

Németh G. Béla

EURÓPAI MŰVELTSÉG – NEMZETI MŰVELTSÉG (Nemzeti variáció vagy nemzeti partikularizmus?)

Naponta szólunk írásainkban és előadásainkban az európai kultúráról, 1. az európai mentalitásról, az európai típusú társadalmi berendezkedésről és életformáról és sok-sok egyébéről e jelzővel megkülönböztetve --: vagyis, mindent összevéve, az *európaiságról*. Aki azt a feladatot kapja, hogy ezekről a roppant összetett jelenségekről együttesen és összefoglalóan mondjon valami figyelemre érdemeset, sőt, ne csak ezekről, hanem ezeknek a nemzeti kultúrákkal való összefüggéseiről is, majdnem megoldhatatlan feladat előtt áll. Könyvtárnyi irodalom foglalkozik ezekkel a kérdéskörökkel, s ezt az irodalmat csak áttekinteni is többnapos eszmecsere-t venne igénybe. Mégis, ha csak néhány problémáját, fogalmát, vitás pontját sikerül e kérdésözönnek az érdeklődés előterébe állítani, talán valamelyest megközelítettük a feladatban rejlő kívánságot.

Előzetesen legyen szabad előrebocsátani azt, hogy éppen e kérdések szinte beláthatatlan méretű irodalmára való tekintettel, nem vagy csak nagyon ritkán látszik tanácsosnak idézetekkel, hivatkozásokkal élni. *Az esszé* eljárás-módját ajánlatos követni: egy gondolatmenet fölépítését, végigvételét megkísérelni.

2. Ehhez azonban néhány fogalom, néhány szóhasználat itt érvényesített jelentéséről kell előbb, legalább egy-két mondat erejéig, számot adni.

A kultúra, mondják a tudós szakkönyvek, kezdetben mindig valamely *birtokviszonyt* kifejező szókapcsolatban volt használatos. Előbb konkrétumokra, később absztrakciókra is. *Cultura horti*, *cultura agri*, *horticultura*, *agricultura* előbb, *cultura animi*, *cultura spiritus* később. Önállóan, elvonatkoztatva az egyes konkrét fajtáktól, magára *a művelésre*, mégpedig mindenfajta művelésre, s annak eredményére, *a műveltségre*, tanítják ugyane szakkönyvek, *Pufendorf*, a természetjog egyik mestere alkalmazta rendszeresen. Ez az elsőbbség, egyesek szerint, vitatható, de nem érdemes vitatni. A 19. század közepétől-végétől az általánosító, elvont mellett újra szokásba jött a szónak birtokos összetételű használata, szólnán szőlőkultúráról és baktériumkultúráról, ételkultúráról és viselkedéskultúráról, politikai kultúráról és etikai kultúráról. Ami bizonyosan azt mutatja, hogy mindent, ami alakulását az emberi szellem tevékenységének köszöni, mindent, ami az emberi szellemmel összefüggésbe hozható, igyekszik a köztudat a kultúra tágabb fogalma alá foglalni, miközben megtartja a szó szokásosabb, szűkebb használatát is: a tudományos,

a művészeti, az irodalmi munkálkodást és annak eredményét foglalva véle össze. Ezúttal aligha volna célszerű csak a szó említett legtágabb, vagy csak az iménti szűkebb értelmét figyelembe venni. A közbülső foknál lehet tán megállapodni, tekintetet fordítva azonban mindig a szélső jelentésekre is.

Am akár a legtágabb, akár a legszűkebb, akár egy közbülső jelentést veszünk is föl, mindenik esetben be kell vonni a *célérték* tényét és fogalmát. Minden emberi tevékenység, kivált az emberi szellemmel érintkező, általa segített, kormányzott tevékenység *értékek* elérését célozza meg. A priori értékekről nehéz, vagy legalábbis vitatható beszélni. Az érték önmagában üres szó, amelyet szövegösszefüggése, történeti-társadalmi helyzete, vonatkozása tölt meg tartalommal. Azaz egy összetartó szemlélet egészen, egy koherens mentalitásrendszerben határozható meg. Rendszerint objektív érvényt követelnek a maguk célértékeinek az egyes rendszerek, mégha ez az objektív érvény csupán a szubjektivitás örökké relativálónak vélt hatására terjed is ki. Az objektivitást az érték meghatározásban elérni bizonyossággal nehéz, majdnem lehetetlen; megközelíteni is valószínűleg csak az emberi létezés kibontakoztató történeti fejlődés dialektikájának tényeivel és érveivel lehet.

S mit jelent a szó és fogalom: *Európa*? Földrajzi egységet? Természetesen, azt is. Társadalom- s művelődéstörténeti hasonlóságot? Kétségkívül, azt is. Cél- és értékrendszeri egyezést, rokonságot? Tagadhatatlanul, azt is. Am ez egyezések, rokonságok, hasonlóságok határa kiterjedése az idő menetében folyton változott, s alakuló jellemzőinek középpontja is át-áthelyeződött. Többnyire tágult, de voltak esetek zsugorodására is. A területi meghatározottság végleg az orosz rész- és központi hatalmaknak az Urálig való eljutásával fejeződött be. De ugyan ez időben, sőt, valamivel már korábban, Kolumbusz fölfedezésével, megindult az európai eszmények és értékek, célok és formák, az európaiság idegen kontinenseken való térfoglalása is. A *19. század közepére* elérte az európai célok és értékek, formák és folyamatok hatása, befolyása a világ legzártaabb területeit is. Japán amerikai erővel történt nyitásra-kényszerítése lehet a példa és határpont.

Ez a példa egyúttal azt is tanítja, hogy részben a *filialitás változatok* veszik át, a maguk átszínezett variációival, a közvetítést, a kisugárzást. S azt is, hogy nagy tradíciójú, egységes társadalmi szerkezetű és eszményrendszerű kultúrák esetében nem egyszerű átvétel, hozzá hasonulás, hanem egy sajátos, részben tudatos összeépítés, szabályozott szimbiózis jön, jöhet létre. S ha Japán megnyitása s véle kultúrszimbiózisa az első ipari-műszaki forradalom végső aktusaként is felfogható, -- a 20. századi második ipari-műszaki forradalom, az elektronikai, az atom-, a géntudomány és -ipar planetáris méretű forradalma vélik sokan -- a szimbiózisoknak olyan új, az egész világra kiterjedő fajtáit hozhatja létre, amelyekben az európaiság immár elveszti domináns jellegét és arányát. Mert ha az európai filialkultúrák is alakítóan sugároztak vissza az anyaterületre, jóllehet majdnem ugyanazokban a termelési rendszerekben és viszonyokban mozogtak, az új természettudományos forradalom élére más típusú kultúrák kisugárzásai kerülhetnek; például a mérhetetlenül gyorsan fejlődő kelet-délkelet-ázsiaiaké.

Mi ugyan ezt nem tartjuk valószínűnek, ám azt a tudott tényt folyton szem előtt kell tartani, hogy az európai kultúra is *utódkultúra*, mely korábbi nagy kultúrák előzményeire épült, a mindenekelőtt az afroázsiai Közél-Kelet nagy folyómenti kultúráira. S elvben nem lehet kizárni, hogy a messzi idők távlatában egy más földrész más kultúrája követi majd a dominanciában. Az utolsó

két- és fél, háromezer esztendőben azonban, beleértve a más is, kétségkívül a társadalmi eszméknek és történeti célértékeknek az európaiság az a gyűjteménye, amely a világban végbemenő változásokat elsődlegesen mozgatja és vezérli. Ez akkor is valószínűnek látszik, ha egy-egy szakaszon az Európával érintkező kultúrák, mint például az arab, vagy egyes véle nem, vagy csak alig érintkezők, mint például a kínai, bizonyos élet- és tudatterületeken magasabb szinten álltak, mint az európai. Mégpedig azért valószínűsíthető e korszakokra is az európai elsőbbség, mert e kultúra eszmerendszere, célértékvilága az élet egészére, az emberi lényegiségre nézve a többinél valódiabb dinamikát, lehetőséget, távlatot hordott magában, mégha ezt a dinamikát és távlatot egyes benne rejlő tényezők időlegesen elfedték is.

Mi magyarázza az európaiság ez idő alatti elsőbbségének kialakulását? Elmélet számtalan van reá. Egyet, a fehér faj felsőbbrendűségét eleve ki lehet zárni, nemcsak s nem is elsősorban elvi-etikai alapon, hanem a történeti tényeken, hiszen az említett elődkultúrák többsége nem e rassz világában alakult ki, s mai sikeres szimbiózisba-szervezései sem ebből kerülnek ki. Egyetlen elmélet aligha is magyarázhatja, de közülük sokban lehet részigazság. Kettőt említsünk meg közülük. Az egyik a klimatológiai. E földrész klímája déli felén olyan föltételeket biztosított, amelyek lehetővé tették nemcsak az élet föluntartását, hanem olyan folyton növekvő anyagi-szellemi többlet létrehozását is, amely a mondott föltételeket egyre északabbra, egyre nagyobb területre terjesztette ki. Ugyanakkor nem adott meg természetszerűen mindent. Az embert munkára, gondolkodásra, szervezésre szorította. A mérsékelt égövek a táplálék és a hajlék megszerzésén túltekingő nagy kultúrák, magas szervezetségű társadalmak nemzői és ösztönzői, – tanítja ez az elmélet. A másik, a geofizikai s geomorfológiai szerint viszont e földrész tengerpartjain is, domborzatán is rendkívül tagolt. A nehéz területfajták, a sivatagok, a mocsarak megkerülhetők, a folyók, a hegyek átkelhetők. Tengerpartjai pedig egyenesen kínálják a hajózást. Ezek, s a hozzájuk hasonló adottságok ösztönözték a részek anyagi-szellemi cseréjét s ez hajtotta a keresés, a kísérletezés, a továbbjutás vágyát.

Az ilyen elméletek együttesen sok okot és forrást mutathatnak meg. A teljes igazságot azonban együttesen is aligha adhatják ki. Ezúttal azonban nem is ennek nyomozása a feladat. A görög-római antikvitást, mint adott kiindulást tanácsos venni a legszeleesebben értett európai kultúra, az európaiság oly jellemző jegyeinek, köztük fő célértékeinek megjelöléséhez, amelyek e kultúra karakterisztikáját, hajtóerejét motiválják. (Közbevetőleg s zárójelben egy tiszteltteljes kérés az olvasóhoz, a hallgatóhoz: ébersége bizonyosságként ne kérje a termelési módok, viszonyok, eszközök, a társadalmi rend és szerkezet folytonos fölelmegetését számon; meghatározó szerepüket ismerjük mi is jól. De részint ezúttal nem ezekre koncentrálni a feladat, részint a termelés maga nem önmagáért való cél, hanem eszköz értékcélok, célértékek megvalósíthatásáért.)

5. Kétszer öt motiváló karakterjegyet látszik különösen hasznosnak ebből az antik kultúrából, annak görög feléből itt kiemelni. Az első az adott világnak s ideájának különbsége, s az előbbinek az utóbbihoz egyre jobban közelítő akarása; akarása lehetőségének tudata. Véle az adott világnak is, ideájának is a közelítés érdekében való egyre mélyebb kutatása, kutatása lehetőségének vélelme. Kapcsolódik ehhez ugyanakkor, harmadikként, a kuta-

tás eredménybizonyosságának folytonos *kételye*, a tévedés mindig jelenlévő lehetősége, az ideál és valóság teljes egybeesésének örök lehetetlensége; s velük *a korrekció* örökös és nélkülözhetetlen kötelezettsége. Egybefügg mindezzel az emberi lét időbeliségének, s a halál utáni lét bizonytalanságának érzete, tudata. Azaz: az emberi teljesség, az ideaközelség lehető legmagasabb fokának *világi akarása*, *világi akarásának lehetősége*.

A második öt közül az első annak világos szem előtt tartása, hogy az ember akaratán kívül születik, s akaratán kívül hal meg, s egyedül . . . de az *élet határainak minél távolabbi kitolásában* éppenúgy, mint az életteljesség, az ideaközelség megvalósításában, s a halál emberi méltóságú véghezvitelében a *többi ember segíthet*, sőt, csak a többi ember közt és közrehatásával mehet mindenik végbe. Az emberek azonban, minden lényegi azonosságuk mellett, mind különbözőek, s így céljaik, megvalósítandó célértékeik is eltérőek. Ennek tudata kölcsönös méltányosságot és türelmet szül, s nemcsak az egyesek, hanem a társas egységek között is. Ez viszont föltételezi, hogy módjuk legyen az eszmecserére, joguk a beleszólásra, lehetőségük a szervezkedésre. Mindezt tanulással, gyakorlással, érvényesítéssel teheti igazán éretté és hatékonyá az ember.

Jól láthatni, a kiemelt vonások első csoportja inkább ontologikusan filozofikusnak, a második inkább gyakorlatiasan bölcséletinek mondható, s mindkettő arra a görög *poliszdemokráciára* jellemző, amelynek alapeleme a választás szabadsága s a választott cél kivitelezésének szabadsága, egyedekre is, csoportokra is.

Mindez azonban így winkelmannian idealizáltnak látszhat, s az is volna annak hangsúlyozása nélkül, hogy e célértékek és velük e megvalósítási módok egyrészt nem kezdettől való s nem is állandó tulajdonai a görög világnak, hanem csak szellemi magaspontjaié, fejlődési fénykoraié s azok reprezentánsaié. Másrészt történetietlenül eszményített volna annak nem kisebb hangsúlya nélkül, hogy mind e célértékek és megvalósítási módok nem egyszerűen csak a vitázó agorák, a peripathetikus séták, a szókratészi szimpózionok pezsgő eszmecseréinek nemes eredményei, hanem törzsek, érdekcsoportok, városok heves ellentéteinek, sőt véres ellenségeskedéseinek tanulságai nyomán kialakult kényszerű történelmi, bölcs belátásoké is együtt, amelyeket aztán e belátások után és ellenére is bőven megtapodtak. Ám a tapasztalati belátások rációs dialektikájának e megtapodások ellenére is fölülkerekedő dinamikája az, ami *jellegetesen európai* immár.

Róma nem veszi át vagy nem érvényesíti *maradéktalanul* mindez eszméket és vonásokat; de amit belőlük, s rajtuk kívül is átvesz, annak széles területű, egységes gazdaság- és társadalomszervezési jogbiztosítékait igyekezett megteremteni. S ha a görögség *maga* egyedül volt még *az európaiság*, Róma birodalma kimunkált államfogári jogrenddel, gazdasági s hatalmi szisztémával összetartott *különböző népek együttélése*. S ha a városállamok a poliszdemokráciát, úgy a provinciák, a municipiumok s a többi kisebb egység a helyi jogszolgáltatást és jogvédelmet, a helyi társadalmi és gazdasági autonómiák öngazgatásának berendezését, a központi hatalom és a lokalitások viszonyrendszerét, a távolivá lett hatalom ellenőrzését munkálták ki. S nem utolsósorban azt a gazdasági és civilizációs mikrokozmoszt, amelyet a görög élet valósított meg, egy óriási birodalom, az ismert világ makrokozmoszává változtatták. Olyanná, amely távoli előkép is egyben. Mert benne az egyes részegységek . . . amelyeket még *népeknek is* csak megszorítással, *nemhogy nemze-*

teknek lehetne nevezni – nem zárkóznak magukba s egymástól el; kölcsönös, többnyire békés, de távolról sem mindig békés jellegformáló versenyküzdelem, versenyfeszültség tölti be, amelyben átvenni, eltanulni, megszerezni az élet gazdagító anyagi-szellemi elemeit néha az egymásba való olvadást, sokkal többször az egymáshoz való csiszolódást jelenti; gyakran *az egyedek nivellálódása* árán, ám az *egész emelkedése* jegyében. Az ellentétek, a különbözőségek, az egyenlőtlenségek feszítő ereje a hasonlóvá válásban, s a közössé lett civilizációs-kulturális lényegi elemekben oldódik fel, a közben kialakult jelleg feladása nélkül.

A görög polgár kicsi várostársadalma laza törvényét a személyes és bölcseledő érvelés erejével, a személyiség közéleti jelenlétének súlyával igyekezett érdeke, igazsága védelmére fordítani. A római a pontosan fogalmazott és részletekbe ereszkedő jog hézagtelen alkalmazásával, részleteket átszővő applikációjával törekedett a soklépcsős jogszolgáltatás fokozatain átsegíteni. Burekhardt a görög szoborarcról a testi való mellett a *lelki-szellemi típust*, a rómairól a betöltött *társadalmi-hivatali méltóság* vonásait is le véli olvashatni. S ha Odüsszeusz személyismerő találékonysága, hasznosra fordítása kifogyhatatlan; Aeneas rendépítő, rendóvó igyekezete is az.

A római birodalom virágkorának vallási, lelki, hitbeli viszonyairól, képzeiteiről – a tengernyi külsőség mellett – igazában keveset tudnak, mint ezt már a nagy ókortudós, A. Boeckh is panaszolta. Az valószerűnek látszik, hogy politeizmusuk metafizikai-ontologikus jellege – ha volt ilyen – meg lehetően elmosódott volt. Hasonlóképp a túlvilági élet lehetősége is inkább tarka hiedelemzön, mint átgondolt, mint erkölcsalakító következményű hitvilág. Az evilági élet szépségén és tisztességén vagy hatalmán és élvezetein mérték az élet céljait, eredményeit. Isteneik segítségét ehhez kívánták megszerezni.

Nem kerülhető ki a célértékek formáló problémájánál egy, a görög s a római társadalmi-termelési rendre egyaránt döntő mozzanat említése. *Rabszolgatartó* társadalom és gazdaság mind a kettő. A görögnél a római erősebben, tömegebben, szervezettebben. A rabszolgát sem jog, sem vallás nem vagy csak alig védte. A rabszolga, amennyiben volt túlvilág, ott is rabszolga maradt. Az élet érinthetetlenége, szentsége csak a szabad polgár életére terjedt ki. Az ő életét csak a törvény által szabott büntetésből volt szabad elvenni, illetőleg a mind ritkább vallási emberáldozat esetén.

Ez a kettős kérdéskör az, melyen át a kereszténység az európai kultúra 4. karakterébe döntő változással lép. Bármennyit vesztett is mind civilizációs, mind gondolati fejlettségéből és magasságából a görög-római hagyomány Konstantin császár, különösen pedig a sűrű népvándorlás idejétől, óriásit is lépett előre. Négy kérdéskört emeljünk ki. Az egyik a halál utáni ítélet s *az ítéletben való egyenlőség* kérdése. A túlvilág küszöbén császár és szolga egyformán vonatik felelősségre, egyformán ítéltetik örök kárhozatra vagy boldogságra. A másik az ember lényegéről való felfogás. Az ember lényege a lélek, s ez Istennel rokon lényegű, úrban is, szolgában is, férfiban is, nőben is, gyermekben is, felnőttben is, egyaránt s egyformán. Ezt ugyan már görög-római filozófusok is mondták: a lélek lényegiségét pl. a pythagoreusok, Istennel rokon voltát pedig pl. a sztoikusok. Felfogásuk azonban kivételes, s nemcsak magasan a tömegek, de magasan az átlag műveltek fölött is állott. A kereszténység viszont a tömegekbe vitte be s egytetemesítette ezt a felfogást.

A harmadik az élet elvehetetlensége: az élet Isten adománya s vége felől is csak néki van joga határozni. A negyedik az üdvözítő hitből fakadó, a véle együtt üdvözítő, s a róla bizonyoságot tévő tevékeny felebaráti szeretet, amely a mély középkor elejére már egyre erősebben az üdvözülés *érdemszerző*, mondhatni valamelyes frivolitással, *kölcsönösségi jogszerzési* eszközévé is formálódik.

De a frivol fogalmazás sem fedheti el, hogy a hitből következő némi ezoterizmusából így vált a felebaráti szeretet cselekvő kötelezettsége a köznapi ember átlag rációja számára is jól foghatóvá. A kereszténység az individuumokra, az egyesek előbb önmaguk hite, majd önmaguk hite és tettei által megszerzett vagy elvesztett üdvözülésére épülő szemlélet. Üdvözölni mindenki üdvözölhet, üdvözíteni senkit semmiféle közösség vagy tan nem üdvözíthet. Ez az individualitás nem ellensége a kollektivitásnak, hisz üdvözülésének biztosítékát elsősorban saját hite s embertársai felebarátai közötti cselekedetei által szerezheti meg az egyn.

Hogy mindezt a kereszténység dominanciája, kizárólagossága idején is számtalanszor s végletesen megtaposták, éppúgy köztudott, mint ahogy az is, hogy ehhez számtalanszor teológiai okoskodás szolgáltatott jogosító és fölmentő ideológiát. Ám köztudott az is, hogy az embertelen hatalomgyakorlás elleni véres lázadások is, a nagyerejű reformmozgalmak is ezekre a mélyben élő vallási és erkölcsi egyenlőségi-felebaráti eszmékre építettek. Ez utóbbiak esetében annál is inkább, mivel *a civis Romanus sum* elve és öntudata, szervezési és jogi öröksége az egykori birodalom városaiban és kis kolóniáiban a klerikusok elméjében és kisugárzásában *a civis Christianus sum* elvével és öntudatával ötvöződött. Amit aztán térítő szerzetesek civilizációs tevékenysége, ha sokkal kevesebb antik elemmel is, Skandináviáig, a Dnyeperig, az Al-Dunáig vitt el.

A túlvilágra koncentrááló hit, mondtuk, kétségkívül visszavetette a civilizációs fejlődést, de ezt az ítéleti felelősségre vonás tudata s a felebarátiság parancsa *a barbárok szocializációjában*, humanizációjában bőven ellensúlyozta. S ami nem kevésbé fontos: az a teologikus messianizmus, amely minden nagy társadalomszervező világnézet-vallásnak, vallás-világnézetnek sajátja, ebben a túlvilághitben olyan formában jelent meg, amely alkalmas volt a frissen letelepült népek a lét mibenlétére, céljára, értelmére kérdező tudati szintjének kielégítésére. Sőt, többnyire föl tudta szívni, magába hasonítani azoknak a halálutániságról való képzeteit is.

Itt azonban, a fölszívás és hasonítás kapesán egy rövid kitérő látszik szükségesnek. Az egykori birodalom *bizánci felére* egyre özönlött Keletről a különböző keresztény, félkeresztény, nem-keresztény vallási tanok és mozgalmak kusza áradása. Az egyre kisebb területre zsugorodó Bizánc úgy igyekezett, *úgy is* igyekezett megvédeni hatalmát, gazdagságát velük szemben, hogy átvette a Keleten oly mély gyökerű *teokratikus államelvet*, s ha *istencsászárságot* nem lehetett is megvalósítania, *a császárfőpapságot* igen. Így olyan területek is függőségben maradtak vele, amelyek uralmi tekintetben már nem, vagy alig függtek tőle. S függőségbe kerültek vele az általa krisztianizált új népek, országok is.

A Nyugat új államai keresték a klerikusok támogatását, akik szellemekben — lelkiekben közvetve Péter utódától, közvetlenül püspökeiktől függtek; Bizáncban viszont a klerikusok keresték *az uralom kegyét*, az uralom teológiai-etikai igazolására törekedtek, s ennek egyik fő eszköze a tanok minél merevebb dogmáztatása volt. Eszméleti újdonságuk egyre mitológiásabb hagiológiájuk-

ban, s egyre allegorikusabb liturgiájukban mutatkozott. A nyugati papság, főleg a szerzetesség civilizációs tevékenységével szemben az övéké, egy elkövesülő civilizációban, egyre inkább celeb-ro-ceremoniális, pszeudo-kontemplációs, teatro-aszkétikus lett.

A keleti s a nyugati kereszténység alakulása más-más útra tért s ez erősen befolyásolta majdani szekularizációjuk mikéntjét és eredményét is. Azt, természetesen, nem lehet elfogadni, amit a nyugatiság túlbuzgó hívei állítanak, hogy ti. ezzel a keleti kereszténység az európai művelődés köréből egy *ázsiaiba* vagy *félázsiaiba* lépett át. Az viszont világos, hogy az egyházi és világi, a szellemi és a politikai hatalom *különtartása* döntő szellemi tényező lett a Nyugatra még akkor is, ha az egyházi méltóságviselők gyakran beépültek a világi, a politikai hatalomba, s fordítva, ha a világi-politikai hatalom gyakran ráerőszakolta is akaratát a felső s az alsó egyháziakra egyaránt. A *szellemi-lelki függetlenség* tudata azonban a Karolingok és Hohenstaufok idején épp úgy élt és erjesztett s nemcsak a világi, de az egyházi vezetéssel szemben is, mint az avignoni fogság vagy Luxemburgi Zsigmond rendteremtés napjaiban.

A jelenkorig kiható alapkülönbségek egyik legfontosabbika a két egyházfél alakulásában alighanem az, hogy a nyugati keresztény világban a *hatalom-megosztás*, a *hatalomellenőrzés kétpólusossága* alakult ki: az egyház a törvények szellemének, gyakorlásuk módszerének erkölcsi-szemléleti világát figyelte, kérte számon; a világi hatalom viszont az egyház szellemiségéből világi hatalomszerzésbe és -gyakorlásba való végleges átcsúszását akadályozta meg. A *törvényhozó és a végrehajtó*, a *végrehajtó és az ellenőrző* tevékenység ama kölcsönös szétválasztásának előképe ez, amely a klasszikus demokráciák egyik alapismérve, s amely a bizánci hagyományú területeken viszont soha nem jött létre, s alighanem a szocializmus oroszfordí s oroszmintájú fejlődésének egyik központi tradíciós problémája lett.

Egyet emeljünk ki e függetlenségre törő nyugati gondolkodás teológiai mezében megjelenő, de igazában már nem csak, s tán nem is elsősorban teológiai jelentőségű eredményei közül. Azt, amely máig a nyugati örökség egyik alapmozzanata: a *coincidentia oppositorum*-ot. Az ember lényegénél fogva jó és rossz tulajdonságok állandó kereszteződése, s így nem formálható semmiféle tan jegyében sem abszolút jóvá, de nem tekinthető abszolút rossznak sem. A világmegváltó rousseauizmusoknak is, a világmegvető schopenhaueriádoknak is igazi ellenszere ez. A világot nem tökéletessé, nem abszolút jóvá kell formálni. Az ilyenfajta formálás lehetőségének hite hazug vagy gyermeteg öncsalás; a világot jobbá kell formálni; a mait jobbá a tegnapiánál, a holnapit jobbá a mainál. A tökéletes társadalom ígérete hangzatnak szép, valójában azonban majd mindig első lépés a dogmatizmushoz s az egyedi és csoportos zarnoksághoz.

Ez a folyton ható szellemi-lelki függetlenségtudat nemcsak az egyre növekvő városi értelmiségben, hanem az egyháziakban is ösztönzött a hierarchikus gondolati-lelki függés ellen, hogy *Lutherban* érje el a csúcspontját, a hit, az istenközelség célértéke milyenségének és hogyanjának egyéni jogában. Hogy ez mennyire erősítette a görögségtől jelenlévő individualitást, az egyén szellemi-lelki függetlenségének jogát és méltóságát, mint *alapértéket*, nem kell külön hangsúlyozni. Róma is hiába próbálta Trident nyomán restaurálni reneszánsz előtti, világi hatalomtól megkülönböztetett szellemi-lelki irányító jogát az egyénnel szemben, már a katolikus országokban is csak a politikai hatalom *segítségével* sikerült részben visszaállítani azt, s *nem* a politikai

hatalom *ellenére*. A protestáns országokban pedig a gyorsan egyházzá szerveződő új felekezetek reménytelenül kíséreltek meg a régi egyház irányító szerepébe jutni, mivel nemcsak a világiak, de az egyháziak sem vetették magukat neki alá, kivált az új tengeri világkereskedelem élére került angol, németalföldi, s Észak-Hansa területeken.

Az egyetemes egyház szellemi-lelki ellenőrzése s vezérlése alatt álló Európa eddig is mutatott a vallástól befolyásolt életforma-, szokásrend-, hiedelemvilágbeli nagyobb és kisebb zónák és régiók közötti eltéréseket, attól függően, milyen korábbi kultúrába szervült a kereszténység, milyen hosszú volt eddigi múltja, milyen uralmi rendszerben valósult meg, főleg pedig milyen fejlettségi fokot ért el az ottani gazdasági s civilizációs élet. A lét értelmezése, a célértékek kijelölése s a hozzájuk vivő utak azonban lényegükben azonosak voltak.

Most viszont ezekben következett be változás. Nem mintha a tömegekben, vagy akár csak a szélesebb értelmiségben ateista vagy túlvilágtagadó felfogások uralkodtak volna el. De az evilági élet, mint az üdvösséghez vezető út, nem olyan erényekben valósult meg, mint aminőket eddig az egyház erre kijelölt. A déli reneszánsz gyakorlatában ugyan már jóval előbb háttér fordított az evilági élet örömeiért ennek az erény- és etikai világnak, de *eloben*, afféle tartalékbiztosítóknak, jórészt megőrizte őket. Igaz, születtek egyes humanistáknál utopikus jellegű állam- és társadalomelméletek, s bennük az evilági ember egyediségére hangsúlyt vető létmagyarázatok is, de igazában ezek egyrészt ritkán areliogosusak, másrészt ritkán mozgalmoszerűek. Mostantól azonban a protestáns világban kiváló elmék egyházuktól függetlenül építenek föl a létezésről, a világról, főleg pedig az emberi célértékekről s velük a társas együttéléstől gondolati rendszereket. S ez visszasugárzik a katolikus területekre is, mint előbb pl. Montaigne, utóbb Descartes példája mutatja.

5. A regionális, a lokális kultúrák helyébe *most lépnek a nemzeti kultúrák*. A protestáns országokban — ismeretes — nemzeti nyelven folynak a szertartások, azon olvassák a bibliát, szerzik a teológiai iratokat, sőt, egyre többször immár a filozófiaiakat is. S ez átvetül a gazdaságilag fejlett katolikus területekre is. Még csak kivételesen alkotnak istenhitre hivatkozás nélkül cél- és értékrendet, vagy éppen létmagyarázatot. Ez az istenhít azonban legalább annyit hivatkozik immár a természeti-emberi törvényekre, mint a kinyilatkoztatásra. A természeti-emberi törvények jegyében boldoguló evilági ember társadalma, a természeti-emberi törvények jegyében fölépített társadalom evilági embere a főfő érték cél. A társadalmak kerete az állam, az ország, amelyben lehet egynyelvű a nép, de többnyelvű egyvelege is. A nemzeti nyelv már nagyon fontos érték, mint a megértés vagy az igehirdetés *eszköze*; művelése érdem, de a nyelvi nacionalitás nem egyenlő értéksíkban helyezkedik el a jól kormányzott országgal, a jól szervezett társadalommal.

A nyelvi öntudat, a nyelvi-művelési büszkeség Dantétól Vogelweidéig, Chaucertől a Pleiadig már rég jelen van, de az ember még épp annyira toscanai, bajor, Ile de France-i, wessexi, mint angol, német, francia vagy olasz. A tudatos nyelvi expanzió még a reformáció korában is ritka. Pázmány Zágráb félmagyar származású püspökét a horvát prédikáció, ének és egyházi irodalom fontosságára figyelmezteti, s a tiszántúli protestánsok szlovák nyelvű hittestvéreiket segítik saját nyelvű szertartásaik alakításában. S mint *nyelvi öntudat*, ugyanúgy volt bizonyos középkori rendi *nemzettudat* is, mely az ország- és uralmi

egység tudatából, a társadalomszerkezeti s nyelvi, a jogrendi és életformabeli azonosság- s rokonság-érzetből táplálkozott. Ez azonban a közös európai eszme-, cél- és értékvilágot inkább csak színezte, mint osztotta.

A korai s a középső felvilágosodás, amely a korábbi művelődési hagyatékból mindent, amit ítélete szerint racionálisnak, racionálisan hasznosnak, s így megvalósítandó célértéknek tudott, beépített eszmerendszerébe. A nemzeti összetartozás s a nyelvközösség, mint igen fontos *eszközérték* s még csak ritkábban *mint önálló értékenitítés* játszott szerepet. Az angol nyelvi expanzió az írekkel, skótokkal, walesiekkel szemben inkább így, mint tudottan és bevallottan értékenitítés játszott szerepet. Hasonlóan a francia abszolutizmus és forradalom egységesítő törekvése is, bár ez alighanem bevallottabb centralizáló uralmi hangsúllyal.

A felvilágosodás azonban e tekintetben más mozgást indít el a nagyon vegyes nyelvű és igen különböző művelődési fokú Közép- és Kelet-Közép-Európában, mint a nagy nyelvi túlsúllyal rendelkező nyugati országokban. II. József *császári* birodalma és *családi* monarchiája lehet az iskolapélda erre. Az előbbiben *egy nemzet* él számtalan, szinte egészen önálló államalakulatban, az utóbbiban *egy államban* él számtalan másnyelvű nép, nemzet. Az előbbiben a közös nyelv szabályozása, a közös kultúra kialakítása, azonosságtudata és összetartása játssza a főszerepet, - az utóbbiban a nemzeti nyelvek védelme a császár által legfejlettebbnek, s így legjobb eszköznek tekintett némettel szemben. Ez a védelem számtalan érdeket takart, de a legfontosabb mégis minden egyes nemzet *saját* társadalmi, gazdasági s velük saját kulturális fejlődési összetartozásának *tudatosítása s lehetőségének biztosítása*.

A kereszténység után a fölvilágosodásnak a francia forradalom kezdő szakaszában teljessé váló eszmevilága, érték- és célrendszere hatotta át legteljesebben az egész Európát, s *kapcsolta egybe* újra, legalább részben, a *Nyugattal* az ortodoxiába különült *Keletet*. A felvilágosodás ajánlott eszközei egy részének teljes és végleges, más részének részleges és időleges kudarca, amely a francia forradalom aberráns korszakában mutatkozott meg élesen, *nem fosztotta meg őket vonzásuktól*.

A romantikát *ennek megfelelően csak* bizonyos változataiban és földrajzi térségeken lehet a *fölvilágosodás tagadásának* fölfogni. Annak meggondolása, hogy a fölvilágosodás leggazdagabb s legösszetettebb gondolatépitményéhez, a *kanti* bölcelethez szinte minden nagy romantikusnak mélyen személyes kapcsolódása volt, Kleisttől Novalisig, Hölderlintől Hoffmanig, Coleridge-től Wordsworth-ig, Vignytól Kölcseyig, Hoëne-Wronskitól Krasinskiig jól mutatja ezt. Más-más ez a kapcsolódás, de néhány vonás mindenütt kiemelkedik. Az első: az óvatosság a megismerés bizonyosságára iránt, különösen az embert, az emberi értékeket és célokat illető objektív és racionális megismerés és ítékezés tekintetében. A második: az egyén s az összetartozó csoport szubjektív, belső, érzelmi és ösztönvilágára *mint esszenciára* vetett nagyobb figyelem. A harmadik a természetivé lett, ill. a természetinek érzett történeti beidegzettségük erősebb számbavétele. A negyedik az állam-, az uralom-keretű társadalom átszövése a tisztán racionálisnál jobban, a tisztán racionálissal együtt jobban összefogó szerkezeti tényezők utáni vágy, törekvés. Az individuumok, a csoportok célértékeinek mibenlétét, a romantikusok szerint, éppenúgy nem lehet egységesen felülről meghatározni, kijelölni, mint ahogy társadalmi szövetkezésre sem lehet bírni őket saját értelmi belátási képességük és saját érzelmi készségük kialakítása nélkül. Minden egyes külön-külön megtestesítője

a *coincidentia oppositorum*-nak. Azaz csak folytonos *kétirányúsággal*, egyszerre *felülről* s *alulról* lehet kultúrát s társadalmat építeni, örökös kölcsönösségek, koncessziók, kompromisszumok konszenzusán keresztül, s valódi történeti időtávon át.

A nagy történetfilozófiák korszaka ez, melyek születési létokát a fölvilágosodásban összegződő értékcélok reálisabb, dialektikusabb módszerű s történetibb távlatú megvalósítását kívánják kimunkálni. Amaz említett momentumok közül, amelyekkel a romantika a fölvilágosodás eszmevilágára reagált, ezúttal előbb azokat fontos kiemelni, amelyekhez egy nagy jogbölcselet és jogtörténész nevét, *Karl Friedrich von Savigny*-ét kapcsolhatjuk. A társadalom fogalma *mellé*, vélte ő, egyenrangúan, *sőt, fölé* kell állítani egy másikat, *a közösséget, a nemzeti közösséget*. Ez vagy átnyúlik államok határára, vagy egybeesik velük, vagy kisebb önelvű részegység bennük. A nyelv és a folklór, a szokás- és a jogrend, a hit- és a hiedelemvilág, a család- és az igazgatás-szerkezet, az öröklés- és birtoklásmód az, ami egy közösség tagjait összefogja és karakterizálja. Családiass jellegű és kölcsönösségű paternális társadalom „demokráciája” ez, vallja, amely egyénnek és népek sajátos célértékeit egyaránt ki tudja fejezni és fejleszteni. Ezek, véli, minden népnél csak önnön hagyományából növeszthetők ki, *a szervesen nőtt és az alkotott jelleg* csak ekkor van helyes arányban, *az identitás múlt és jövő között* csak ekkor van biztosítva.

Savigny egyrészt nyilván a németiségnek, ill. a Habsburg-, a cári s az oszmán birodalom népeinek kívánt herderi típusú nemzeti művelődési identitásuk megvalósításához javaslatot adni, másrészt a francia forradalom eszméitől óhajtotta őket távoltartani. Megmutatkozik tehát már itt is a romantikus nemzeti közösség fogalmának nagyon is *problemátikusan sokarcú* volta. Az egyes népek fiai a maguk kultúráját igyekezzenek beilleszteni a *Weltliteratur* paralelljeként megalkotott *Weltkultur* fogalmába; méltányolni ebben más népekét s bennük a magukéval közös emberi lényezet megtalálni, fölmutatni: — ez óriási erény és érdem. De a veszélyek is hamar mutatkoztak. Az első, a főleg a kis népekre jellemző, mondhatnánk, inkább még csak mulatságos: a nagy múlttal rendelkezőkkel való történetietlen versengés ez; a koholt hajdani kéziratok, a kieselt ősi nemzeti stílusok, a fantázia szülte egykori birodalmak máig tartó gyermetegsége. Egy másik: lebecsülni, elvitatni mások értékeit, s bezárkózni a vélt sajátba: ez már az elsivárító *kultúrnationalizmus* kezdete. Egy harmadik még veszélyesebb: a nemzeti közösség öröklött rendjével eltakarni, *sőt, jogosítani* a társadalom igazságtalan szociális-gazdasági hierarchiáját, s leszerelni, kizárni más nemzetek társadalmának megtermékenyítő példáját egy autochton *autark nacionalis* evolúció jegyében: ez már végzetes *partikularizmus*. Egy negyedik: az ún. öröklött történeti jognak — a helyi történeti jognak is — az egyetemes természeti-emberi jog egyezményesen változó fajtája *föle* s *elé* állítása érvelésben, törvényhozásban, jogszolgáltatásban egyaránt. Tán a legveszélyesebb azonban az, hogy a nemzeti közösség történeti keretből, társadalmi eszközből *misztikus célérték* lesz, *vallás- és Isten-pótlék*, amelynek vélt természeti vagy természetfölötti érdekei s törvényei valláserkölcsei parancsokká mitizálódnak, amelyek megfosztják az egyént a saját gondolkodás és ítélet, a saját választás és döntés, az emberi autonómia jogától és kényszerű, ún. nemzeti-közösségi konszenzust erőszakolnak rá. Kivételesen ezúttal, íme, egy idézet mindezek máig való végzetes továbbélésére egy sokat citált e századi hazai szerző programkönyvének végkonklúziójából: „A magyar ügy ma egészen határozott, majdnem *vallásszerű* valami. . .

Erre a *vallásra* kell átkeresztelkedniök, akik velünk akarnak maradni. A magyar szellem a *maga törvényei* szerint minősít, s a megpróbáltatás meg fogja könnyíteni, hogy [ezek szerint] minősíthessen.” (Kiemelés tőlem, N.G.B.)

A romantikus *nemzetvallás* begyökereztetéséhez erősen hozzájárult a liberalizmus elvi s gyakorlati kettőssége. A liberalizmus a felvilágosodás és a romantika nyomán az addigi történelem legjobb s legszélesebb szabadságelveit gyűjtötte egybe – akár Millre, akár Tocqueville-re, akár Eötvösre gondolunk – a plurális, a választott, a felelős képviselői demokrácia célkitűzései jegyében, mégpedig az európai politikai kultúra és mindenfajta európai kultúra amaz alapkarakterének megfelelően, hogy az mindig s az egyedként felfogott csoport célértékei megvalósítási jogának, szabadsága szerződéses biztosításának és védelmének érdekében fejlődött tovább. Itt azonban megint fel kell említeni azt a máig erősen ható, azt a mentalitást és struktúrát máig hathatósan befolyásoló különbséget, amely az *orthodox keleti* s a *protestáns-katolikus nyugati* örökségből is következik. Az uralkodói abszolutizmusnak az a kultusza, amely a fölvilágosodás egyes szakaszait, szerzőit és területeit jellemezte, a bizánci tradíciójú területeken csak szórványosan és töredékesen adta át helyét a liberalizmus, a liberális, az ellenőrzéses és a választásos demokrácia elvének. A mindenkori uralkodó, a mindenkori vezető kizárólagos irányító, változtató jogát és hatalmát a *vallásiak helyett* vagy *vélük együtt* az aufklárizmus a maga felfogásával itt mintegy *újra* alábástyázta.

A liberalizmus az egyedek és csoportok, az államok és nemzetek *versenyszabadságában* látta szabadságelveinek, képességérvényesítési jogának, teljesítményelismerési biztosítékának eszközét és garanciáját. A versenyszabadsághoz azonban nem volt adva az *ökonómiai-etikai feltétel*: az egyenlő gazdaságitársadalmi esély, s így a versenyszabadságból a bellum omnium új, kíméletlen tőkés és imperiális változata lett, embertelen kizsákmányolással.

A liberális szabadságjogok e gyakorlati csődje láttán a kispolgári, kivált a literátus kispolgári értelmiség, megoldást keresve, főleg az agrár Közép- és Kelet-Közép-Európában *visszanyúlt a romantikus nemzeti közösség társadalom fölötti elsőbbségének elvéhez*; később s nem ritkán annak nacionáldarwinistává, majd rasszistává vált elvéhez is. Annál is inkább, mert így, mint a nemzeti karakter és identitás önjelölt letéteményese, ill. annak nemzeti-közösségi éthosszá értelmezője, nemcsak egyenlővé vélt válni az uralkodó földbitokosi-nagypolgári rétegekkel, de fölébük is hitt jutni. Milyen eredménnyel, erről bővebben aligha kell szólni.

Arról viszont annál nagyobb hangsúllyal, hogy a szocialista iskolák, mindenekelőtt Marx és különböző, valóban értő tanítványai *nem kívánták a liberalizmus elvi szabadságjogait megtagadni*, hanem minden egyed, minden csoport, minden nemzet számára *biztosítani óhajtották* az egyenlő gazdaságitársadalmi, ellenőrzött megvalósítási esélyeket, lehetőségeket. Mily nehéz feladat ez, a szociáldemokraták első világháborús csődje, de a kommunisták Sztálin alatti keserű tapasztalatai s a szocialista államok egymás közti mai nemzeti-nemzetiségi ügyei is igazolhatják. Ám nem megoldhatatlan. Mert az igazi forradalmak ugyan valóban ritkák s esemenyszerűen rövidek, de hatásuk többnyire csak nagy távon érvényesül történeti igazolhatósággal. S ha van is valami igaza Taine-nek, miszerint minden forradalom megszűli a maga zsarnokát, a maga Napóleonját és korifeus-hadát, mélyebb igazság, hogy a sztálinok végül is eltűnnek s a forradalom eredményei megmaradnak, korrigálódnak s továbbjutás alapjai és feltételei lesznek.

Az valószínűnek látszik, hogy a *nemzetállam* ideáját — Habermas kifejezésével élve — olyan *társadalomállam* ideájának kell nem egyszerűen felváltania, hanem áthatnia, átstrukturálnia, amelynek minden polgára, úgyszólván mint kötetlen individuum, úgyszólván mint valamely nemzeti közösség tagságát vállaló egyén minden emberi, s így minden nemzeti jogát is megkapja s gyakorolhatja. A Savigny-féle államhatárokon átnyúló, vagy az államhatárokon belül kisebb önelvű csoportot alkotó közösség s az őt reprezentáló kultúra ekkor telik meg azzal a demokratizmussal, amelyben a *tudatosan szervezett* nem áll szemben a *természetesen kifejtettel*, a *társadalmias* nem a *közösséggel*, az *alkotott jogrendi* nem a *tradíciós szokásrendivel*. A társadalmat áthatja a közösségek kohéziója, a közösségeket pedig összetartja a társadalom szerződéses, megegyezésszerű, kölcsönösen ellenőrzött rendje. S az emberi jogok lehető minél teljesebb birtoka összefogja s óvja azt a legszélesebb értelemben vett európai kultúrát, azt az európaiságot, amely megszülte őt. S így nem követi el majd azt a hibát a *társadalommal*, amelyet a romantika követett el a *nemzettel*: *nem célértéknek tekinti a társadalmat, nem alkot társadalomvallást, társadalomistent, hanem eszköznek fogja föl a társadalmat az ember, a minden egyes ember létének minél valódibb és igazibb kiteljesüléséhez*. Ahhoz a szabadságban munkával megteremtett személyiséggé teljesüléshez, amit a tán legnagyobb európai, Johann Wolfgang von Goethe az ember s az emberiség legnagyobb értékének mondott egy nagy élet nagy és végső tanulságaként. „Es ist eigentlich die grosse Persönlichkeit eines Autors, welche in die Kultur eines Volkes übergeht” — így egyszer; „In der Kunst, in der Kultur ist die Persönlichkeit Alles” — így másszor; „Höchstes Glück der Erdenkinder sei nur die Persönlichkeit. Jedes Leben sei zu führen, Wenn man sich nicht selbst verneint. Alles könne man verlieren — Blicke die Persönlichkeit” — így harmadszor, így sokadszor, így mindig.

6. S most legyen megengedve még négy fogalmat öt mondatba építve mindehhez hozzáilleszteni. Az európai kultúra *szerves egész*, s nem egyes nemzeti kultúrák egymás mellé sorakozó *összessége*. Amely nép egyszer *részese* lett, az *részese* lett történetien változó célértékeinek is, létértelmezéseinek is, s ha kiszakad belőle, ha elkülöníti magát tőle, önmagát ítéli sorvadásra. A nemzeti kultúrák e szerves egésznek *sajátos változatai*, amelyek egyedül benne s általa nyerhetik el *sajátosságuk* értékét, mert ebben a történeti egészben mutatkozik meg, hogy megvilágítják-e, gazdagítják-e valami újabb elemmel az emberi létezés értelmét és lehetőségét.

S ezzel visszatérve immár a kiindulópontához: lehet, hogy a történelem nagy távlatában más kultúra lép majd dominanciába az európai helyébe, de az európai örökség szerves és alapozó része lesz majd annak is; ma pedig a japán nagyipari jobbgátságság, a megvadult afrikai bohócdiktátorok, a szégyenletes búr apartheid, a szocialista eszmét meggyalázó funkcionár-praetorianus és dinasztiauralom, a véres latin újvilági szoldateszkák, az ostoba misztikákba és hisztériákba menekülő amerikai üresség ellen a személyiségteremtő szabadságelvben összegződő európai kultúra értékei, az európaiság értékei a legjobb fegyverek. Európai magyarnak, európai angolnak, európai németnek, európai franciának, magyar európainak, angol európainak, német európainak, francia európainak lenni és maradni ennek jegyében, mindenestre időszerű, időszerűbb talán mint bármikor valaha. A nemzeti variáció életszükséglet, a nemzeti partikularizmus életveszély.