetemességének merev felfogása kizárja a különböző kultúrák megértését. A felvilágosodás emberképei közül a legdifferenciálatlanabbak, a leszűkített értelmezésűek merev alkalmazásai és a természet-tudományos szemlélet korlátlan kiterjesztése az emberi világ egyéni döntéseket igénylő kérdéseire ugyanis uniformizálást, mágikus felfogást, a szakértők, a menedzserek, a hatalom technikusai teljhatalmú uralmát eredményezheti, és elvezethet a „*történelmi szükségyszerűség*” bálványimádásához és a neki bemutatott tömeges emberáldozatokhoz.

³⁴⁹ Berlin-Jahanbegloo, 1991. 40-42. Vö. Constant, 1997. 39-72, 75-85, 237-260, 261-263, 271-272. Lásd még: Huoranszki Ferenc: Téveszme-történeti kalandozások. Budapesti Könyvszemle, 1991. 64-71, kül. 68-70, Edna and Avishai Margalit (szerk.): Isaiah Berlin. A Celebration. The University of Chicago Press, Chicago, 1991. 100-109, Márkus György: A szabadságról, Kis János: A szabadságról - Márkus Györggyel vitázva, Márkus György: Illúziók és reáliák, Kis János: Margináliák. Beszélő, 1997/8-9. 18-82, Skinner, 1998, Kis János, 2000. 17-53. A szabadság két fogalma előzményeit és visszhangját ismerteti: Ignatieff, 1998. 218-263.

³⁵⁰ Berlin-Jahanbegloo, 1991. 42. Vö. Constant, 1997. 39-72, 75-85, 237-260, 261-263, 271-272, Constant, 1980. 9-90, Ludassy, 1984. 151-202, Constant, 1988. 1-42, Ludassy, 1999a. 165-186.

A statikus és mechanikus emberfogalom és a természettudományos világkép és módszerek kivetítése a társadalomtudományok, az emberi világ, különösen pedig a történetírás területére kártékony és egyoldalú, hiszen a fatalista-determinista szemlélet térhódítása az egyéni autonómia visszaszorítását és elsorvadását eredményezi. A biztonsáigény a kritikai gondolkodás és a felnőtt magatartás helyett a ráolvasás és a mágia különböző formáinak terjedéséhez vezet. Az autonóm individuumoknak szembe kell nézniük azzal, hogy amennyiben hagyják, hogy mások gondolkodjanak és döntsenek helyettük, az autonóm egyéniségek létezését visszaszorító uniformizálás térnyeréséhez nyújtanak segédkezet. Holott éppen ezzel szemben kell autonómia iránti igényüket újra és újra érvényre juttatniuk.³⁵¹

1964-ben, az **Arisztotelész Társaság** évi jelentésében közölt elnöki üzenetében idézte Isaiah Berlin János evangéliumának híres 8:32 versét: „Megismeritek az igazságot, és az igazság szabaddá tesz benneteket.”³⁵²

Mindig felszabadít a tudás? Tudás és szabadság viszonya valóban annyira harmonikus, amennyire a klasszikus görög filozófusok, a keresztény teológusok és a modern racionalisták többsége gondolta? Szerinte a tértől és időtől független igazság, emberi természet és eszményi társadalom szekularizált teológiai előfeltevései: az uniformizálásnak, nem pedig az emberi autonómia igényeinek és lehetőségeinek kedveznek.

Isaiah Berlin nem hitt abban, hogy **tudás és szabadság** egymással azonosítható és helyettesíthető lenne. A determinista és a sztoikus szabadságértelmezéssel szemben a hétköznapi szabadságértelmezés és az értékpluralizmus jegyében fogalmazta meg saját véleményét arról, hogy milyen összefüggés van tudás és szabadság között.

Az okság és az egyén morális felelőssége közötti paradox összefüggés azt semmiképpen nem jelenti, hogy a külső meghatározottságok tudata azonos a választás szabadságával. Ez önáltatás. A másik véglet is illúzió. Az, hogy a szabadság a körülményektől való függetlenségben lelhető fel, nevezetesen abban, hogy az egyén mennyire képes a körülmények ellenére belső szabadságát megőrizni, megmaradni a börtönfalak között is szabadnak. A börtönfalak ugyanis börtönfalak maradnak attól, hogy megkísérlem függetleníteni magamat tőlük.

Tudás és szabadság sem közvetlenül, sem közvetve nem azonos egymással, és viszonyuk összetett. A hétköznapi értelmezés bármennyire leegyszerűsítő is elemeiben, a lényegben közel áll ahhoz, amelyet Isaiah Berlin érvényesnek tart: szabadságom abban áll, hogy tevékenységemet ne korlátozzák akadályok. Minél több lehetőségem van arra, hogy tevékenységemet akadálytalanul folytathassam, annál szabadabb vagyok, minél kevesebb lehetőségem van erre, annál kevésbé vagyok szabad - ez a hétköznapi szabadságértelmezés lényege.

A morális szabadság, a függetlenség, az önrendelkezés mind fontos elemei a szabadságnak, ám az nem szűkíthető le rájuk, hiszen a választások, a lehetőségek objektív világa elengedhetetlen feltétele annak, hogy szabadon dönthessek. Nyitott kapukra, s utakra van szükségem ahhoz, hogy beléphessek rajtuk és végigjárhassam őket - ezek a szabadság nélkülözhetetlen feltételei.

Az viszont, hogy tudjak lehetőségeimről, korántsem annyira fontos, mint az, hogy legyenek lehetőségeim. Lehetőségeim objektív adottsága szabadságom alapja. Lehetőségeimről való tudásom fontos befolyásoló tényezője annak, hogy élni tudok-e lehetőségeimmel vagy sem, szabadságom pedig abban áll, hogy választhatok a lehetőségek közül. Választok, hiszen a lehetőségek és az értékek nem azonos irányba mutatnak: ha az egyiket választom, egy másikról

³⁵¹ Berlin, 1976, Berlin, 1990. 9-57, 107-333, Berlin, 1996. 11-131, 243-284.

³⁵² Berlin, 1980. 173. Az idézet egy mondat fele. Az egész így szól: „Ha kitarotok tanításomban, valóban tanítványaim lesztek, megismeritek az igazságot, és az igazság szabaddá tesz benneteket.” Biblia. Ószövetségi és újszövetségi szentírás. Szent István Társulat, Budapest, 1987. 1214.

lemondok, viszont egy-egy lehetőség újabb és újabb lehetőségeket és választásokat tesz számomra elérhetővé, másokat pedig kizár.

Szabadságom tehát nem tudásomban áll, hanem lehetőségeimben, amelyekkel inkább tudok élni, ha tisztában vagyok velük és magammal, mint ha nem. Ennek pedig sokkal kevésbé a tértől és időtől független emberi természet hiedelme, mint inkább lehetőségeim sokszínű világa és belső autonómiám képezi az alapját.³⁵³

A „*negatív*” *szabadsággal*, a beavatkozástól való mentességgel nehezebb visszaélni, mint a „*pozitív*” *szabadsággal*, az önrendelkezéssel, az önkormányzás igényével, minthogy az az emberi természet statikus és intoleráns felfogásával kapcsolódott össze és felcserélhetővé tette tudás és szabadság különböző értékeit azáltal, hogy azonosította őket egymással. Holott a kettő különbözik egymástól: a tudás ugyanis tudás, a szabadság pedig szabadság.

Az azonosítás mögött meghúzódó igény olyan régi, mint maga az emberiség, hiszen az az eredeti egység, az ősalápotbeli harmónia, az aranykor ideálja. Eszerint minden érték egy és oszthatatlan, egymással összeegyeztethető és végleges, s ha megeljük az emberi természet, a történelem, az igazság zárjába illő kulcsot, akkor rátalálunk a „*királyi út*”-ra, a kérdések kérdésére, az emberiség nagy kirakósjátékának végső megoldására.

Ez a redukcionista, mindent egy elvre, egy megoldásra visszavezető szemlélet korántsem ártatlan szekularizált teológiai előfeltevésekre épül, hanem kollektivista és egyénellenes zsarnoki következményeket foglal magában. Ha ugyanis én felfedeztem, hogy miben áll az emberi természet, a történelem, az igazság, tudom, hogy mi a kulcs hozzájuk, úgy könnyen abban a hitben élhetek, hogy jogom, sőt kötelességem, hogy másokat boldogítsak, felismerésemet rájuk erőszakoljam, és arra kényszerítsem őket, hogy - ha kell, akaratuk ellenére - szabadok legyenek. Ez pedig az a feltételezés, amelyen a modern diktatúrák, a totalitárius rendszerek alapulnak.³⁵⁴

Isaiah Berlin a karteziánus, a felvilágosodásbeli és a humanista individualista hagyomány redukcionista, egyoldalú és merev emberképét szembesítette Vico és Herder történelmi szemléletével. Mindenekelőtt azzal, hogy a különböző emberi kultúrák nem vezethetők vissza egy civilizáció értékrendjére és nem ítéltetők meg annak alapján. Nemhogy egy sémára szűkíthetők lennének, hanem egyenesen összehasonlíthatatlanok egymással.

Berlin a mindent egyetlen megoldásra visszavezető szemlélet lélektani indítékát a - konfliktusmentes, harmonikus, ellentmondás nélküli, sohasem volt világba való (egyáltalán nem felnőtt és korántsem autonóm) - visszasóvárgásban, a biztonságigény, az azonosulás és a megbélyegzés szekularizált mágiájában jelölte meg. Ez nem egyeztethető össze a kritikai racionalista gondolkodásmóddal és magatartással, az emberi autonómia igényével. Olyan tévedés, ami korántsem ártalmatlan.

Érzékelte és érzékeltette magát a folyamatot is, amelynek során a filantróp indíttatású eszmerendszerek egyoldalúságaik, féloldalasságuk, zárt jellegük és kizárólagosságuk jegyében visszajára fordultak, kifordíthatóakká, emberellenessékké váltak. A szekularizált teológiai előfeltevések, a tértől és időtől független emberi természet és az eszményi társadalom képzetei magukban rejtették ugyanis annak a lehetőségét, hogy a tradicionális jobboldali eszmei örökség, a kasztrendszer, az úr-szolga mintájú társadalomszerveződés és államszervezet sajátosságait hívják életre, méghozzá hagyományos változataiknál hatékonyabb és ijesztőbb formákban.

³⁵³ Berlin, 1980. 173-198.

³⁵⁴ Berlin, 1990. 59-180, 334-443, Berlin-Jahanbegloo, 1991. 40-43.

Platón filozófus király-államutópiáját és - a Berlin által a fasizmus előfutáraként bemutatott - **Joseph de Maistre** Isten kegyelméből gyakorolt teljhatalmú államát éppen **Lenin** ültette át a valóságba a teljhatalmat gyakorló forradalmár elit ellenőrizetlen, korlátozatlan, határtalan uralmának megteremtésével. A romantikus nacionalista hagyomány fasiszta meghosszabbítása ugyanis nyíltan szemben állt a humanista individualista értékvilággal. A humanista individualizmus bolsevik kifordítása viszont a felvilágosodás eszmekincsét fordította visszájára. Ám hogy ezt megtehesse, abban szerepe volt az eszmevilág egyoldalúságainak is.³⁵⁵ S ez az az összefüggés, amely visszavezet bennünket tudás és szabadság oly gyakran egymással helyettesített fogalmaihoz.

A tudás fogalma ugyanis meglehetősen egyoldalú, féloldalas a karteziánus és a felvilágosodásban testet öltött szellemi tradícióban, majd a kizárólagosság jegyében kidolgozott világmagyarázatok túlnyomó többsége a természettudományok szemléletmódját és módszereit kiterjesztette az emberi világra is, kirekesztve ezzel a személyes döntések és a múlthoz és a jövőhöz való differenciált viszonyulások lehetőségeit. A logikai pozitivizmus és a filozófiai determinizmus ugyanezt a felemásságot reprodukálta, hiszen merev sémákba szorította az emberi gondolkodás képlékeny anyagát és alanyát. Túlterjeszkedve a természettudományok határain, a tan hívei szembekerültek a mindennapi gondolkodás elemi eljárásaival, az ember önmagáról alkotott képével és alapvető igényeivel.

Ezzel viszont a „*mindent megmagyarázó sémák*” alkalmazói nem csupán a teljes indukció, a túlzott és megalapozatlan általánosítás hibáját követték el, hanem azt is, hogy miközben leszoktak és leszoktattak az egyéni gondolkodásról, elkényelmesedtek, s egyúttal cinikussá, az értékek iránt közömbössé váltak. Miközben valójában semmit sem magyaráztak meg, passzivitásra szoktatták magukat és híveiket, és konformistákká formáltak mindazokat, akikre hatottak. Mindez pedig nem a filozófiai kérdések merész újrafogalmazásából következett, hanem a felvetésükről való leszoktatásból eredt. S ez annak ellenére történt, hogy a látszat a tudomány, az emberi értelem forradalma, s annak győzelme volt.³⁵⁶

A természettudományos szemlélet túlindukálása és fetisizálása ember nélküli, antihumánus emberkép kialakulásához vezetett. Olyan felfogáshoz, amelyben az általános formulák, az elvont absztrakciók és a mennyiségi mutatók elfedték az egyes emberi sorsokat és dilemmákat, és immár az elfedésre szolgáló fogalmak öntörvényű fejlődésének, önmozgásának lehetünk egyrészt tanúi, másrészt tárgyai és szenvedő alanyai. A ráolvasás szakértői, a „*calculemus*” hatalomtechnikusai rítusaikkal újabb és újabb területekre telepszene rá, és a „magányos tömeg” arctalan egyénei egyre kiszolgáltatottabbakká, a személytelen mechanizmusoktól függőbbekké válnak. Ez viszont az európai szellemi örökség, a racionalista és felvilágosodásbeli tradíció, a humanista individualista értékvilág merev, beszűkített, egydimenziójú szcientizmusához kötődik.³⁵⁷ Azokhoz a szekularizált teológiai előfeltevésekhez, amelyek tértől és időtől független ember-, természet- és társadalomfogalomban öltöttek testet.

Isaiah Berlin 1958-as oxfordi társadalom- és politikaelméleti székfoglaló egyetemi előadásában a karteziánus örökség, a felvilágosodás és a kommunista ideológia emberképének kapcsolódási pontjait, a szabadság pozitív értelmezésének diktatórikus változatát rekonstruálta és azt a belső logikát tárta fel, amely a kizárólagosságra törő előfeltevések és a zsarnoki következmények között húzódott. Nem azt állította, hogy a szabadság pozitív fogalma

³⁵⁵ Berlin, 1990. 107-180, Berlin-Jahanbegloo, 1991. 123-132, 142-151.

³⁵⁶ Berlin, 1980. 81-198, Berlin, 1981. 80-110, Berlin, 1990. 7-58, 107-333.

³⁵⁷ Berlin, 1976, Berlin, 1980. 81-198, Berlin, 1981. 80-110, Berlin, 1990. 9-57, 107-333, Berlin, 1996. 11-131, 243-284, Berlin, 1996a. 1-193.

szükségképpen vezet zsarnoksághoz, csupán azt, hogy a szabadság pozitív fogalmával könnyebb visszaélni, mint a negatív szabadságfogalommal. A visszaéléseknek azt a fajtáját elemezte, amely az egyetemes emberi értelem merev értelmezésétől a mindenható elit korlátlan uralmához vezetett, s az elit alávetettjeinek teljes kiszolgáltatottságát eredményezte.³⁵⁸ Hallgatóságát és olvasóit az elvont eszmei kérdések jelentőségére kívánta rádöbbszentesíteni akkor, amikor a totalitárius gondolkodásmód természetével szembesítette őket és meg akarta magyarázni a mindent megoldó sémák bűvöletének hatását, s e hatás titkát. Értelmezése inkább rokonítható **Karl Popper** totalitarizmus-kritikaival, mint **Horkheimer és Adorno** *A felvilágosodás dialektikájával*.³⁵⁹

A természettudományos információrobbanás, a technikai fejlődés, a hatékonyabb és nagyobb szociális biztonság ugyanis nem kultúrkritika tárgyai Berlin gondolatmenetében. Ő nem egy primitívebb, civilizálatlanabb, barbárabb világot akart feltámasztani, s korántsem hanyatlástörténetet írt. Felfogása szerint ugyanis az autonómia elvesztése, az uniformizálódás általánossá válása, az emberi egyéniség eltorzítása egyáltalán nem a civilizáció szükségszerű velejárója, hanem éppen civilizációnk egyoldalúságainak kártékony következménye.

Azt állította, hogy az egyén szabadságának feláldozása a közösség oltárán abszolút veszteség és nem növeli azokat az értékeket, amelyekért az áldozatot hozzák. Olyan gondolkodásmódot tárt fel, amely egyre több emberáldozatot követelt. Arra kereste a választ, hogy a humanista-individualizmus, a felvilágosodás és a liberalizmus eszmei öröksége hogyan teszi lehetővé ilyen embertelen logika érvényesülését. Úgy látta, hogy a felvilágosodás fő vonulata merev és egyoldalú racionalista előfeltevéseivel, - azzal, hogy egy és csakis egy megoldás létezik és aki annak birtokában van, kényszerítheti a többieket arra, hogy őt kövessék, hiszen ő az, aki igazi érdekeiket képviseli - magában rejtette a totalitárius gondolkodásmódot.

Annak igénye ugyanis mélyen gyökeredzik emberi igényeinkben. Mindenekelőtt abban, hogy a szabadságot és az igazságosságot biztonsággal helyettesítsük és az értékek harmóniájával, a gondolkodás királyi útjának keresésével, mindent megmagyarázó sémák megalkotásával vagy elfogadásával, egy nagy kirakósjáték elemeinek egymás mellé helyezésével mentsük fel magunkat az alól, hogy felnőtté váljunk és felelősséget vállaljunk tetteinkért. Ez infantilis állapotunkat rögzíti és kiszolgáltat bennünket a mágikus gondolkodás és a bálványimádás újmódi formáinak. Annak, amelyet „**a nagy inkvizítor**” képviselt: a csoda, a titok és a tekintély uralmának. A választás szabadságától való félelem helyére a vak engedelmség alapján álló stabilitás lép, a kritikai gondolkodásmód helyére a birkanyáj idomítás, a boldogság, a szabadság és az igazságosság helyére pedig a biztonságra törekvés. Mindez a hivatásos forradalmárok, illetve a „**tudás**” birtokában lévő szakértők természetfölötti tekintélyen alapuló korlátlan hatalmához vezet.

Ezt az utilitáriánus rémálmot Lenin valósította meg azzal, hogy kiiktatta a kételyt és a kritikai gondolkodást, s a teljhatalmú elit uralmát építette ki, amivel nem csupán a humanista individualizmus hagyományát tagadta meg, hanem egyenesen szélsőjobbboldali gondolkodók - így **Joseph de Maistre** - vízióját váltotta valóra.³⁶⁰ A romantika viszont míg a művészetben

³⁵⁸ Berlin, 1990. 334-443.

³⁵⁹ Popper, 1989, Popper, 2001, Max Horkheimer-Theodor Wiesengrund Adorno: *A felvilágosodás dialektikája. Filozófiai töredékek*. (Ford. Bayer József, Geréby György, Glavina Zsuzsa, Vörös T. Károly) Gondolat, Atlantisz, Medvetánc, Budapest, 1990.

³⁶⁰ Berlin, 1990. 107-180, Vö. Fjodor Mihajlovics Dosztojevszkij: *A Karamazov testvérek* (Ford.: Makai Imre) I-II. Magyar Helikon, 1971. I. 320-339, Berlin, 1996. 133-242.

alkotáshoz, a politikában már kalandorsághoz, a romantikus nacionalizmus eszmevilága pedig a fasizmus felé vezetett.³⁶¹

Isaiah Berlin a politikai és az egyéni szabadság szintézisét igényelte és szót emelt az ellen, hogy az egyéni szabadságot feláldozzák bármilyen elv, így a politikai szabadság oltárán. Ebben **Benjamin Constant**hoz nyúlt vissza, aki ugyancsak az egyéni szabadság híve volt és a politikai szabadságot az egyéni szabadság biztosítékaként fogta fel.

A szabadság negatív fogalma, a modern szabadsága, a személyes szabadság viszont túl utal önmagán. Már Berlin közvetlen szellemi forrása, Benjamin Constant, aki cél-eszköz viszonyként értelmezte az egyéni és a politikai szabadság kapcsolatát, a régiek és a modern szabadságáról 1819-ben tartott híres előadásának utolsó három oldalán más szerepet szánt a politikai szabadságnak, mint csupán a magánboldogság biztosítását. Amellett, hogy az garantálja az egyén szabadságát, abban az emberi tökéletesedés eszközét látta. Azt állította, hogy az emberi életnek a boldogság nem az egyedüli célja, hiszen az élet nemcsak a boldogságra, hanem a tökéletesedésre, az erkölcsi fejlődésre is kell hogy irányuljon. Annak pedig hatalmas eszköze a politikai szabadság, amely „kivétel nélkül minden polgárt legszentebb érdekeinek vizsgálatára ösztönöz, csiszolja elméjüket, gondolataikat nemesebbé teszi, olyan szellemi egyenlőséget teremt közöttük, mely dicsőségére válik egy népnek, és hatalmassá emeli.”³⁶²

A politikai szabadság intézményei a közértelmesség iskolái, az erkölcsi méltóság műhelyei. „... én nem mondok le egyik szabadságról sem,... azt kell megtanulnunk, ... hogy miként ötvözzük őket.... az intézményeknek be kell teljesíteniük az emberi nem sorsát, s az intézmények annál eredményesebben érik el céljukat, minél több polgárt emelnek a legmagasabb erkölcsi méltóságra. Nem teljes a törvényhozó munkája, ha csak... nyugalmat adott a népnek. ...Az intézményeknek be kell tetőzniük a polgárok erkölcsi nevelését. Tiszteletben tartva egyéni jogait, örködve függetlenségükön, miben sem zavarva tevékenységüket: ösztönözniük kell a polgárokat, hogy döntéseikkel és szavazatukkal vegyenek részt a hatalom gyakorlásában, biztosítaniuk kell számukra az ellenőrzés és felügyelet jogát, mely véleményük hangoztatása által érvényesül, s minekutána ezekkel a gyakorlatokkal alkalmassá tették őket e magasabb feladatokra, egyszerre kell felkelteniük bennük a vágyat és megadniuk a lehetőséget arra, hogy be is tudják teljesíteni.”³⁶³

Constant perfekcionista zárótétele, hedonista-utilitáriánus gondolatmenetének befejező része nyilván retorikai fordulat. Ám ebben kifejeződő igénye, miszerint az egyéni szabadság ne csak mintegy garanciaként egészüljön ki a politikai szabadsággal, hanem a perfekcionizmus iskolájaként magasabb szintre, a közügyek, az állampolgári lét, az erkölcsi emelkedettség, az önfeláldozás szintjére emelje a magánboldogság hedonista emberét, az amerikai alapító atyák szemléletét, Thomas Jefferson híres tételét az elidegeníthetetlen emberi jogokról és a klasszikus republikanizmus érvrendszerét idézi. Azt, amelynek egyik felfedezője és megújítója Hannah Arendt volt.

³⁶¹ Berlin, 1996. 133-242, 285-325, 327-357, Berlin, 1996a. 168-193, Berlin, 1999.

³⁶² Constant, 1997. 259.

³⁶³ Constant, 1997. 260.

III.

Ebben a fejezetben Hannah Arendt politikai filozófiájának néhány elemét tekintem át, nevezetesen forradalom-, antiszemitizmus- és totalitarizmus értelmezését, és összegezem szabadságfelfogását és republikanizmusát.

Hannah Arendt meg volt győződve arról, hogy a forradalmi hagyomány, a participatív demokrácia, az önkormányzat - amely az amerikai önkormányzati rendszerben született újjá - központi értéke a politikai szabadság, annak lehetősége, feltétele és közege pedig a közélet, a politika. Ezt - az önkormányzatot, a közvetlen demokráciát, a politikai szabadságot - sikeresen valósította meg az amerikai forradalom, legutóbb pedig az 1956-os magyar forradalom képviselte. Az antiszemitizmus az állampolgárok jogfosztásának folyamatával és megtervezett, iparszerű bürokratikus kiirtásának eredményével a modern zsarnokság, a fajok, illetve az osztályok harcának ideológiáján és a terroron alapuló államforma megjelenésének előjátéka és része. Annak, amely - Montesquieu államformatípusait követve - az erényen alapuló demokratikus köztársaság, a mérsékleten nyugvó arisztokratikus republika, a kiválóságra, a becsületre alapozott alkotmányos monarchia és a félelem, a megfélemlítés alapján működő zsarnokság mellett új államformát jelent.³⁶⁴ Azt, amellyel szemben helyre kell állítani az önkormányzat demokratikus politikai gyakorlatának és a politikai szabadságnak a hitelét és működőképességét.

A politikai élet legfőbb értéke ugyanis a politikai szabadság. A modern emberiség forradalmi hagyománya az önkormányzat iránti igény megtestesülése, amelyet az 1770/80-as évektől az 1956-os magyar forradalomig spontán szerveződő és az európai kontinensen újra és újra eltaposott közvetlen demokratikus népi kezdeményezések (az 1871-es párizsi, az 1905-ös oroszországi, az 1918-as németországi és az 1956-os magyar forradalmi tanácsok) fejeznek ki. A forradalom fogalma csak a modern korban alkalmazható abban az értelemben, ahogy ma használjuk. Jelentése: a szabadság megalapozása.

A francia forradalom ezt nem tudta megvalósítani, mert a forradalom vezetői az állami politika eszközeivel fel akarták számolni a szegénységet, s nem csupán ebben vallottak kudarcot, hanem elmulasztották azt, hogy korlátozzák az erőszakot, alkotmányos eszközökkel megfékezzék a királyi abszolutizmust és helyette kialakítsák az alkotmányos monarchiát. Ám azzal, hogy a szociális kérdés politika megoldására vállalkoztak, a központosítás és az abszolutizmus útjára léptek és újjáalkották a korábbi királyi abszolutizmust és a nemzetállamot, és ezzel rossz mintát kínáltak az újkori forradalmak számára.

Az amerikai forradalom viszont a szabadság megalapozása volt. A létrejött föderatív köztársaság az állampolgárok önkormányzatának keretét alkotta. A nyomasztó szegénység hiánya és az, hogy nem volt abszolutizmus, valamint a földbőség és a protestáns etika együttesen tette lehetővé a *Constitutio libertatis*-t, valósággá pedig az alapító atyák bölcsessége formálta azt.

Ezt fedte el az az Amerika-fogalom, amely az amerikai forradalmat eljelentéktelenítette és az amerikaiak önmagukról kialakított képét az európai bevándorlók tejjel mézzel folyó Kánaán iránti sóvárgásával, a materiálisan értelmezett „ígéret földjé”-vel váltotta fel. Ez viszont a gazdagság-szegénység ellentétpárjával írható körül, és nem a szabadság-zsarnokság ellentétével. Holott az amerikai forradalom és az amerikai köztársaság a szabadság megalapozása volt.

³⁶⁴ Montesquieu, 2000. 56-212, Arendt 1992. 577-600. Arendt nem hivatkozik az arisztokratikus köztársaságra, s ennyiben pontatlanul idézi fel Montesquieu államformatipológiáját.

Míg a francia forradalom a leghatásosabb és a legsikertelenebb forradalom volt, addig az amerikai a legkevésbé hatásos és a leginkább sikeres. A modern forradalmak ugyanis túlnyomórészt a francia mintát követték, s a modern kor forradalmárai „hivatásos forradalmárok” lettek. Azok a fogalmak, amelyeket a forradalmakra alkalmazunk, a francia forradalom kategóriái voltak s annak ellenére, hogy az amerikai forradalom volt a legsikeresebb forradalom, mégsem az, hanem a sikertelen francia vált mintává. Olyannyira, hogy még az amerikai forradalomról is a francia forradalom alapján gondolkodunk és maguk az amerikaiak előtt is elhalványult saját forradalmuk jelentősége, hiszen ők is a francia forradalom példáját alkalmazzák. Holott a szabadság megalapozását az amerikai föderatív köztársaság létrehozása jelentette. Az ember politikai szabadsága ugyanis mindenekelőtt az ember közéleti teréhez (a piactérhez, az agórához, a fórumhoz) kötődik és azt jelenti, hogy ki-ki részt vehet a polisz ügyeiben, azaz formálhatja a saját és közössége életét. Ezt viszont az újkorban csak a föderatív köztársaság teszi lehetővé.³⁶⁵

A szabadság ellentéte a zsarnokság, a demokratikus köztársaság ellentéte viszont immár nem egyszerűen a hagyományos zsarnokság, hanem a modern zsarnokság, a totális rendszer. Az pedig nem egyszerűen a félelmen alapul (mint a hagyományos zsarnoki uralom), hanem az ideológián és a terroron.

Hannah Arendt egyáltalán nem tartotta véletlennek, hogy a náci ideológia éppen az antiszemitizmusra épült. Az antiszemitizmus magyarázatára nem alkalmas sem a bűnbakelmélet, sem az „örök antiszemitizmus” sémája, hiszen mindkettő önfelmentéshez vezet. Ami viszont sokkal szokatlanabb megközelítés, az az, hogy azt a nézetet sem osztotta, miszerint az antiszemitizmus a szélsőséges nacionalizmus és idegengyűlölet kitörése lenne. Elvetette azt a magyarázatot is, hogy az visszahatás a zsidóság - a közhiedelem szerint gazdaságilag előnyös - helyzetére. Ez annál kevésbé állja meg a helyét, hiszen a zsidóság gazdasági pozícióit már jóval a náciizmus előtt elvesztette.

A náciizmus nem szélsőséges nacionalizmus. Éppen ellenkezőleg: szoros kapcsolat volt az európai nemzetállamok hanyatlása és az antiszemitizmus előretörése, majd a nemzetenként szervezett Európa bukása és a zsidóság kiirtása között. A zsidóság sorsa ugyanis előrevetítette a többi európai nemzet sorsát, hiszen a fajelmélet és az összeesküvés-pszichózis, a náci ideológia és terror korántsem nemzeti alapon állt.

Bár a náci azt állították magukról, hogy nemzeti szocialisták, ez nem volt igaz, hiszen sem nemzeti, sem szocialisták nem voltak. Világuralomra törtek, a népiertást korántsem szűkítették a zsidókra és egyáltalán nem kímélték saját népüket sem.

A terror akkor lángolt föl a leginkább, amikor már megsemmisítették politikai ellenfeleiket és Hitler terve szerint nemcsak a szláv „szolga népekre”, hanem a németek százezreire is megsemmisítés várt. Az „árja” homoszexuálisok, elmebetegek, szív- és tüdőbetegek a náci rendszerben halálra voltak szánva.

Mi magyarázza azt, hogy a zsidók váltak az ősellenségé? Hannah Arendt szerint a zsidók asszimilációja azért nem következett be Európa nagy részében, mert az a nemzetállamnak nem állt érdekében. A nemzetállam egyedül a gazdag zsidók nemzetközi pénzügyi kapcsolatait tudta mozgósítani - a társadalom osztályainak elzárkózása miatt - saját anyagi forrásainak megteremtése érdekében, egészen a 19. század végéig. Addig, amíg az imperializmus gazdasági érdekei következtében a hazai polgárság rá nem vetette magát az állami üzletekre, ahonnan teljesen kiszorította a zsidókat, akik elveszítették gazdasági pozícióikat, de korántsem veszítették el az államhoz fűződő illúzióikat.

³⁶⁵ Arendt, 1991. Vö. Pocock, 1975, Appleby, 1984, Kramnick, 1990, Appleby, 1992.

A zsidók ugyanis nem tartoztak egyetlen társadalmi osztályhoz sem, azokból ki voltak rekesztve. Ha meg akartak maradni zsidónak, csak a jogfosztottság vagy a (az államnak nyújtandó anyagi támogatásért kapott) kiváltságok, a kirekesztettség vagy a privilegizáltság rossz kettőssége, a „pária” vagy a „parvenü” torz szerepei között választhattak. A társadalomba való asszimilálódás ugyanis zsidóságukról való lemondással járt, mert a társadalom nem fogadta el a zsidóság politikai, gazdasági és jogi egyenlőségét, még kevésbé a zsidók társadalmi egyenlőségét, és a zsidókat csak kivételként fogadta be. A befogadottak pedig a „zsidónak lenni és mégsem lenni zsidónak” (a magánéletet megterhelő és neurotizáló) abszurd feladatával kerültek szembe. Hiszen akit zsidóként támadnak, az csak zsidóként védekezhet.

A helyzet ilyen alakulásában több tényező is szerepet játszott. Mindenekelőtt a nemzetállam megkülönböztetést, elkülönítést eredményező finansiális érdeke. Fontos tényező volt a társadalom osztálytagozódása és idegensége is, valamint a zsidó közösség féelme saját közösségi létének fenyegetettségétől, attól, hogy az asszimiláció felbomlasztja és eltünteti a zsidóságot. Ez kölcsönhatásra vezetett az állami megkülönböztetés és a zsidó önfenntartás között. Ezekhez társult az a kép, hogy a zsidóság egy nemzetközi szervezetet alkot, amely az egész világra kiterjed és azonos érdekeket védelmez. Ez a minden trón és minden kormányzat mögött álló titkos erő amely azokat pusztá díszletté, a színpalak mögöl mozgatott bábuvá alacsonyítja és mozgatja. Mivel a zsidó bankárok a 18.-19. században valóban közeli kapcsolatban voltak az államhatalom forrásával, továbbá mivel közömbösek voltak a társadalom iránt, és családi kapcsolataikra szűkítették figyelmüket és ambícióikat, állandóan azzal gyanúsították őket, hogy minden társadalmi struktúra elpusztítására törnek. Ez persze torzkép volt, méghozzá többszörösen is.

A zsidó bankároknak ugyanis semmilyen politikai ambíciójuk nem volt, és korántsem képviselték a zsidó közösségek egészét (hiszen azok tipikusan a jórészt szegény értelmiséget és a kisembereket foglalták magukban). A Rothschild-ház valóban fontos, a Szent Szövetséget finanszírozó nemzetközi szerepét leszámítva a fenti értelmezés természetesen igen távol állt a valóságtól. Ám ez a képzet mégis fontos szerepet játszott, hiszen a „zsidó világösszeesküvés” paranoid sémája adta a mintát Hitler számára a náci mozgalom és hatalom megszervezéséhez. Nem elég tehát lelepleznünk az orosz titkosrendőrség koholmányát, a „Cion bölcseinek jegyzőkönyvét”, látnunk kell a hatását is, nevezetesen azt, hogy organizációs mintát adott a náci számára.

Ahhoz, hogy a fenti tényezők összeálljanak és egybekapcsolódjanak a fajelmélettel, a bázist az adta, hogy Európában immár tömegek érezték úgy, hogy fölöslegessé váltak. A társadalom valamennyi osztályának lesüllyedtjei előtt két út nyílt: vagy visszakerülnek a társadalomba, vagy végleg kívül maradnak rajta és a maguk képére formálják a társadalmat. Ebben a tengeren túli gyarmatokra vándorlás, s azok öslakosságának alávetése és kiirtása, a pánszláv és pángermán mozgalom kiválasztottság-tudata (amely a zsidó kiválasztottság-tudat szekularizálása és vulgarizálása) és törzsi nacionalizmusa, az első világháború sokkja, valamint a hontalanok millióinak kiszolgáltatottsága egyaránt szerepet játszott. Valamennyi együtt a totalitarizmus gyökerévé vált.

A zsidók, mint az egyetlen nemzethez és osztályhoz sem tartozó, saját állammal nem rendelkező, politikailag tapasztalatlan és védtelen, ugyanakkor összeurópai népesség sorsa az „emberi jogok elméletének” próbája lett. Az „emberi jogok” ugyanis furcsa kettősséget mutatnak, éppúgy, ahogy az állam és a társadalom a nemzetállamban. Az „emberi jogok” minden embert megilletnek, miközben csak állammal rendelkező nemzetekre vonatkozathatók. A nemzetállam elve pedig a jogegyenlőség, míg a társadalom elve az osztálytagozódás, azaz az egyenlőtlenség. Ez a feszültség nemcsak a nemzetközi jog, hanem az egyes államok számára is megemészthetetlen ellentétet képviselt, s ez összefüggött azzal, hogy a 19.

század polgára nem citoyen volt, hanem burzsoá, aki nem foglalkozott a közügyekkel, hanem visszavonult a társadalom és a gazdaság szférájába. A polgár a saját torzképévé vált s az imperializmus korában főlöslges emberek tömege rekedt kívül a társadalmon, a nemzetállam pedig lehanyatlott, ahogy a nemzetállamok rendszerén alapuló európai egyensúly is. Ezzel együtt került veszélybe az összeurópai zsidóság léte. Az európai egyensúlyt a kizárólagos világuralom, a nemzetállamot a totális állam, az emberi jogokat a fajok és osztályok harca, a zsidóemancipáció programját pedig a zsidók programszerű és szervezett kiirtása váltotta fel.

A jogszerű és jogszerűtlen uralmak (itt Montesquieu államforma-tipológiáját alkalmazza Arendt), a becsületen alapuló monarchia, az erényen alapuló köztársaság és a félelmen alapuló zsarnokság helyébe egy új kormányzati forma lépett: az ideológián és a terroron alapuló totális állam, a náciizmus és a bolsevizmus.³⁶⁶

Hannah Arendt szerint a totalitarizmus új kormányzati forma, az ideológia és a terror uralma. A náci és a bolsevik rendszer olyan uralom, amelynek lényegéhez tartozik az engedelmes alattvalók állandó megfélemlítése, a jogi és morális személyiség megsemmisítése, az evilági pokol megvalósítása. S a totalitárius rendszerek egy ez idáig sohasem volt világot, a pusztulás világát hozták létre.

Ahogy az internáló táborok a Hádész, a munkatáborok a Purgatórium vízióinak, úgy a megsemmisítő táborok pedig a Pokol látomásának a megvalósításai. A totalitarizmus lényege, a valóság helyettesítése a fikcióval, a felesleges tömegek árnyéklétre szorítását szolgálja, a robotok rémálomszerű világát, a magányosság kizárólagossá tételét, az atomizált individuumok teljes elszigetelését és magánszférájuk felszámolását foglalja magában. Ha a jogszerű uralmat az emberek közötti tér jeleníti meg, a jogszerűtlen uralom hagyományos zsarnokságát pedig a sivatag, akkor a totális rendszert a sivatagi homokvihár, amelyben egymáshoz bilincselve állnak teljes magányosságra kárhoztatva az egyes emberek.

A „fajok harcának” és az „osztályok harcának” könyörtelen következetességgel végigvitt tétele a végtelen terjeszkedés jegyében, a mozgás állandósága jegyében, az ellentmondás mentesség követelményével terrorizáló, minden emberi értéktől megfosztott deduktív logikai eljárás jegyében olyan világ létrehozását eredményezte, amelyben nincs törvény, amelyből nemcsak a külső, hanem a belső szabadság is kiveszett, ahol az újonnan születettek nem rendelkeznek semmiféle joggal, a kezdés jogával sem, ahol az „emberi jogok” megsemmisültek, ami ellenkezik az emberi természettel, s ami megsemmisíti az emberi természetet.

A fenti leírás mindenekelőtt George Orwell, Arthur Koestler és Alekszander Solzsenyicin leírásait idézi fel bennünk.

Ezzel az embertelen világgal szállt szembe Arendt szerint az első antitotalitárius forradalom, az 1956-os magyar forradalom, s a totalitarizmus ezt nem tudta kiheverni. Ám a lelkünkben lévő totalitárius fertőzést jóval nehezebb kiirtani. Ahhoz a totalitarizmus gyökereit kell felszámolnunk.

Hannah Arendt szabadságértelmezése azon a feltételezésen alapult, hogy a szabadság eredeti, ókori görög politikai értelmezését, a demokrácia antik politikai gyakorlatát elfedte a platóni és arisztotelészi politikaellenes szemléleti fordulat, amely a politika és a politikai szabadság leértékelését eredményezte és megnyitotta az utat a szabadságot az akarat szabadságára szűkítő keresztény értelmezés előtt. Az újkori politikai filozófia pedig - Hobbestól a 20. századig - egyértelműen az egyéni és társadalmi biztonság jegyében alábecsülte a politika és az

³⁶⁶ Vö. Montesquieu, 2000. 56-212. Értelmezéséhez lásd: Berlin, 1981. 130-161, Shklar, 1994. 121-141, Dworkin, 1996, Sandel, 1996, Pettit, 1997, Kis János, 2000.

attól elválaszthatatlan szabadság jelentőségét. Végül mindkét fogalmat a totalitárius rendszerek kisajátították és meghamisították.³⁶⁷ Holott a politika lényege az emberi szabadság, a participatív demokrácia, a republikanizmus.

Arendt szabadságfelfogása és totalitarizmus értelmezése a republikánus hagyományhoz kapcsolódik és a republikánus diskurzus része. Annak a diskurzusnak, amelynek a gyökerei a firenzei reneszánsz republikanizmusba nyúlnak vissza és amelynek egyik legnagyobb alakja Machiavelli volt.³⁶⁸ Az, aki a *Beszélgetések Titus Lívius első tíz könyvéről*ben kifejtette, hogy a *grandi ambiciosival*, a közéletet kisajátítani próbáló nagytényvágú hatalmasokkal szemben újra és újra meg kell védeni a köztársaságot, annak politikai terét. Azt, ami lehetővé teszi, hogy a szabad állam egyenrangú polgárai egymás partnerei lehessenek.³⁶⁹

A republikanizmus lényegét **James Harrington** fejtette ki akkor, amikor Hobbesszal vitatkozott arról, hogy vajon van-e különbség egy szabad állam polgárainak szabadsága és egy zsarnok alattvalóinak szabadsága között.

Hobbes szerint: „Lucca városának tornyain még ma is olvasható a nagybetűs felírás: **LIBERTAS** - ebből azonban senki sem következtethet arra, hogy ott az egyénnek nagyobb szabadsága van, vagy hogy az állami szolgálat alól nagyobb mentességet élvez, mint Konstantinápolyban. Mert akár királyságról, akár népi államról van szó, a szabadság egy és ugyanaz.”³⁷⁰

Harrington viszont úgy látta, hogy „... egészen más dolog azt mondani, hogy egy luccainak nincs több szabadsága vagy védettsége Lucca törvényeivel szemben, mint egy töröknek a konstantinápolyi törvényekkel szemben, és megint más dolog azt mondani, hogy egy luccainak nincs több szabadsága vagy védettsége a törvények révén, mint egy töröknek van a konstantinápolyiak révén.”³⁷¹

Lucca szabad városa szabad polgárainak szabadsága tehát abban különbözik a török szultán alattvaló szabadságától, hogy a luccaiak tudják: szabadságukat törvényeik garantálják és azokat életük árán is meg kell védeniük. A török szultán alattvalói viszont elfogadták azt, hogy uruk kegyének vannak kiszolgáltatva.³⁷² Lehet, hogy a szultán békén hagyja őket, ha úgy tetszik neki, de ezt semmi sem garantálja, hiszen csak rajta múlik, hogy mit cselekszik velük, ugyanis sem a törvények, sem ők maguk nem védik meg őket uralkodójuk önkényétől.³⁷³

Harrington tétele szerint a politikai szabadság fennmaradása a szabad közösséget, az pedig tagjainak erőfeszítését és önfeláldozását feltételezi. Azt - tegyük hozzá -, amely biztosítéka annak is, hogy az egyén szabadsága, a Constant-féle „modern” szabadság s a Berlin-féle „negatív” szabadság csorbíthatatlanul fennállhasson. Az egyén „negatív” szabadsága (az, hogy az egyén életébe ne lehessen beavatkozni) ugyanis visszavonható, megsemmisíthető, ha nem biztosítja annak sérthetlenségét a politikai szabadság és annak közege, a demokratikus politikai gyakorlat, a demokratikus köztársaság. Az, amelyet Montesquieu a legnehezebben megvalósítható kormányformának tartott, ugyanis azon a meggyőződésen alapul, hogy a köz

³⁶⁷ Arendt, 1995. 151-180.

³⁶⁸ Vö. Pocock, 1975, Appleby, 1984, Pettit, 1997, Skinner, 1998.

³⁶⁹ Machiavelli, 1978. I. 87-442, Arendt, 1991. 37-42, Skinner, 1998. 1-57, Pettit, 1997.

³⁷⁰ Hobbes, 1970. 184.

³⁷¹ Harrington, 1992. 20.

³⁷² Vö. Skinner, 1998. 59-99.

³⁷³ Harrington, 1992. 20.

java feltétele az egyén boldogulásának. Ha pedig a kettő szembekerül egymással, az állam polgárai készek arra, hogy a köz javának alá vessék, sőt feláldozzák saját érdekeiket, s ha kell, akár az életüket is.³⁷⁴

Ez viszont feltételezi azt, hogy a közösség szabad közösség, a szabad emberek közössége legyen:

„Sajnos, annyira megszoktuk már, hogy észre sem vesszük, milyen szörnyű *fából vaskarika* ... elvárni és kifejleszteni a szabad ember jellegzetes erényeit, a spontán lelkesedést, a tudatos önfeláldozást és a felelős aktivitást egy olyan közösségért, mely *nem* biztosítja a szabad ember kifejlődésének az elemi feltételeit.”³⁷⁵

Ez az értelmezés átvezet bennünket Bibó István szabadságfelfogásához. Ahhoz, amelynek politikai jellege, republikanizmusa Arendt koncepciójával rokonítható, de amely magában foglalja az egyéni szabadságot is, és ez Berlin liberális értelmezésével kapcsolja össze.

IV.

Bibó István szerint az európai politikai és vallási fejlődés legnagyobb teljesítménye a - félelemben fogant, és attól pótcselekvésekbe menekülő ember nyers erőszakán és a másik ember alávetésén alapuló - személyes uralom szakszerű és személytelen szolgáltatássá szelídítése. Ennek a vállalkozásnak az újkori változata, a szabadság és a demokrácia elvein alapuló társadalomszerveződés nagy és nehéz, félig-meddig nem végezhető kísérlete viszont több ponton is zsákutcába jutott, amelynek meg kell találni az áttörési pontjait.

A fizikailag törékeny, éppen ezért közösségekbe szerveződött, ugyanakkor tudatos ember ugyanis intelligenciája gazdag és csodálatos kifejlődéséért a félelemmel, saját megsemmisülése tudatával fizet. A megnyomorodás, a szenvedés és a halál lehetőségével és kikerülhetlenségével való tudatos szembekerülése viszont könnyen pótcselekvéshez vezet: ahhoz, hogy embertársaink felett hatalmat gyakoroljunk és ezzel szabaduljunk meg saját félelmünktől. Ez azonban csak pillanatnyi megkönnyebbülést, fellélegzést eredményezhet.³⁷⁶

Az emberiség legtöbb szenvedése ennek a pótcselekvésnek a következménye. Ezt a félelem szülte agressziót fékezte meg az európai (és részben a kínai) társadalomszerveződési kísérlet, a személyes hatalom megszelídítése előbb a rang és vagyon félelmet korlátozó és intézményesítő uralma által, majd a kölcsönös szolgáltatások rendszerének meghonosítása révén. A hatalom szakszerű és személytelen szolgáltatássá alakítása ugyanis egyúttal a hatalom és a mögötte meghúzódó félelem domesztikálása.³⁷⁷

Ám az emberiség történetében ez a kivétel és nem a szabály. Tudnunk kell, hogy nincs olyan természettörvény, amely garantálná a kísérlet sikerét, s ezért az újabb és újabb, állandó erőfeszítést igényel. Annál is inkább, mivel a tradicionális uralomról való áttérés a szabadság és a demokrácia elvein alapuló társadalomszervezésre könnyen olyan vákuumhelyzettel járhat együtt, amelyet igen hamar ki lehet tölteni a zsarnokság hajdani és újabb formáival akkor, ha a

³⁷⁴ Montesquieu, 2000. 56-212.

³⁷⁵ VT II. 219.

³⁷⁶ VT III. 7-123, kül. 11-18. A gondolatmenet forrása: Ferrero, 2001. 57-65.

³⁷⁷ VT III. 13-15, 18, 23-29, 30-39, 40-43, 47-67. Vö. Ferrero, 1996. 29-80, 303-324, Ferrero, 2000. 245-262, Ferrero, 2001. 33-94, 297-339.

társadalomban élő egyéneknek nem mindennapi tapasztalata az önkormányzat. A szabadságjogok kinyilatkoztatása akkor megalapozott, ha élő napi gyakorlat a fedezete.³⁷⁸

Ezek maguk korántsem steril elméleti megfontolásokból születtek. A morális kritikát képviselő klerikus értelmiség a kora középkorban a Nyugat-Római Birodalom romjain társadalomszervező szerepbe került, és ennek következményeként meghonosíthatta a kölcsönös szolgáltatások rendszerét és a hatalom erkölcsi számonkérésének igényét. Ezt az igényt tette általánossá a koraújkori nyugat-európai társadalmak, mindenekelőtt az angol társadalom hivatástudata, tömegereje, a tekintélyekkel szembe fordulása és az, hogy mind többen tapasztalták meg a hatalom relativitását tagjai közül. Egyensúlyi állapot alakult ki a hatalom szervei és birtokosai között és ennek tapasztalatát, a törvények uralmának igényét kapcsolta egybe Locke az ember személyes szabadságának és méltóságának elveivel. Montesquieu pedig az angol példának azt a sajátosságát, hogy több hatalom állt szemben egymással, a konkuráló hatalmak téziseként, az államhatalmi ágak szétválasztásának elveként fogalmazta meg. Az amerikai alapító atyák viszont nem valamilyen dogmatikus megfontolásból követték az alkotmány megfogalmazásakor Montesquieu tételét, hanem azért, mivel politikai szervezetüknek, történeti előzményeiknek, intézményeik beidegzett technikájának jobban megfelelt Montesquieu sémája, mint más intézmények példája.

A francia forradalom a népszuverenitás, a képviseleti elv, a többpártrendszer, a hatalommegosztás és az emberi jogok kodifikálásának alapjára helyezkedett. S mindaddig, amíg a monarchikus és arisztokratikus legitimitással szemben határozta meg magát, óriási energiákat szabadított fel. Amikor viszont az abszolutizmus gyakorlatát követve a papságot maga alá kívánta gyűrni, szembekerült a lakosság túlnyomó többségének érzéseivel és lojalitásával, és hatalmas mennyiségű félelmet és erőszakot zúdított a világra. Megtagadta elveit, felszámolta a hatalmak megosztását, hatalomkoncentrációt hozott létre, zsarnoksággá vált és igen rossz mintákat (a hivatásos forradalmár és a megrögzött reakciós szerepeit) örökített át az utókorra. S ezek lettek a huszadik századi totalitárius mozgalmak és hatalmak csirái.³⁷⁹

A szabadság és az egyenlőség 18. század végi megfogalmazása sem elvont tétel és kizárólagos elv volt. A szabadság elvének megfogalmazása mögött - láttuk - az húzódott, hogy Montesquieu a hatalmi gócpontok ellensúlyozását és egyensúlyban tartását látta az angol hatalomgyakorlás legfőbb jellegzetességének és azt általánosította, s emelte alkotmányos követelménnyé - a hatalom koncentrációja, a zsarnokság ellenszereként. Az egyenlőség elve pedig a genfi arisztokratikus önkormányzat élményének általánosítása volt Rousseau népszuverenitásról szóló tanításában.³⁸⁰

A két elv hitelvesztését az okozta, hogy a kettőt a francia forradalom kisiklása idején elválasztották egymástól. A hatalommegosztást hatályon kívül helyezték, s így a hatalommegosztás nélküli, sőt hatalomkoncentráló népszuverenitás újabb „népboldogító” zsarnoksághoz vezetett. Maga a kontextus, amelyben a szabadság és az egyenlőség felbukkant, konkrét volt: az, hogy vajon a háborús állapotban az élelmiszerárakat maximálni kell-e, avagy hagyni kell őket szabadon mozogni.³⁸¹

Bibó István értelmezése szerint a náciizmus és a bolsevizmus egyaránt az európai fejlődés tagadásai. Míg azonban a német és egyéb fasizmusoknak nincs elvi alapja, elvileg üresek, s

³⁷⁸ VT III. 7-123, IV. 741-745.

³⁷⁹ VT. II. 367-397, IV. 741-758, 759-782, 796-798. Vö. Berlin, 1990. 107-180, Arendt, 1991. 283-368, 420-435, Berlin, 1996. 133-242, 285-325, 327-357, Berlin, 1996a. 168-193.

³⁸⁰ VT IV. 745-750, 762-765, 772-778, 796-797. Vö. Ferrero, 2001. 33-65, 77-94, 171-211.

³⁸¹ VT IV.

lényegük a hisztéria, a kollektív téboly, az európai fejlődés megtagadása, addig a marxizmus-leninizmus olyan, eszközeiben a fasizmusnál semmivel sem jobb zsarnoksághoz vezetett, amelynek társadalompolitikai célja, valamint tételei és eszközei között kibékíthetetlen ellentét feszül. Az a társadalmi felszabadítási program ugyanis, amely a marxizmus tételei és céljai mögött húzódik, az európai társadalmi fejlődés hatalmat humanizáló folyamatához kapcsolódik.

Ezt a programot hamisítja meg, viszi zsákutcába és dobja félre a marxizmus, amelynek lényege az osztályharc és a forradalmi erőszak öncélú kultusza. Ennek a kultusznak logikus következménye a lenini kizárólagos párturalom, s az annak keretében létrehozott kiváltságos és machiavellista erőszakszervezet. A Sztálin által bevezetett totális elnyomás és terror viszont a leninizmus következménye, és eszközeiben semmiben sem különbözik a fasizmustól.³⁸²

A fasizmus akkor alakulhat ki, ha a demokratikus fejlődés küszöbére lépő közösség életében nem a konkrét feladatmegoldások, hanem az áltevékenységek uralkodnak el, s így a közösség és a szabadság ügye félrevezető tapasztalatok következtében könnyen elválhat egymástól, szembeállítható lesz egymással és így kollektív téboly szabadulhat el. Olyan, amely az egész európai társadalomszervezési kísérletet tagadja. Ez a fasizmus lényege.

A fasizmus ugyanis a demokratikus fejlődés torzulásának a terméke. Oka a nemzeti sérelem és a közösség képtelensége arra, hogy szembenézzen a valósággal és megoldja feladatait. Ehelyett minden erejét álkonstrukciók gyártására és fenntartására fordítja, energiáit a közösség ügye mellett mozgósítja, mégpedig a szabadság ügye ellen. Ez kollektív tébolyhoz vezet és végső fokon azért, mert a szabadság és a demokrácia elvein alapuló társadalomszerveződést nem lehet félig-meddig csinálni, hiszen az nem az Isten kegyelméből uralkodó királyok hatalmán alapul, hanem a *Mindenki* beleegyezésén és részvételén. *A közösség ügye* és *a szabadság ügye* egy ügy kell, hogy legyen és szerencsés fejlődésű politikai közösségekben az is.³⁸³

A fasizmus célja ugyanis az emberi személyiség teljes megsemmisítése és alárendelése valamilyen közösség vélt vagy valóságos érdekeinek, a szabadság és a közösség ügyének a szétválasztása és szembeállítása. A fasizmus tradicionális érzelmekre hivatkozik és felrúgja az európai hagyományt, segítségül hívja a reakciós erőket és elpusztítja társadalmi presztízsüket, demokratikus tömegérzelmeket mozgósít és zsákutcába viszi őket, forradalmat idéz fel és nem old meg semmit. Az önrendelkezési jogot a hatalomkultusszal, a demokráciát a vezérelvvel, az egyenlőséget pedig a fajelmélettel kapcsolja össze és semmisíti meg. A demokratikus forradalom energiáit kollektív tébolyba futtatja, közösségi hisztériát gerjeszt és mindent elpusztít. Ennek forrása a közösség önbizalomzavara és cselekvésképtelenség-érzete.³⁸⁴

Míg a fasizmus elvileg üres, nincs érvényes tartalma, addig az a végső célkitűzés, amihez a marxizmus kapcsolódott és amit tételeivel és eszközeivel megtagadott, nem más, mint a szabadság, nevezetesen az ember felszabadítása a természet, a munka és a társadalmi elnyomás szolgásga alól. Az az ellentmondás, ami a végső célkitűzés, az érvényes elvi alap, valamint a marxizmus-leninizmus tételei és sztálinista gyakorlata között feszült, lehetővé tette azt, hogy a kommunista rendszerben nevelkedett ifjúság, az értelmiség és a munkásság

³⁸² VT IV. 141-156.

³⁸³ VT I.

³⁸⁴ VT I. 466.

számonkérje a zsarnoki rendszeren a megtagadott elvi alapot és fellázadjon ellene. Ez a fasizmusban elképzelhetetlen.³⁸⁵

A marxizmus-leninizmus filozófiája a legrosszabbféle filozófiai idealizmus egyik válfaja, amely a valóságot nem veszi tudomásul, hanem sémákba szorítja, képekkel és hasonlatokkal fedi el. Nem igaz, hogy a gazdaság az egyedüli meghatározó, hogy az erőszak alkalmazása és a forradalom öncél, hogy az osztályharc a történelem végső értelme. A diktatúra, amely az ókorban kivételes helyzetben adományozott időleges teljhatalmat jelentett, immár az európai politikai és társadalmi fejlődés vívmányait megsemmisítő zsarnokság lett, gyakorolják azt bárkinek a nevében. A szabadság ugyanis egy és oszthatatlan, annak sérelme és csökkentése abszolút veszteség.

Az a gondolkodás, amely csak Sztálint marasztalja el és Lenint nem, vagy Lenint kárhóztatja és Marxot mentegeti, komolytalan, mivel a közöttük lévő különbségek ellenére a folytonosság nyilvánvaló. A marxizmus-leninizmus tehát zsákutca, a hatalom humanizálásának megtagadása. Ahogy az októberi orosz forradalom és az abból született bolsevik rendszer újra és újra felrúgta a holland, angol, amerikai és francia forradalommal való folytonosságot, az európai szabadságprogram megvalósítását, úgy a marxizmus-leninizmus újból meg újból megtagadta azt az elvet, amelynek érvényesítését ígérte: az emberi felszabadulás ügyét. Felhasználta és elhasználta azokat, akik komolyan vették ezt a célkitűzést és kettős mércével mért: saját magát felmentette a valóság kontrollja alól, míg a rajta kívül lévő világot az eszménnyel szembesítette. Azzal az eszménnyel, amelyet maga megtagadott.³⁸⁶

Bibó István tehát a totális rendszerek lényegét azonosnak tartotta, ám elvi alapjukat megkülönböztette egymástól. A totális rendszerek a zsarnokságok modern formái, ellenpontjuk a szabadság és a demokrácia elvein alapuló társadalomszerveződés.

A modern szabadság előzménye a kiváltság volt. Az mindenekelőtt a kisebbség önkormányzatát, kiváltságát jelentett, kis körökre (antik városállami, faluközösségi, arisztokratikus, illetve középkori nemzeti keretekre) vonatkozott. Ahol ez sem alakult ki, ott zsarnokság, korlátlan személyes uralom van. Így a szabadság ellenpárja a zsarnokság, a nemzeté pedig a birodalom. Az emberiség életének nagyobbik felét pedig a zsarnoki birodalmak körforgása határozta meg; az volt a szabály, s az önkormányzat a kivétel.

A modern szabadság az önkormányzat korábbi változataiból, a kiváltságokból, a szabadságok kis köreiből formálódott ki, és mindenekelőtt azt jelenti, hogy a politikai hatalom immár nem független tőlünk, hanem a mi beleegyezésünkön alapul. Nem személyes uralom, hanem személytelen szolgáltatás, és nem monopolizálható senki és semmi által.

A szuverén nép, a nemzet sem egy alanyú és korántsem egy és oszthatatlan, ahogy azt Rousseau feltételezte. A népre hivatkozva is fennállhat - ahogy számtalanszor fenn is állt - zsarnokság. A közösség mindenre kiterjedő kontrollja, a termelés mindent maga alá gyűrő kényszere, a magánszféra hiánya ugyanis kizárja azt, hogy az egyén szabad lehessen.³⁸⁷

A liberális demokrácia - az európai zene mellett - az európai politikai és vallási fejlődés legnagyobb teljesítményének, a hatalom humanizálásának intézményes formája, egy több ezer éves civilizációs fejlődés eredménye.

³⁸⁵ VT IV. 141-156.

³⁸⁶ VT III. 7-123, IV. 141-156.

³⁸⁷ VT I. 183-201.

Az európai politikai fejlődés mindenekelőtt a liberális demokrácia érvényes vívmányainak egységes rendszerét, s e rendszer belső összefüggését jelenti, amelynek egyetlen elemét sem lehet kiemelni a rendszer egészéből anélkül, hogy az alapjában ne sérülne.

A népszuverenitás elve demokratikus, a parlamenten alapuló, legitim alkotmányosságot, a néptől függő végrehajtó hatalmat, a törvény előtti egyenlőséget, s a „nép” fogalmának kisajátítását megakadályozó jogok rendszerét foglalja magában. Ez a rendszer garantálja az ellenzék létezését és működését, s a rendszer elemei éppúgy visszavonhatatlanok, mint ahogy egésze sem kérdőjelezhető meg.

Megvalósítását a képviseleti rendszer, a politikai és személyes szabadság garantálását, a hatalom terjeszkedő és korrumpáló természetének ellensúlyozását az államhatalmak elválasztása teszi lehetővé. Az intézményes biztosítékok rendszere, az emberi jogok garantálása (az élethez, a szabadsághoz, valamint a munka eredményét jelentő tulajdonhoz való jog, továbbá a sajtószabadság és a gyülekezés szabadság biztosítása), a bírói függetlenség, s a végrehajtó hatalomtól független közigazgatási bíróság. A gazdasági, a szellemi és információs, s a technokrata-szervezői modern hatalomkoncentrációkkal szembeni védekezés viszont azt igényli, hogy az emberi szabadságösztön alakítsa ki velük szemben a hatalmak megosztásának új formáit. A liberális demokrácia nem esetleges, időhöz kötött elv és technika, hanem az emberiség értékes öröksége, érvényes vívmány, amely ugyanakkor maga is korrekciót, továbbfejlesztést igényel.

Bibó István a szabadság fogalmát az önkormányzat, az önmeghatározás, az önrendelkezés politikai kategóriáival, a politikai szabadság fogalmával azonosította, de abba beleértette az egyéni szabadság fogalmát, az egyén szabadságának és méltóságának az elveit és azok garanciáit is. Szabadságfogalma mindenekelőtt a szabadság pozitív fogalmával, a politikai szabadsággal azonos. Pozitív szabadságfogalma viszont magától értetődően feltételezi és tartalmazza a szabadság negatív fogalmát, az egyéni szabadságot.³⁸⁸

Szabadságfogalma összekapcsolódott az egyenlőség, az igazságosság és az emberi méltóság fogalmaival, s ezek együtt alkották Bibó István értékvilágának alapkategóriáit. Egyik sem transzcendens érték, hanem valamennyi az emberi világ terméke és történeti kontextushoz kötött, ugyanakkor egyetemes értéktartalommal rendelkezik és vallási megalapozottságú.³⁸⁹

A liberális demokrácia maga is korrekciót igényel, hiszen torzulásai („a tulajdon fétise, a polgárság mítosza, a kapitalizmus monstuma, a részvénytársaság ferdeségei, valamint a munkáskapitalizmus meséje”) azt mutatják, hogy az Isten kegyelméből való rend maradványaként, a születési kiváltságrendszer, az öröklött rang (a konzervatív tekintélyelvűség klasszikus változata) uralma mellett, helyett vagy után még létezik az öröklött (nem munkán alapuló) vagyon uralma.³⁹⁰

³⁸⁸ VT I, II, III, IV.

³⁸⁹ VT. II. 872, III. 5-123, Ferrero, 1951, Ferrero, 1988, Ferrero, 1996, Ferrero, 2000. Vö. *A hatalom humanizálása*. 48-61; Hajnal István: *Az újkor története. Egyetemes történet III.* (Szerk.: Hóman Bálint, Szekfű Gyula, Kerényi Károly). Magyar Szemle Társaság, Budapest, é.n. (1942). Vö. Lakatos László: *Az élet és a formák. Hajnal István történelemszociológiája*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 1996. 167-182, *A szabadság kis körei*. 200-215, Lakatos László: *Hajnal István*. (Magyar Panteon-sorozat, 9.) Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2001. 7-63, Kovács, 2001. .

³⁹⁰ VT IV.

Bibó István szabadságfelfogását - láttuk - a szabadság politikai fogalma alapozta meg, amely magába foglalta az abszolutizmusellenes hagyományos liberális hatalommegosztó garancia-rendszer korszerűsítésének igényét, a republikánus citoyen-ethoszt, a népszuverenitás demokratikus elvét, a liberális demokrácia - érvényesnek tekintett - vívmányait, azok torzulásainak korrekcióit, és szocialista elképzeléseket.³⁹¹

Szabadságértelmezése az emberi méltóság, az egyenlőség és az igazságosság általa vallott eszményeivel kapcsolódott össze. Az alapértékek ugyanis korreláltak egymással: az emberi méltóság feltételezte az egyenlőség és az igazságosság fogalmát, mindegyikük a szabadságra és egymásra utalt. Ez a szabadságfogalom patrióta volt: a nemzet nem az egyént korlátozó fiktív entitás vagy kollektív jogok formájában megjelenő kiváltságrendszer, hanem az egyéni szabadság feltétele, terepe, szövedéke. Az, amely szabad politikai közösség, s amelyben *a szabadság ügye és a közösség ügye* ugyanaz az ügy. Ez a közös vállalkozás élményéből táplálkozó, problémái megoldására magától értetődően képes, szabad emberekből álló intencionális politikai közösség a modern demokratikus nemzet. Példája az 1940-es években gyakorta a forradalmi Franciaország volt, majd az 1960/70-es években egyre inkább Anglia, Hollandia és a skandináv országok lettek.

Bibó István totalitarizmus értelmezése Hannah Arendt és Isaiah Berlin felfogásával egyaránt rokonítható. A szabad közösségre vonatkozó fejtegetései Arendt republikanizmusával, a közösségi metafizikával szembeni, az egyéni szabadságra vonatkozó érvei pedig Berlin liberalizmusával mutatnak rokon vonásokat. Ám a párhuzamok tágabbak és mélyebbek: az öncélú hatékonyság haszonelvű szemléletének, a szakértők uralmának,

V.

Isaiah Berlin a humanista individualizmus eszmei hagyományainak kritikai korrekciójára, a merevségek és az egyoldalúságok oldására és módosítására tett meg-megújuló kísérleteket. A huszadik század két totalitárius rendszerét összekapcsolta a 19. század két nagy felszabadító mozgalmával: a fasizmust a romantikus nacionalizmus eltorzulásának tartotta, a bolsevizmust pedig a humanista individualizmus kifordításának. A fasizmus forrása a megsebzett nemzeti önérzet. A németeknek a harminc éves háborúban átélt szenvedései, a francia kultúrával szembeni kisebbségi érzete és ambivalenciája, s a racionalista humanizmus egyoldalúságára adott válaszuk, a romantika alkotásmítoszáinak alkalmazása a politika területére mind-mind szerepet játszott a fasizmus kialakulásában. A nacionalizmus 20. századi reneszánsza pedig - Schiller „meghajlított vesszője”-ként - visszahatás a racionalizáltan megszervezett világ haszonelvű, technológiai megközelítésére. Arra, amelyben sokan - fiatalok, szegények, volt gyarmati országok lakosai - nem találták a helyüket. S mindazok, akik nem akartak zsetonok lenni egy olyan játszmaiban, amelyet nem ők játszanak, a boldog aranykor iránti vágyakozástól a megteremtendő paradicsomi állapotokig számtalan formában jutottak el korábbi, preindusztriális állapotok eszményítéséhez és ahhoz, hogy ezek nevében forduljanak szembe a vágyaikat számításán kívül hagyó utilitárius szemlélettel. Azzal, amely a technológia technikáit alkalmazza az emberi életre. Fellázadtak, hiszen abban egyediségüknek, akaratuknak, érzelmeiknek, hiedelmeiknek, eszményeiknek, saját életformájuknak a nagy számok törvényei miatt egyszerűen nincs helye. Ez a lázadás pedig az önvédelmet szolgáló ellenállás egyik patológikus formája.³⁹²

³⁹¹ Vö. Arendt, 1991. 36-45, 174-182. Arendt, 1992. 210-218, 349-363.

³⁹² Berlin, 1986. 327-357.

Ezek a gondolatok nem állnak távol Bibó István értelmezéseitől. A romantika számára a káros illúziók szinonimája volt. A fasizmust a demokratikus forradalom torzulásának látta, a demokratikus fejlődés küszöbére ért német nemzet politikai hisztériájának, amely mögött félrevezető történelmi tapasztalatok féltelmei és sérelmei húzódtak meg. A „meghajlított vessző”-gondolat sem idegen attól, amelyet Bibó István fejtett ki a nacionalizmusról. Ő ugyanis úgy ítélte meg azt, hogy a nacionalizmus korántsem önálló politikai filozófia vagy értékrendszer, hanem visszahatás az önrendelkezés érvényesülésének a hiányára és éppen ez hatásának a titka. Az, hogy a nemzet ténye magához idomítja a szabadság liberális és az egyenlőség szocialista értékvilágát. A nemzethez magához viszont a - külön ideológiává nem formálódó - patriotizmus érzelmei kötődnek, s a nacionalizmus maga visszahatás. Forrása a modern szabadság-elv, a demokratikus közösségszerveződés, s az antidemokratikus nacionalizmus fejlődési zavarok következménye: közösségi hisztéria, amelynek terápiája az önrendelkezési elv gondos alkalmazása. A bolsevizmus Bibó szerint ugyanolyan totalitarizmus, mint a fasizmus, de míg a fasizmusnak nincs elvi alapja, a bolsevizmusnak eredetileg volt, amit számon lehetett kérni: s az 1956-os forradalom éppen ezt tette. A hatalomkoncentráció újabb formáival, mindenekelőtt a gazdasági és információs hatalomösszpontosítással szembeni ellensúlyok keresése ugyancsak rokonítja a két gondolkodót. Mindaz, amit a menedzseruralomról, a technokráciáról írtak, igen közel áll egymáshoz.

A francia forradalom és a totalitarizmusok megítélésében **Hannah Arendt** és Bibó István értelmezései nagyon hasonlítanak egymáshoz. Antiszemitizmus-interpretációjuk összehasonlítása külön - nyilvánvalóan termékeny eredményekkel bíztató - tanulmányt igényelne.

Láttuk, hogy Bibó István a totális rendszerek lényegét azonosnak tartotta, ám elvi alapjukat megkülönböztette egymástól. Hannah Arendt ugyancsak nem látott lényegi különbséget a megvalósult totalitarizmusok között, sőt azokat egy rendszernek tekintette. Ő Bibó Istvánnál sokkal pesszimistábban tekintett az emberiség jövőjére, mégis, az a megkülönböztetés, amelyet Bibó István kifejtett, nem állhatott tőle sem távol. Bibó István lehet, sőt valószínű, hogy olvasta Arendt totalitarizmus-könyvének valamelyik kiadását, de ennek ez idáig semmi nyoma nincs. S nem találni arra sem adatot, hogy Arendt hallott volna a számára olyannyira reményt keltő magyar forradalom utolsó, helyén kitartó és a munkástanácsok kialakulását inspiráló államminiszteréről. Valószínűbb, hogy nem gyakoroltak egymásra közvetlen hatást.

Republikanizmusuk, politikafogalmuk és szabadságfelfogásuk viszont alapvető rokonságot mutat. A magyar forradalom megítélése, az önkormányzat, az önigazgatás és a közvetlen demokrácia eszménye, erkölcs és politika összekapcsolása alapvetően rokonítja őket egymással.

Isaiah Berlin és Bibó István ugyancsak sohasem találkoztak egymással. Mégis a szabadság két (igen eltérő sorsú) hívének neve egyszer mégis egymás közelébe került. Ugyanis **Isaiah Berlin** azok közé tartozott, akik 1961. március 14-én táviratot küldtek Münnich Ferenc miniszterelnöknek, amelyben ez állt: „Az 1848-as magyar forradalom előestéjén szeretnők kifejezni azt a meggyőződésünket, hogy a magyar kormány bölcsen és nagylelkűen járna el, ha Magyarország a fasizmus alól való felszabadulásának közelgő évfordulójára szabadon bocsátaná **Bibó István professzort, a kitűnő tudóst.**”³⁹³

³⁹³ *Életút* 543. A távirat aláírói: A. J. Ayer, Isaiah Berlin, Maurice Cranston, Dennis Gabor, Max Gluckmann, Michael Polanyi, Hugh Seton-Watson, Edward Shils, T.S. Simey, Richard Titmuss, C. V. Wedgwood, Elizabeth Wiskemann. A távirat aláírói közül Bibó István könyvei között volt *Hugh Seton-Watson: Nationalism and Communism. Essays, 1946-1963.* című könyve (Methuen and Co Ltd, London, 1964) a szerző dedikációjával. *A nemzetközi államközösség bénultságának* előszavában Bibó István hivatkozott Hugh Seton-Watson nacionalizmus-értelmezésére: *VT* IV. 285.

Isaiah Berlin azért a tudósért járt közben, akit azidőtájt ítélték Budapesten életfogytiglani börtönre, amikor ő híressé vált székfoglaló előadását a szabadság két fogalmáról Oxfordban megtartotta. A közbenjárás közvetlenül nem járt eredménnyel. **Bibó István** csak két esztendővel később, 1963 áprilisában szabadult, de szabadulása után sem volt lehetősége arra, hogy politikaelméleti tanulmányokat publikáljon, taníthasson, külföldre utazzon, s ott neves kollégáival találkozhasson. A diktatúra által karanténban tartott magyar politikai gondolkodó és az oxfordi eszmetörténész életműve, értékvilága és szemlélete (a fentiekből érzékelhető, de önálló feldolgozást igénylő) párhuzamokat tartalmaz. Olyanokat, amelyek mindenekelőtt a demokrácia és a szabadság elvein alapuló társadalomszerveződés kísérletének vívmányaira és torzulásaira, e kísérlet áttöréseire és zsákutcáira vonatkoznak.