



Hungarian Academy of Sciences
Centre for Social Sciences
Institute for Minority Studies

A PDF fájlok elektronikusan kereshetőek.

A dokumentum használatával elfogadom az
[Europeana felhasználói szabályzatát](#).

Regio — Madách — Kalligram

Megjelent az MTA – Soros Alapítvány
és a Párbeszéd Alapítvány támogatásával.

Tomáš Garrigue Masaryk
Demokrácia, nemzetiség

REGIO KÖNYVEK 9.
(HUNGARO - BOHEMICO - SLOVACA 6.)

Szerkesztette:
Fazekas József

Az utószót írta:
Szarka László

Fordította:
Domby Bálint
Donner Pál
Papp Dezső
Szerényi Ferdinánd

Tomáš Garrigue Masaryk

Demokrácia, nemzetiség

Gondolatok a kisebbségi kérdésről
és az antiszemitizmusról

Regio — Madách — Kalligram
Budapest — Pozsony, 1991

Hungarian translation

© Domby Bálint, 1923

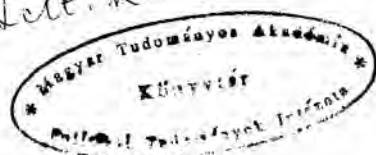
© Donner Pál, 1935

© Papp Dezső, 1935

© Szerényi Ferdinánd, 1935

5. 103

Lelt. R. 35 219



Roz. 26.120

1

Humanitás

A humanitás eszményképei

I. Bevezetés

A humanitás modern eszményének tartalma • Fejlődése a reformáció és a reneszánsz óta • A természet és a természetesség eszménye • A humanitás mint vallás • A humanitás eszményének különböző formái különböző korszakokban és különböző népeknél • Humanitás és nemzetiség, kozmopolitizmus (liberalizmus)

A modern idők gyermekének van egy bűvös jelszava: „Humanitás” — „Emberiesség”. E jelszóban éppúgy összesűríti eszményeit és magába törő vágyait, mint ahogy a középkori ember ideáljainak összességét a „keresztény” szóban foglalta össze. Ez az eszmény korunk minden áramlatának alapja, és főleg a nemzeti ideál gyökere; már Kollár intő szövegéből is kicsillan: „Ha szlávot mondasz, mindig az embert értsd rajta!”

A reneszánsz és a reformáció korában megszületik a kereszténység ideálja mellett ez az új erkölcsi és társadalmi eszmény, hogy csakhamar egy keresztényellenes és keresztényfölötti gondolattá váljon, amelynek jelszava: az ember — a humanitás, a humanizmus eszméje.

Az új eszmény fokozatosan nő és fejlődik. A reformáció részben felszabadítja a józan észet, amelynek nyomán kivirul az önsanyargatás, aszkézis nélküli új erkölcs; a munka és a szorgalom erőnné értékelődnek át; a betűvetés tudománya megszűnik egy kis csoport kiváltságos joga lenni, és a szentírás betűjével való közvetlenebb érintkezés közelebb hozza az emberekhez az őszövétségi akarat és energia gyakorlati követését. A reneszánsz és a humanizmus átveszi a klasszikus eszményeket, elsősorban a római politikai erényeket, s a görög művészetet visszahe-

lyezi régi jogaiba. A bíráló józan ész lerázza az egyházi tekintély bilincseit, és lendületes fejlődésnek indul a tudomány és az új bölcsélet. Az állam, különösen az abszolutisztikus állam jelentős gyakorlati szerephez jut, maga alá kényszeríti az egyházat, és többre értékeli a polgári erényeket a keresztényi alázatosságnál; a római jog az új világszemlélet és az ennek alapján szerveződő új társadalmi rend talapzatává válik. Az új állam fokozatosan demokratikussá, népivé lesz, s végül a 18. században, az amerikai és a francia forradalom nyomán, az emberi jogokat és a polgári egyenlőséget írja zászlajára. Az emberi jogok termékeny talajából sarjadnak ki a nemzetiségi és a nyelvi jogok, az új társadalmi és gazdasági jogok (pl. a munkához való jog, a megélhetéshez való jog), s végül a nők és a gyermekek társadalmi elhelyezkedésének új formája a modern családjog kialakulásához vezet.

Így alakul és fejlődik a humanitás eszménye, és válik lassanként az új idők társadalmi életének talapzatává.

A humanitás eszményének egyik lényeges eleme a természetesség. Korunk igyekszik a természetes vallás alapjait megépíteni, kutat a természetes jog és erkölcs elvei után, súlyt helyez a társadalom és az állam őseredeti formáinak megismerésére, és azon van, hogy a bölcséletet a józan, természetes emberi ész funkcióira vezesse vissza. Ugyanilyen mértékben törekszik a művészet is a természetességre. Egyszóval tehát: a régi, történelmileg kialakult eszmények helyébe egy új, természetes ideál került.

Az új eszmény a 19. század folyamán egy általános, emberi vallás keresésében nyilvánult meg; valamennyi nép bölcsellete, irodalma, haladó politikája az általános emberi vonások kifejezését tűzte ki céljául.

Maga az eszmény nemzetek és korok szerint változó. Ez ideig az angolok építették ki a legsokoldalúbban mind társadalmi, mind vallási, bölcséleti és erkölcsi téren. A franciák inkább az eszme politikai vonatkozásait és irodalmi tartalmát mélyítették el.

A szláv nemzetek közül az oroszok a vallási és társadalmi eszmét, a lengyelek a nemzeti és politikai ideált, mi csehek pedig a kulturális felvilágosodás gondolatát képviseljük. Az emberi testvériség gondolatának első hirdetői nálunk Kollár, Šafařík, Palacký és Havlíček, végül Augustin Smetana voltak. Kollár, aki kiindulópontul a régebbi német bölcséletet, főleg Herder tanait választotta, a humanitás eszményét a felvi-

lágosodás filozófiájának szellemében fogta fel. Smetana azonban hamarosan új, vallásos humanizmussal átszőtt társadalmi mezbe öltöztette Kollár tanításait. Általában a mi humanizmusunk a csehtestvérek gondolatvilágából fakad.

Az a rendkívüli szerep, amely a felvilágosodás gondolatának jut bölcselőink műveiben, a katolikus ellenreformációra vezethető vissza: ennek ellenhatásaként válik a felvilágosodás, a kultúra és a művelődés egy olyan nemzet jelszavává, amely a szellemi és erkölcsi sötétség mélyéből kitörni igyekezett. Ezért találták meg a 18. század felvilágosodásának nagy szóvivői (Lessing, Schiller, Goethe, Herder és mások) oly könnyen a hozzánk vezető utat, és akadtak Kollár személyében lelkes követőre.

A művészet, különösen a szépirodalom, nagy népnevelő eszköznek bizonyult, hiszen a széles néptömegek erkölcsi és társadalmi eszményeiket a költészetből és a művészetből merítik. A költészet az élet minden ágára, különösen a társadalmi és a politikai törekvésekre gyakorol döntő befolyást; ezt bizonyítja mind a lengyel, mind az orosz költészet története, emellett szól az a rendkívüli nevelő hatás, amellyel Byron költészete az egész kor lelkületét alakította.

Napjainkban a humanitás eszménye nemzeti ideálként nyilvánul meg. Fokozatosan kezdik nálunk is megérteni, hogy a humanitás eszménye nem áll ellentétben a nemzeti gondolattal, sőt éppen ellenkezőleg, ez az eszme éppúgy eltölthet egy egész nemzetet, mint ahogy betöltheti az egyes ember lelkét. Az emberiség gondolata nem elvont fogalom, amely valahol az eszmék világában a valódi ember fölött trónol — a nemzetek, ahogyan azt Herder mondotta, az emberi közösség természetes alkotórészei. Ebben az értelemben építette fel Kollár és Palacký a nemzeti eszményt a humanitás gondolatára. Kollár mint Fichte tanítványa egy hatalmas összefoglaló, éppúgy általános emberi, mint nemzeti népnevelés eszméjének kiépítésén dolgozott.

Napjainkban a humanitás és a nemzetiség eszméjét a nép, a társadalom szempontjából ítéljük meg. A nép számunkra mást jelent, mint a nemzet; a népiség jelszavá vált, vágyaink eszményévé. A szocializmus, akár csak a nemzeti gondolat, szintén a humanitás eszményének egyik formája. Minthogy e gondolatkörrel külön óhajtok foglalkozni, itt csak a humanitás eszményének egy másik oldalát szeretném megvilágítani.

A nemzetköziség és a kozmopolitizmus gondolatáról van szó. A humanitás eszményének ugyanis alapvető gondolata az a meggyőződés, hogy minden nemzet egyformán jogosult az emberiesség ideáljainak megvalósítására. Ebből az alapgondolatból szükségképpen következik az egyetemes emberiség egész világot átfogó megszervezésének gondolata. Az élet gyakorlati eszményei is mindinkább e világszövetség megvalósításához vezetnek. A tudomány, a művészet, a közgazdaság, de maga a kapitalizmus is nemzetközileg van megszervezve.

A humanitás eszménye nemcsak a nemzeti gondolatot, hanem a kozmopolitizmus gondolatát is népszerűvé tette. Csakhogy a kozmopolitizmus fogalma meglehetősen tisztázatlan. A nagy nemzetek, az angolok, franciák, németek, oroszok a kozmopolitizmuson saját népük uralmát értik, míg a kisebb nemzetek e szóval egészen más fogalomkört jelölnek, jóllehet ők sem tudják magukat kivonni az egész emberiséget átfogó új világszövetség gondolata alól. Havlíček szerint az, amit mi csehek szlávizmuson értünk, nem más, mit szláv kozmopolitizmus. A történelem azonban már megmutatta, hogy az egyoldalú centralizmus minden formája káros, s helyette a gazdasági, kulturális és nemzetiségi autonómiák természetes egységeit kell felújítani. A kozmopolitizmus régebbi formája, amelynek a liberalizmus adott életet, lassanként a kultúrnépek természetes, önkéntes nemzetközi szervezetének útját egyengeti. E folyamattal pedig az állam gondolata a nemzeti eszme mögött fokozatosan háttérbe szorul.

II. Szocializmus

A szocializmus etikai irányzatai, különös tekintettel a marxizmusra • A szocializmus mint humanitás • Marx és Engels „reális humanizmusa” • Az ökonomizmus: ún. történelmi vagy gazdasági materializmus • Marxista amoralizmus (liberalizmus)

Aszocialista mozgalom, céljait tekintve, tulajdonképpen a humanitás mozgalmainak egyike. Maga a szocializmus szó körülbelül azt jelenti: az emberek testvéri egyesítése. A 18. század végén harcot indítanak az em-

beri jogokért. Az emberi jogok nevében hamarosan jelszóvá válik a szabadság, egyenlőség, testvériség követelménye: ez a hármas jelszó válik egyúttal a szocializmus talpkövévé is. Természetesen a testvériség és emberiség eszméjét különféleképpen lehet értelmezni: sokan csupán az elvont embert értik rajta. Valójában azonban arról van szó, hogy társainkat embernek ismervén el, nekik is megadjuk ugyanazokat a jogokat, amelyeket magunk számára követelünk. Így például az általános választójog egyike azon követeléseknek, amelyek embertársaink egyenlőségének elismeréséből fakadnak. Ugyanezen az alapon persze nemcsak a politikai, hanem a gazdasági jogok egyenlőségét is lehet követelni; ez utóbbi jogokért vívott harc adja meg a szocializmus tulajdonképpeni lényegét. A szocialisták az egyenlőség és testvériség politikai gondolata mellé a gazdasági testvériség és egyenlőség eszméjét állítják. Szerintük a humanitás eszméje elvont fogalom marad, ha nem foglalja magában a testvériség gyakorlati, gazdasági megvalósítását: az így értelmezett gazdasági egyenlőség a kommunizmus. A szocializmus valamennyi irányzata ekképpen értelmezi a humanitást. Természetesen a kommunista humanizmus eszméje — mint a humanizmus egyik megnyilvánulási formája —, sőt maga a kommunizmus fogalma is állandóan változik. A szocializmus ma egészen másat jelent, mint ötven évvel ezelőtt. A régebbi szocializmus, amelyik a 18. században Franciaországban és Angliában kialakult, elsősorban erkölcsi és kimondottan vallási jellegű volt, később mindinkább gazdasági és politikai vágányokra terelődött, míg végül valamennyi civilizált országban a marxizmushoz és a szociáldemokráciához vezetett.

A szocializmus e modern formáját Marx és Engels alapozta meg; bölcséleti irányelvei Hegel rendszeréből származnak. A múlt század harmincas és negyvenes éveiben ugyanis Hegel rendkívül nagy hatással volt az ifjú nemzedékre. Tanítványa, Feuerbach a humanitás eszményét még a vallás szempontjából fogalmazta meg, de ez a vallás már a humanitás vallása volt. A materializmussal sok tekintetben rokon feuerbach-i gondolatvilágból indult ki Marx és Engels. A szent család című művükben „reális” humanizmusról beszélnek, azaz a humanizmust nem tartják többé utópiának, hanem megvalósítható eszménynek. Hegel bölcselete azt hirdeti, hogy az egyén, a nemzet, az emberiség és az egész természet az istenség alkotórésze. Feuerbach és a radikális hegelianusok e metafizikai panteizmust humanista panteizmusként értelmezik: az emberi-

ség azonos az istenséggel. Azt az eszményt, melyet a keresztények Istenben keresnek, ők az emberben találják meg. Az ember istenné lesz; ám a gyakorlati szocialista Marx és Engels még ezt is kevésnek tartja, ezért az embert proletárnak minősítik. Ezáltal a panteista gondolat az embert proletárrá változtatja, s maga a proletariátus jelenti számukra azt, amit a keresztény hívők számára Isten jelent.

Marx filozófiai tanításának alapja az ún. történelmi (vagy más szóval: ökonómiai) materializmus. Ez elsősorban filozófiai értelemben vett materializmust jelent, azaz ateizmust, valamint pszichológiai materializmust, tehát azt a gondolatot, hogy az embernek nincs (halhatatlan) lelke. Ez a tanítás Európában a múlt század negyvenes és ötvenes éveiben nagyon elterjedt volt, de nem bölcséleti okokból, hanem politikai megfontolásokból. A materializmus ugyanis mindig valaminek az ellenhatásaként születik meg, esetükben az 1848-as politikai forradalmak bukása után a Németországban és Ausztriában kialakult reakciós mozgalmak ellenhatásaként.

Az ökonómiai materializmus másik alapelvét legtalálósabban Feuerbach fogalmazta meg: „Der Mensch ist, war isst.” Az ember azonos azon kémiai és fizikai anyagokkal, amelyekkel táplálkozik. A szellem és a szellemi munka a test termékei; a testet a táplálék tartja fenn, ezért tehát a szellem nem más, mint a táplálék eredménye. Minthogy azonban a táplálék a munka terméke, következésképpen a szellem a munka vagy általában a gazdasági termelés eredménye. Az ember az, amit termel. Marx és Engels ily módon a filozófiai materializmustól a gazdasági materializmusig jutottak el, amely azt hirdeti, hogy a termelési viszonyok határozzák meg a társadalom életét, és képezik alapját annak, amit a marxisták „ideológiá”-nak neveznek. Az „ideológia” francia eredetű szó. I. Napóleon sok tréfát űzött az ideológusokkal; ő az ideológia megnevezésen szürke elméletet, gyakorlatiatlan utópiát értett. A történelmi materializmus tanítása szerint a bölcsélet, a művészet, a vallás, az állam, tehát a szellemi élet a szó legtágasabb értelmében ideológia, s mint ilyen a gazdasági viszonyok függvénye, a gazdasági erők „tükörképe”. Szerintük az egyedüli valóság: a termelés, a gazdasági élet. Az egész történelem, minden fejlődési lehetőség attól függ, miképpen szerzi meg magának az ember a táplálékát, és hogy általában mit képes testi szükségleteinek fedezésére megszerezni. Szerintük az erkölcs és a vallás is ideológia, ezért nincsen reális, valódi léte. Mint ahogy Marx és Engels nem

fektettek súlyt az erkölcsi törekvésekre és eszményekre, úgy ma is gyakran hallunk szocialista népgyűléseken az erkölcs ellen mennydörögni, mintha minden erkölcsi prédikáció csak az erkölcstelen gazdasági viszonyok leplezésére szolgálna.

Persze a történelmi vagy gazdasági materializmusnak további következményei is vannak. Mindenekelőtt az a tanítás, hogy az egész proletariátus, és nem az egyén a valódi ember, és pedig nem is az egyes nemzet proletariátusának egésze, hanem az egész emberiség proletariátusa. Eből fakad Marx nemzetközivé vált jelszava: „Világ proletárjai, egyesüljetek!” Marx és Engels világszemléletében az egyén a tömeggel szemben elveszíti jelentőségét. A szocializmus tudatosan egyénellenes tanítás. Minthogy sokkal több proletár van, mint kapitalista, a szocializmus a többség általánosan elismert elvénél fogva azt tanítja, hogy a proletártömegek és azok céljai és törekvései magukban foglalják az emberiség ideáljait.

Noha az első pillantásra az individuum e merev tagadása meglepő és ellentmondásra késztet, mégsem tartalmaz a szocializmus lényegesen újat e kérdésben sem. Mert minden humanista, aki a nemzeteket és nemzetiségeket tekinti az emberiség képviselőjének, máris az individuum elve ellen foglal állást. Minden politikai szónok sikert arat, mihelyt egyes kényelmetlen egyének vagy egy bizonyos párt ellen mennydörög. Senkinek sem fog eszébe jutni megkérdezni, mi joga beszélni a nemzet nevében, és tulajdonképpen honnan tudja, miképpen vélekedik a nemzet a kérdéses dologról.

Mit jelent vajon az egyház a hívő számára? Mindent, az egyén pedig semmit! Amint látjuk, ugyanaz a gondolat különböző formában jelentkezik: a nacionalizmus ugyanúgy individuumellenes tanítás, mint a buzgó hit.

Ám mégis felmerül a kérdés: hogyan lehetséges, hogy az individuum értéktelen — amint azt a kollektivisták elméletek hirdetik —, viszont az individuumok tömege érték. Honnan veszi a tömeg az értékét? Ha az egyénnek nincsen értéke, ha öntudata és lelkiismerete egyaránt jelentéktelen, mitől válik ezer egyén nemcsak valamivé — hanem mindenné! A kollektivizmus tévedése e ponton egészen világos. Ugyanakkor világos az is, hogy az individualizmus és kollektivizmus e harcának áthidalása mind nemzeti, mind társadalmi és egyházi téren korunk egyik égető problémája.

A szocialisták meg vannak győződve arról, hogy nincsen olyan erköl-

csi tanítás, amely minden időben, minden nemzet és minden ember számára egyformán kötelező és örök érvényű lenne. Csak osztályerkölcs létezik, minthogy egész társadalmunk az osztályharcon nyugszik. Minden társadalmi osztálynak, a tőkésnek csakúgy, mint a proletárnak, a nagyparosnak éppúgy, mint a munkásnak megvan a maga külön erkölcsi eszménye. A világon, úgymond, nincsen olyan erkölcsi tanítás, amely a gazdagot, szegényt összebékítené. Én azonban azt hiszem, van ilyen tanítás. Természetesen minden társadalmi osztálynak megvannak a maga sajátos érdekei, s az is természetes, hogy ezek az osztályok nem viseltetnek egymás iránt túl nagy szeretettel, de az is bizonyos, hogy minden ellentét dacára vannak bizonyos általános erkölcsi alapelvek, amelyek érvényét az egymással szemben álló osztályok is elismerik. Senki sem fogja kétségbe vonni, hogy a gazdag tőkésnek, a jómódú polgárnak, a vagyontalan munkásnak megvan a maga külön életmódja, külön erkölcsi felfogása, amely esetleg öröklés útján egyik nemzedékről a másikra szállhat. Az is igaz, hogy egyes nemzetek erkölcsai különbözök, viszont nem lehet azt állítani, hogy legfontosabb erkölcsi nézeteikben nagyon eltérnének egymástól; legalábbis az árja népek körében egységes erkölcsi alapelvek tiszteletben tartását észlelhetjük. A humanitás eszményeinek története mindennél meggyőzőbben bizonyítja, hogy ezen ideál követésében, megvalósításának szükségességében e nemzetek kivétel nélkül egyetértettek. Szeretnék határozottan rámutatni annak a felfogásnak a helytelenségére is, amely azt tartja, hogy mindazok, akik egyszer elhagyták a régi, keresztény erkölcs talaját, erkölcsi szempontból elkülönülnek, és elválnak az emberiség egészétől. Ez a felfogás természetesen épp olyan tarthatatlan, mint az a szocialista tanítás, amely szerint csak osztályerkölcs van a világon.

Különben e tanítással maguk a marxisták is zsákutcába jutnak. A marxizmus első és legfőbb célja: a gazdasági egyenlőség. E követelés már maga is egy erkölcsi eszményen nyugszik; ha azonban az emberek ezt az eszményt nem ismerik el, hogyan valósuljon meg a gazdasági egyenlőség? Ki valósítsa meg? A marxisták e kérdésre azt felelik: az állam. De a marxi tanítás szerint az állam is csak „ideológia”, tehát igazi lét nélküli valami, és mégis reá hárulna a társadalom újjáalakításának feladata?! Íme, ilyen hallatlan ellentmondásokhoz vezetnek a történelmi materializmus túlzásai. További fontos kérdés, hogy vajon a gazdasági egyenlőséget békés vagy forradalmi úton kell-e megvalósítani. E tekintetben is

ellentmondásokba bonyolódott Marx. Mint minden szocialista, eleinte ő is a forradalmat hirdette, később azonban mind Marx, mind pedig Engels eltávolodott az erőszak eszközeibe vetett hitétől, és a békés megoldások hívéül szegődött. Ám a forradalom és a reformáció kérdésköre ennél jóval sajátosabb jegyeket mutat fel, ezért ezzel itt most nem kívánok foglalkozni.

Ezzel el is érkeztem a marxista mozgalom utolsó fázisához. A gondolkodó marxisták ugyanis mind jobban elidegenednek a történelmi materializmus tanításaitól, és a marxizmus ideológiáját abban a körülhatárolt formában fogadják el, ahogyan azt többé-kevésbé minden gondolkodó ember hajlandó magáévá tenni. Ez tulajdonképpen az a folyamat, amit a „marxizmus krízisének” szoktak nevezni: az erkölcs és az erkölcsi követelmények éppolyan reálisak, mint a gazdasági követelmények, sőt, ez utóbbiak tulajdonképpen erkölcsi jellegűek. Ily módon a marxizmus visszatér az elmúlt korok humanista programjához. Én soha nem kételkedtem abban, hogy ez előbb vagy utóbb bekövetkezik. Hiszen Engels és Marx valójában soha nem adták fel a humanista erkölcsi eszményt. Engels például a szűk osztálymorállal szemben az általános emberi erkölcs követelményét hangsúlyozza; tanítványai — közöttük Bernstein — mindinkább elismerik egy általános erkölcsstan, különösen a humanizmus szükségességét. Még a legradikálisabb szocialisták is állandóan a természetes jogra hivatkoznak. De mi is valójában a jog? Ha a jogot nem azonosítjuk teljesen a hatalom fogalmával, úgy el kell ismernünk, hogy végeredményben egy erkölcsi tudat elismerésén alapszik.

Soha nem titkoltam, hogy mindenféle materializmus ellensége vagyok. Viszont igazságtalan és elfogult volnék, ha nem ismerném el, hogy a nem materialista irányzatok, főleg az egyházi tanítások egyoldalúságának szükségképpen az ellenkező előjelű túlzásokhoz kellett vezetnie. Azt is készséggel elismerem, hogy a marxizmus nemcsak a munkástömegek között, hanem mindenütt jelentős hatást gyakorolt a közfelfogásra, főleg azzal, hogy az embereket nemcsak gazdasági, de általában bölcséleti és vallási kérdésekkel való foglalkozásra készítette. A marxizmus hozzászoktatott bennünket a hagyományos moralizálással szemben az erkölcsi kérdések gyakorlatibb felfogásához. E természetlen moralizálástól különben a régebbi szocializmus is alig tudott megszabadulni. — Saint-Simon tanítványai például oly módon szerették volna az embereket

szorosabban egymáshoz fűzni, hogy egy különös divat meghonosítására tettek kísérletet. Ruháikra a gombokat hátulról varták fel, úgy, hogy az ember csak egy másik embertársa segítségével tudott felöltözni; ily módon akarták az embereket szorosabban egymáshoz fűzni. Persze az ilyen utópiák, ábrándos játékok ellen joggal kelt ki a marxizmus. E tétlen morál lett a bölcsője az amoralizmusnak, az erkölcsi ideál tagadásának.

Nálunk Csehországban a szocializmus régi keletű, noha a lakosság többsége tulajdonképpen csak most kezdi megérteni, mi is tulajdonképpen a szocializmus. Az első szocialista mozgalmak a múlt század harmincas és negyvenes éveire, a munkásság megmozdulásaira mennek vissza. Az 1848-as forradalomnak pedig már határozottan szocialista jellege is van. A barikádokat demokratikus eszmék hatják át, de senki sem állítja, hogy ezeket a barikádokat kizárólag a munkások építették és védelmezték volna. A szocialista elméletek aránylag gyorsan elterjedtek. Augustin Smetana volt az első, aki a cseh filozófusok és gondolkodók figelmét a társadalmi problémák felé fordította. Felfigyeltető módon Smetana Marxhoz és Engelshez hasonlóan Feuerbach bölcséletéből indult ki. A cseh szocializmus másik előharcosa, az igazságtalanul elfelelt Klácel pedig már 1849-ben megírta a *Levelek a szocializmus és a kommunizmus eredetéről* című munkáját, melyben a francia szocializmus eszméit népszerűsítette. Ezzel szemben Sabina, amint azt az 1874-ben írt regénye, a *Morana* is bizonyítja, inkább anarchista volt. Az ötvenes és a hatvanas években, különösen a nagyobb ipari centrumokban, így Prágában és Brünnben, a keresztényszocializmus is utat tör magának. Ekkor még, mint mindenütt, így nálunk is, a szocializmus alapformája vallásos volt, és csak e vallásos szocializmusból fejlődik ki lassanként a marxista szocializmus. Egyébként a szocializmus nálunk is egészen úgy indult és fejlődött, mint külföldön, s csak az intelligencia közönyének tudható be, hogy hirtelen föllendülése a művelt lakosság nagy része számára meglepetést jelentett. Pedig mindez nem is történhetett másképpen egy olyan országban, amelynek ipara egész Ausztriában a legfejlettebb. Ha pedig az ipari fellendülést örömmel üdvözljük, úgy számolnunk kell természetes következményével, a szocializmussal is.

Nem szeretném azt a látszatot kelteni, mintha a marxizmus bizonyos elméleti megállapításával szemben való állásfoglalásomat egyszers-

mind úgy magyaráznák, mintha az a munkásság tömegei ellen irányulna. Rendkívül nagy igazságtalanság lenne tagadni a munkásság erejét, áldozatkészségét; csak egyoldalú elfogultság ítélné el a munkásságot azért, mert bizonyos elméleti hibáit vagy politikai tévedéseit nem tesszük magunkévá. Mindaddig vajmi keveset törődtünk a munkásokkal, és most egyszerre meg vagyunk lepve, hogy önerejükből szervezkednek, részben éppen ellenünk.

S még valami! A liberalizmus még ma is gyakran elveti az erkölcsöt. Mindazok a liberalista teoretikusok, főleg a közgazdászok, akik elvetik az erkölcsöt, a marxizmus tanítómesterei voltak, és még ma is azok.

Részemről azt sem merném állítani, hogy a nem szocialista osztályok erkölcsösebbek, hiszen az erkölcs éppoly kevésbé függ az elméletektől, mint ahogy nem függ az adóbevallási ív rubrikáitól.

Az utóbbi években nálunk erősen megnövekedett a gazdasági kérdések iránt tanúsított érdeklődés. 1848 óta az általános jelszó: meggazdagodni! A gyakorlati beállítottságú ember ezen semmi kivétnivalót nem talál; a vagyongyűjtés azonban mégsem lehet az emberi élet legfőbb célja. Inkább az a fontos, hogy miképpen tudjuk a vagyont kihasználni. Vannak emberek, akiknek eszményük a nagy vagyon, és amikor ideáljuk valóra válik, a pénz rabszolgáivá lesznek. Miként Krisztus magát a szombat urának mondta, úgy kell, hogy a nemzet és minden egyén vagyonának ura maradjon. Nem szabad a durva materializmus áldozatává válni, bármely erkölcsi és vallási frázisok tarka köntösébe öltöztessük is a materializmust. Dosztojevszkij egyik regényében néhány fiatalember a történelmi materializmus problémáiról vitatkozik; az egyik közülük szeretne Rotschild lenni, ám a barátja joggal kérdezi tőle: „Jól van, az ember jóllakik — és azután?”

A szükség, a jó példa az embert munkára ösztökéli, de azok, akik eredményesen dolgoztak, új problémák előtt állnak: hogyan töltsék el szabadidejüket? Az az ember, aki reggeltől estig gyárban, irodában vagy könyv mellett görnyed, nem veszélyes. A veszély ott kezdődik, ha nincs munka, és ez a gazdagság veszedelme is. Nehéz társadalmi és erkölcsi kérdés a munkanélküliség problémája, benne összegződik a szocializmus egész feladata, de összefoglalja egyszersmind egész nemzetünk létkérdését is.

III. Individualizmus

Az individualizmusnak — mint a szocializmus ellenpólusának — lényege: szubjektivizmus, individualizmus, egoizmus
 • *Arisztokratizmus* • *Liberalizmus* • *Anarchizmus* • *Nihilizmus* • *Stirner anarchista követői az irodalomban és a politikában*

Már a humanitás eszményképeinek kifejtésekor utaltam arra, hogy sokféle humanista eszmerendszer létezik. De ugyanez mondható el az individualizmusról is. Az individualizmus a humanitás eszményeinek megnyilvánulása; a humanitás individualista módon nyilvánul meg. Az individualizmusnak pedig — a humanitás eszményeihez hasonlóan — sokféle rendszere létezik.

A szocializmus ellenpólusa az individualizmus, noha mindkettő ugyanazon eszmény, a humanizmus megnyilvánulási formája. Ezt azért tartom fontosnak hangsúlyozni, hogy tárgyyszerű maradjak, s ne tévedjek el az ezzel kapcsolatos különböző nézetek és fogalmak bonyolult szövevényében.

Az individualizmus filozófusa Stirner, aki az utóbbi években a nietzscheanizmus, valamint a modern irodalmi és bölcséleti irányzatok révén vált ismertté. A múlt század negyvenes éveiben Berlinben számos liberális, szabadelvű irányzat és frakció működött. Ezek közül a baloldali hegelianusok voltak a legradikálisabbak. Mivel akkoriban Oroszországban még nem volt parlament, e liberális pártok politikai célokat tűztek maguk elé. Tagjaik a Zabbel-féle vendéglőben tartották összejöveteleiket, s 1841—1842-ben néha megjelent körükben Marx és Engels is. A társaság szívesen látott vendége volt Stirner.

Stirner fő művét, *Az egyetlen és a tulajdon* (Der Einzige und sein Eigentum) című munkáját feleségének, Maria Dähnhartnak ajánlotta, aki még 1898-ig Londonban élt. Stirner egyik tanítványa, a modern individualizmus képviselője, az anarchista Mackay, aki megírta mesterének életrajzát, igyekezett Dähnhart asszonytól minden Stirner életére vonatkozó adatot megtudni. Dähnhart asszony azonban nem szívesen beszélt volt férjéről, akitől a gyakori véleményeltérések miatt végül is elvált. Mackaynak azonban mégis sikerült Stirner életútját megrajzolnia. A mes-

ter elfeledett sírhalmára Mackay és Hans von Bülow állítottak új sírkövet.

Stirner gondolatmenetét a következőképpen lehet összefoglalni: Feuerbach ember- és humanitásfelfogását elvontnak minősítette és elvetette. Marxhoz és Engelshez hasonlóan valóságos humanitást akart, ezért az embert realista, nem pedig idealista módon fogta fel. Ám Stirner szerint ha az embert realista módon akarjuk felfogni, akkor meg kell szüntetni, fel kell oldani azt a kettősséget, amely az elvont kellés (Sollen) és a valóság (Sein) között feszül. Nem az elvont ember az ember, hanem én — Max Stirner — vagyok a valódi ember. Emberi az, amit én gondolok, érzek, cselekszem. Ez a konkrét ember, az egyén minden dolog valódi mértéke. A realisztikusan értelmezett humanista eszmény megvalósítása érdekében Stirner a bölcséletnek egészen más szempontból történő kritikáját követeli, mint ahogy az addig szokásos volt. Addig ugyanis a filozófiai kritika (a kritika kritikája — ahogyan azt Stirner tanítványa, majd később ellenfele, Bruno Bauer nevezte) az általános elvont eszmék szolgálatában állott. Stirner szerint egészen más kritikára, a meghatározott egyén, az Én bölcséleti kritikájára van szükség. Én vagyok a dolgok mértéke, úgy minden közömbös számomra, mert én vagyok az igazság. Én vagyok a hatványozott igazság, modja Stirner, és ami előttem jogosnak, helyesnek tetszik, az máris jogos és helyes. A jog az, amit én akarok és cselekszem. Az embereket eddig a társadalmi intézmények, főleg a pozitív vallások, a tekintélyek igájába hajtották, ezért mindenekelőtt ezeket a tekintélyeket kell lerombolni. De nemcsak a vallási rendszereket kell megsemmisíteni, hanem általában a szentség eszményét is. A Stirner-féle kritika fő feladata az istenek trónfosztása, az ember felszabadítása a kísértetek uralma alól. Stirner számára ugyanis az általános, elvont fogalmak, politikai és vallási eszmények: kísértetek. Így fejezi ki Stirner mestere, Feuerbach tanítását a vallás antropomorf eredetéről.

E nézőpontból természetesen megszűnik minden történelmi és társadalmi ideál létjogosultsága. A történelem, az állam, az egyház és a nép jövője az egyén számára nem bír semmiféle jelentőséggel. Stirner azonban Hegel tanítványa, és így bölcséleti alapeszméje ellenére is van történelemfilozófiája. Szerinte minden, ami eddig történt: illúzió! A múlt-ról csak megvetéssel beszél. A legrégibb kor számára a négerék korszaka. A kereszténység kínai copf, amelynek még ezen felül megvan az a

végzetes hibája, hogy az embereket meg akarja javítani. Az egyén (az „egyetlen”) számára minden reformtörekvés gyűlöletes. Ezért Stirner nemcsak a görög—római időköt és a középkort veti el, hanem gyűlölete kiterjed a reformáció századára és az új idők humanista törekvéseire is. A politikai liberalizmus is elviselhetetlen számára; minthogy az államot felesleges intézménynek tartja, mert erőszakot követ el az egyénen, a politikai liberalizmus is érthetetlen számára, mert az állam megjavításán fáradozik. Szerinte a köztársaság sem jobb a monarchiánál, mert mindkettő egy tévképzet: az állam különböző formája. Csak a konvencionális, hagyományos állam tetszik neki egy bizonyos fokig, mert benne az állam közeli felbomlását látja. Stirner a társadalmi liberalizmusnak (kommunizmusnak) is ellensége, mert a kommunista még hisz egy kísértetben: a társadalomban. Pedig a társadalom is csak egy elvont fogalom, tehát le vele! Így tehát kialakul a végeredmény, mint a bölcsesség végső tanítása: hatalom az egyén számára. A hatalom az igazság, és a hatalom súlya nagyobb a jog súlyánál. Az egyén, aki hatalomra törekszik, és a hatalommal élni tud: tökéletes! Bűnösök és gazemberek nincsenek — valamennyien tökéletesek vagyunk.

Történelmileg Stirner bölcsellete, Marx és Engels tanaihoz hasonlóan, a hegeli filozófiából és a baloldali hegelianusok gondolatvilágából indul ki. Hegel a világegyetemet az istenséggel azonosította. Feuerbach az emberben és az emberiségben látja az istent. Marx és Engels a proletártömeget emeli az isteni trónusra. Stirner viszont azt vallja: az isten én vagyok. Hegel panteista istensége így válik Stirner egyéni istenévé. Minden szélsőséges individualizmus alapja és értelme: az isten én vagyok.

E szélsőséges individualizmussal szemben a másik póluson Marx és Engels szélsőséges szocializmusa áll. Az egyén, az individuum semmi — mondja Engels. Marx, Engels és Stirner között hamarosan elkeseredett harc tört ki: azóta a szocializmus mindenféle individualizmus halálos ellensége. Nemrégiben kelt ki az orosz Plehanov az anarchista merényletek és általában az anarchizmus ellen.

A humanitás eszményképeinek két szélsőséges irányzatát tehát az egyik oldalon a szocializmus, a másik oldalon pedig az anarchizmus képviseli. Természetesen van kommunista anarchizmus is, hiszen kísérlet történt e két szélsőséges, egymásnak ellentmondó irányzat egyesítésére is, ám ennek ellenére e két irányzat egymással szemben áll.

Ezek után nem nehéz megérteni, miképpen fejlődött ki a szocializmus mellett korunk szellemi életéből az individualizmus. Ami az anarchizmus megnevezést illeti (a szó népszerűségét a francia Proudhon-nak köszönheti), tulajdonképpen kormányzatlanságot jelent, azaz olyan rendszert, amelyben nincs uralkodó hatalom, kormány, de nincsen valási és gazdasági tekintély sem. Az anarchizmus és az individualizmus tulajdonképpen ugyanazt jelentik.

Az individualizmus abban a foglatban, melyet Stirner adott neki, tisztára német, bölcséleti rendszer. Hangsúlyozom, hogy német és bölcséleti. A német bölcsélet modern képviselői, Kant, Fichte és követők: idealisták — a szónak nem erkölcsi, hanem ismeretelméleti értelmében. Ők valamennyien az eszmét, pontosabban az öntudatot valóbbnak, reálisabbnak tartották maguknál a dolgoknál; a külvilág tárgyai szerintük csak másodsorban bírnak valódi léttel, ha ugyan egyáltalán léteznek. Azt, amit az ismeretelmélet terén Stirner hirdetett, azt hirdették a német filozófusok is. A többi országban a bölcsélet másképpen formálódott, nem annyira szubjektivistá, individualista irányban, mint Németországban. Természetesen Stirner e szubjektívizmust kiterjesztette az erkölcsstanra is. Ha csak az Én bír tényleges valósággal, úgy ebből az következik, hogy az embernek feltétlenül egoistának kell lennie. Mert mi csoda is tulajdonképpen az „Ego”, az Én. Stirner nem csak Hegel, hanem Feuerbach iskolájába is járt. Nem az öntudat, tanította Feuerbach, hanem a test az Én legfontosabb alkotórésze. A szélsőséges szubjektívizmus ily módon, félretelva a logika szabályait, hirtelen a materializmus vágányaira téved. Nem a szellem, nem az öntudat, nem az eszmék, hanem a test a dolgok mértéke. A test fő követelménye az érzéki élvezet: ezért Stirner azt tanítja, hogy az egyénnek csak saját élvezeteivel kell törődnie. A Stirner-féle egoizmus e ponton áthajlik a nihilizmusba. Csak a testem valóság: minden egyéb nihil — semmi!

A kanti és a német filozófia lényege, amint azt Kant fő művének a címe (A tiszta ész kritikája) is mutatja: a kriticismus. Ezt a filozófiát teszi magáévá Stirner is, de azzal a különbséggel, hogy ő nem Kant kritikáját, hanem csupán az egyén bírálatát követi — mindannak a tagadását, ami az „Énen és a testen” kívül van. Ez tanításának második bölcséleti eleme.

A jelenkori anarchizmusnak persze vannak más elemei is, nemcsak azok, amelyeket Stirnertől vett át. Ilyen például a pozitívizmus, melyet

elsősorban Nietzschénél tapasztalunk majd. Gyakran a liberalizmus szemére vetik, hogy bizonyos tekintetben az anarchizmus szülőanyja. Bizonyos mértékben ez az állítás megfelel a valóságnak, mivel a gazdasági liberalizmus az állam tevékenységét negatív feladatokra korlátozza, és azt követeli, hogy az állam a gazdagokkal szemben az éjjeliőr szerepét töltsse be. Stirner persze még egy lépéssel tovább ment: nemcsak gazdasági téren nincs semmi keresnivalója az államnak, hanem egyáltalán nincsen semmilyen létjogosultsága. Filozófiai szempontból azonban a liberalizmus az anarchizmusnak csupán egyik elemét jelenti.

Napjainkban a bölcseleti és elméleti anarchizmusból kialakult a tett anarchiája, a terror. Ha tekintetbe vesszük a műveletlen anarchisták rendkívül magas számát, azonnal világossá válnak előttünk az anarchizmus ezen irányzatának fő okai. Egy konzervatív politikai író, Zenker jól mutat rá az anarchia valódi forrására: a közintézmények igazságtalansága minden elméleti megfontolás nélkül revolvert nyom az anarchisták kezébe. Ott, ahol szabadság uralkodik, nincsenek anarchisták. Angliában például nincs anarchizmus, legfeljebb külföldi anarchisták adnak egymásnak találkát. Ám annál több anarchista van Franciaországban és a cári Oroszországban. A régi Ausztria is kitűnő telepe volt az anarchistáknak, akik a legkülönbözőbb szocialista irányzatok álneve alatt húzódtak meg. Természetesen nem mindig könnyű éles különbséget tenni a gyakorlati és elméleti anarchizmus között. Pedig a különbség rendkívül fontos, ezért ajánlatos az anarchia belső lényegét még egyszer szemügyre venni.

Térjünk vissza ismét Stirnerhez, akit hívei annyira bálványoztak! Mackay szentül meg volt róla győződve, hogy Stirner könyve előbb-utóbb feledésbe meríti a Bibliát, és Az egyetlen és a tulajdon az emberiség új evangéliumává válik. A gondolkodó, kritikus ember persze nem fog e túlzásoknak hitelt adni. Stirner tanításainak lényege ugyanis fellelhető a régebbi filozófusok írásaiban, nem egy helyen erősebb megvilágításban, mint Stirner könyvében. Stirner anarchizmusa nem a tett és energia anarchiája. Aki nem ismeri az újkori gondolkodás történetét, azt Stirner állításai megdöbbenntik merészségükkel, de ha az ember ezt az anarchistát közelebről szemügyre veszi, azonnal kibúvik belőle a filiszter. Az ilyen anarchisták szerelmesek a szép és nagy szavakba, amelyekkel minden fennállót el akarnak pusztítani, valójában azonban halvány sejtelmük sincs arról, hogy valójában miről is beszélnek. Stirner is

az ilyen anarchisták közé tartozik. Szerintem ő a közömbösség mintapéldánya. Vessünk csak egy pillantást Byron Kain vagy Manfred című művére! Byron is anarchista, de mennyi erő és energia lakozik benne! Milyen erővel küzd minden ellen, amit igazságtalannak ítél. Ezzel szemben Stirner egész életpályája azt bizonyítja, hogy egész rendszere csak elméleti jellegű, a szép szavakon nyugszik. Fő művét 1845-ben írta. Már akkor lobogott a közeli forradalom lángja, Stirner azonban távol tartotta magát minden forradalmi mozgalomtól. Magatartására rendkívül jellemző az alábbi epizód: Alfred Meissner egy alkalommal átnyújtotta neki Žižka című eposzának kéziratát, ám Stirner a szerző legnagyobb ámulatára kijelentette, hogy ő Meissner helyében az eposz hőseiből egy mulatságos figurát faragott volna, mert szerinte a vallási problémák már rég idejüket múlták.

Stirner számára a világon minden közömbös volt; ő csak azt akarta, hogy békén hagyják. Ezért elvet mindent, ami számára kényelmetlen. Tagadása tisztán a filiszter nyugalom utáni vágyának következménye. Ezért tűnt el nyomtalanul könyvével együtt elmélete is. Csak újabban, Nietzsche nyomán faragtak Stirnerből filozófiai tekintélyt. Kétségtelenül Stirner a német bölcsélet érdekes képviselője, különösen azért, mert először vitte ad absurdum a német filozófiai idealizmust-szubjektivizmust. Ugyanakkor ismételtén hangsúlyozom, hogy anarchizmusa pusztán elméleti jellegű.

Ugyanígy tanítványai is jobbra elméleti anarchisták. Itt ismét csak Mackayra és a fiatalabb müncheni írók közül Panizzára utalhatok, aki nagy apparátussal azt az ostobaságot akarta elhíttetni velünk, hogy Husz és az anarchista Caserio egyenértékűek, mert mindketten életüket áldozták az eszméért. De említhetném a nála fiatalabb író, Hirschberget is, aki a „vétek jogosságát” hirdeti. Ez a jelszó azt jelenti, hogy az ember gyarló teremtmény, aki téved és vétkezik. Persze, a „vétek joga” úgy hangzik, mint a trombitaszó, pedig semmi új, semmi jelentős nincs mögötte.

Az elméleti anarchizmus mellett sok szó esik az erkölcsi anarchizmusról, amelynek fő képviselőjeként Tolsztojt szokták tekinteni. Tolsztoj valóban elveti az egyház, az állam és általában mindenféle tekintély eszményét, s egy új erkölcsöt, új vallást akar megalapozni, ám mindez még nem jelenti azt, hogy az anarchisták táborába tartozik. Ugyanez mondható el Ibsenről, különösen az idős Ibsenről, ám őt sem nevezhetjük anarchistának, inkább szélsőséges individualistának.

Itt említhetjük még meg a modern, dekadens francia irányzatot, az arisztokratizmust is, de ez valójában nem egyéb, mint az individualista gondolatnak a művészetben és az irodalomban való alkalmazása.

Külön meg kell emlékeznünk az orosz anarchizmusról. Az elmúlt fél évszázad orosz politikájában és irodalmában az anarchizmus kérdése a legégetőbb problémák egyike volt. Az orosz anarchizmus megalapozója Proudhon tanítványa, Bakunyin. Bakunyin 1848-ban a prágai forradalom egyik vezére volt. Havlíček már akkor a szemére vetette, hogy politikai jezsuita. Bakunyin ugyanis az orosz terrorizmus másik prófétájához, Nyecsajevhez hasonlóan azt hirdette, hogy a forradalom minden eszközt szentesít. Mivel Bakunyin és Nyecsajev nyomán Oroszországban nagyon elterjedt az anarchista terrorizmus, a szépirodalom is gyakran foglalkozott az anarchizmus kérdéseivel. Turgenyev az Apák és fiúk című regényében rendkívül találóan először nevezte az anarchizmust nihilizmusnak. Turgenyev egyike volt azoknak, akik már az ötvenes években foglalkoztak az orosz anarchizmussal vagy nihilizmussal, de később is, például a Töretlen föld című regényében, visszatért e tematikához. De nemcsak Turgenyev, hanem mások is, így Piszemszkij, Szaltikov, Leszkov, Goncsarov, Dosztojevszkij és Tolsztoj foglalkoznak e problémával. Dosztojevszkijnek egyébként minden regénye, melyet szibériai száműzetése után írt, a nihilizmus problémáit feszegeti. Elsősorban azt hangsúlyozza, hogy a túlhajtott Én hajlik az önistenítésre. Minthogy az ilyen, nagyon is anyagi és törékeny istenség alkotni nem képes, ezért tör, zúz, rombol és tagad — ez a forradalom és rémuralom. „Minden megengedett” — hirdeti Dosztojevszkij anarchistája.

A cseh irodalomban és közéletben is jut szerep az anarchizmusnak, persze — tekintettel a mi sajátos kultúr- és irodalmi viszonyainkra — e szerep egészen más, mint Németországban vagy Oroszországban, bár a kettő közül inkább a német anarchizmusra hasonlít inkább.

A legelső cseh anarchisták egyike, Sabina már 1848-ban anarchista tanokat hirdetett, s egy későbbi regényében a Moranában nihilistának vallotta magát.

A politikai és társadalmi anarchizmus mellett irodalmunkban inkább egy individualista irányzat, egyfajta arisztokratizmus jut érvényre. Ismét a német bölcselek (Stirner, de főleg Nietzsche) azok, akik nagy befolyást gyakorolnak az ifjabb nemzedék gondolkodására. Rajtuk kívül leginkább Renan francia tanítványainak nézetei keltenek feltűnést Csehor-

szágban. A nyolcvanas évek vége felé egy fiatal írónak, H. G. Schauernek egyik újságcikke alapozza meg a nihilizmus új irányzatát, az ún. nemzeti nihilizmust, amely még mindig kísért, hiszen például M. A. Šimáček még ma is szükségét érzi annak, hogy a hazát és a nemzetet e nihilizmussal szemben védelmébe vegye.

Az azonban egészen bizonyos, hogy az anarchizmus nálunk, bárhogy is nevezze önmagát, nem cseh gondolatból sarjad. A cseh ember gondolkodása ugyanis szerintem alapvetően szociális beállítottságú.

E helyen nincs módomban az anarchizmust mélyebben elemezni, ezért csak arra szeretnék utalni, hogy mind a szubjektivizmus, mind az anarchizmus és a nihilizmus, a szélsőséges individualizmus minden formája egyaránt téves. Egyszerűen azért, mert az Én nem állhat meg egyedül. Az ember nem isten. Mert micsoda istenség az, amely egy család körében jön a világra, és a társadalom neveli fel. Nincs ember, aki ezt be ne látná. Csak a szűk látókörű elmélet szigetelheti el úgy az egyént, mint ahogyan azt Stirner tette. Csak mint egyén élni, függetlenül minden más egyéntől: merő képtelenség. Nincsen semmilyen magánvaló Én. A szélsőséges individualizmus elveszíti maga alól a talajt, mert az Ént a világgal és istennel azonosítja.

Ez természetesen koránsem jelenti azt, hogy a modern individualisták törekvései, akik nagy, erős egyéniségek nevelését szorgalmazzák, megalapozatlanok volnának. Ám ez egészen mást jelent, mint a szélsőséges individualizmus. A mérsékelt, igazán bölcséleti alapon álló erkölcsi individualizmus azt szeretné elérni, hogy a társadalom egyesült erővel külön típusok, jellemek és egyéniségek nevelését tűzze ki feladatául.

IV. Utilitarizmus

Az élvezet (hedonizmus) és az egoizmus etikája • Az egoizmus lényege • Az angol, német és orosz utilitarista etika • Havlíček mint az utilitarizmus cseh képviselője

Az utilitarizmus a haszon, a hasznosság erkölccstanát és filozófiáját jelenti, azt az elvet, amely szerint minden cselekedetünk céljának a hasznosságnak kell lennie. Hasznosságon pedig elsősorban a gyönyört, az él-

vezetet, az örömet kell értenünk. Ezért az utilitarizmus a hedonizmust, a gyönyörködtetés etikáját is jelenti. Ám hogy kinek a hasznáról van szó, arról megoszlanak a vélemények. Egyesek szerint cselekedeteink célja csakis egyéni hasznunk lehet, mások szerint viszont az emberek többségének hasznáról van szó. Ezért beszél az angol filozófiai szakzsargon az élvezet „maximájáról”. De vannak olyan filozófusok is, akik minden teremtet lénynek az élvezethez való jogát hirdetik.

E bölcséleti iskola klasszikus földje Anglia. Bentham egy jól átgondolt rendszerbe foglalta az utilitarizmus tanításait. Szerinte az ember természetétől fogva kerüli a fájdalmat, és keresi a gyönyört. Ám azonnal felmerül a kérdés: vajon az ember csak az örömet, a gyönyört keresi? A tudós például, aki a tudománynak szenteli minden idejét, csak az örömet keresi könyveiben? Bizonyára nem; ez az ember okulást, tudást merít tanulmányaiból. Az utilitarizmus ezzel szemben azt állítja, hogy még a tudós is öröm, gyönyör után kutat, mert minden, amit az ember tesz, csak eszköz a gyönyör megszerzésére. Véleményem szerint ez az ellenvetés helytelen. Nem állítom, hogy az ember nem keresi az élvezetet, viszont határozottan kétségbe vonom, hogy mindenben csak az élvezetet keresi.

Másrészt az is kérdés, hogy vajon közömbös-e az ember számára, milyen élvezetről van szó, s hogy egyenértékű-e az a gyönyörűség, amit egy pohár sör vagy egy szép festmény nyújt számára. Bentham az élvezetek között nem tesz különbséget, csupán az a fontos számára, hogy az élvezet minél intenzívebb legyen. Vele szemben Mill azt vallja, hogy a különböző élvezetek között minőségi különbség van. Azt hiszem, Millnek igaza van. Aki lop, annak a lopásban öröme telik. Nagy csapás lenne az emberiségre, ha minden örömet és élvezetet egyaránt jónak ismernénk el. Nem minden élvezet jó — csupán az igazi, valódi élvezet az.

Ez az állítás élvezet bennünket az utilitarizmus legnehezebb problémájához. Bentham szerint az ember természeténél fogva önzésre hajlik; mindenki csak saját maga, és nem mások élvezetét keresi. Hogyan jut tulajdonképpen egy ilyen egoista ama magasabb elv megvalósításához, mely szerint a tömegek élvezete minden erkölcsös cselekedet végcélja. Hogyan lép ki az egoista saját érdekeinek köréből embertársai érdekkörébe? E kérdés megválaszolása rendkívül kemény diónak bizonyul mindazok számára, akik makacsul azt állítják, hogy az emberszeretet csak a számító önzés ravasz álarca. Némelyek a probléma megoldását az

alábbiakban látják: ha minden egyes ember megtalálja a maga élvezetét, úgy az emberek többsége is boldog lesz! De vajon az egyes emberek összessége azonos az emberek többségével? Talán bizony ritkán fordul elő az életben, hogy az egyes ember úgy arat sikert, hogy közben másoknak árt? Hány szerencsés ember van, aki szerencsését annak köszönheti, hogy másokat eltaposott? Ezért egyáltalán nem lehet azt állítani, hogy az egyes ember szerencséje azonos az emberek többségének örömeivel és szerencséjével. Ha az önzetlen szeretet nem lenne legalább kis mértékben az ember sajátja, úgy egyáltalán nem állhatna fenn az emberi társadalom. Ezért keltett a gyökeres egoizmus hirdetése visszatetszést az utilitarizmus kritikusabb képviselői között. Mill e téren olyan messzire ment, hogy a köz javára az egyén önfeláldozását követelte.

Az utilitarizmus azért terjedt el gyorsan Angliában és másutt, mert rendkívül gyakorlatinak, praktikusnak látszott. „Mindenki elsősorban saját magára gondoljon” — ez a tanítás, legalábbis az első pillantásra, éppoly átlátszó, mint életrevaló. Valójában azonban korántsincs így; ha mindenki tudná, melyik a boldogsághoz vezető út, nem lenne a földön annyi boldogtalan ember, aki önmaga szerencsétlenségének az oka. Az utilitarizmus ellenségei mindenekelőtt azt vetik e tanítás híveinek szemére, hogy ez az eszmetan hétköznapi („adok, hogy adj!”), és minden nagyvonalú, hősiesség nélkülöz. Ha azonban a tanítás megalapozójának életútját nézzük, azt találjuk, hogy mind Bentham, mind hívei ideális lelkületű emberek voltak. Bentham következetes volt az önzés önmaga ácsolta elméletében, de ez egyáltalán nem gátolta meg őt abban, hogy egész élete során ne embertársai javára dolgozzon. Még halála után is hasznos akart lenni, ezért holttestét az anatómiai intézetre hagyta. Mill sem volt kevésbé idealista. Egy kis hétköznapi morál különben sem árt az embernek, mert legalább megtanítja számolni. Igaz, hogy a többségnek jobban tetszik az érzelgős, romantikus bölcsélet és erkölcstan, ha azonban e tanításokat alkotóelemeikre bontjuk, csakhamar kitűnik, hogy sokkal önzőbb, mint a bevallott, leplezetlen egoizmus.

A hedonizmus képviselői, Epikurosz hívei nem mindig hódolnak a durva érzéki élvezeteknek. Nem akarok arra utalni, hogy az emberek gyakran sokkal jobbak, mint az elméleteik, de bizonyos az, hogy az élvezet erkölcstanát hirdetők többsége mindig a bölcs mérsékletesség mellett tört pálcat. Lehet, hogy ebben az önzés vezette őket, mert el akarták kerülni azt, hogy túl korán eltompuljanak. Nem szabad arról

sem megfélekezünk, hogy az önzés elmélete bizonyos tekintetben társadalmi erkölcsstanná vált. Aki az emberek többségének boldogságáért küzd, az a nemzet, az egész emberiség érdekében munkálkodik. Ez a társadalmi erkölcsstan, amely az utilitarista tanokat társadalmi, sőt kimon-dottan szocialista tanítássá formálta.

Az utilitarizmus tulajdonképpen angol nemzeti bölcsélet; különösen a 19. század angol filozófiáját határozta meg alapvetően, jóllehet gyökerei a messzi múltba nyúlnak vissza.

Bentham valójában ugyanazt a bölcséletet hirdette, mint Adam Smith és később a közgazdászok. Bentham 1748-ban született és 1832-ben halt meg. Ő volt Angliában a radikális-liberális politikai iskola megalapozója, amely a francia forradalom eszméiért küzdött, anélkül, hogy azokat az erőszak eszközeivel igyekezett volna megvalósítani. Bentham az erőszakot az utilitarizmus elveivel helyettesítette; ez pedig az angol nép nyugodt vérmérsékletének jól megfelelt. Bentham követői demokrati-kussá tették a parlamentet azzal, hogy 1832-ben keresztülvitték az alkotmány reformját. Egyébként maga Bentham nem volt a francia forradalom híve, mert céljait megvalósíthatatlannak tartotta. Bentham mellett az utilitarizmus fő képviselői a Mill testvérek voltak, különösen John Stuart Mill, aki az egész bölcséleti iránynak új, jellegzetes formát adott. Ám Spencer fejlődéstana is az utilitarizmusban gyökerezik, mint ahogyan az angol, amerikai erkölcsi mozgalmak is alapvetően ebből a filozófiából indulnak ki.

Németországban azonban e tanítás újabb keletű: a németek inkább utópista, mint gyakorlati filozófusok voltak. Ám az angol utilitarista filozófia itt is éreztette hatását (Feuerbach esetében például, s rajta keresztül Marxnál és Engelsnél is).

A utilitarista tanok Oroszországban rendkívül népszerűek voltak. Az empirizmus és a különböző társadalompolitikai irányzatok orosz követői valójában utilitaristák voltak. De alapjában véve az utilitarista tanok képezték az alapját annak az irányzatnak is, amelyet az oroszok realizmusnak neveztek. Csernyisevskij, Dobroljubov és Piszarev, tehát e mozgalom szocialista gondolkodói és kritikusai lényegében azokat a radikális gondolatokat fejtik ki munkájukban, amelyeket irodalmilag Turgenyev Apák és fiúk című regénye vetett fel. Piszarev szerint „minden jó, ami az embernek tetszik”. A dolgok tisztán utilitarista szempontból történő megítélése Piszarevet a művészet ellenségévé teszi. Mert mit is

érnek tulajdonképpen Raffaello festményei? — teszi fel a kérdést. Semmit! Hasonlóképpen ítéli meg Puskin, Goethe és Schiller műveit is.

A cseh utilitarizmus fő képviselője Karel Havlíček. Havlíček a maga bölcséletét a józan ész filozófiájának nevezi. Bölcselete ugyan nélkülözi az elméleti megalapozást, de legbensőbb lényege szerint az utilitarizmus elveire épül.

V. Pesszimizmus

A szenvedés és világfájdalom etikája • Schopenhauer és követői • A pesszimizmus kritikája: az evolucionalizmus, a jövőbe vetett hit legyőzi a pesszimizmust • A boldogságról

A modern pesszimizmus fő képviselője Schopenhauer. (A latin pesszimizmus szó borúlátást jelent.) Tanítása szerint az életnek nincs semmi értelme; a létező világ „minden létező világok legrosszabbika”. Bölcselete Leibniz filozófiájának ellentéte, amely szerint a világ az összes lehetséges világok között a legtökéletesebb. Schopenhauer mindenekelőtt Leibniz optimizmusának kiindulópontját, az Istenbe vetett hitet próbálja megengatni. A világ semmis, értelmetlen voltáról szóló tanítása elsősorban ateizmus. Szerinte a világ nem lehet egy bölcs, jószágos isten alkotása.

Ha azonban a világon nincsen isteni, mindenható gondviselés, akkor mi alkotja a világ belső lényegét? Ez Schopenhauer szerint nem más, mint az akarat. Az akarat pedig leginkább az ösztönben, az energiában, az öntudatlan élőlényben nyilvánkozik meg. A világ így nem más, mint vak akarat. Vak azért, mert az intellektus, az ész az ember számára csupán másodlagos valami, mert minden emberi gondolkodás csak illúzió. A fő a minden élő és élettelen létezőben ható erő: az akarat. Az értelem csak az akarat tükre. Schopenhauer szerint — s ebben elképzelése megegyezik Stirner és más következetes szubjektivista gondolatával — az anyag, a külső világ nem is létezik. A világ valójában az illuzórikus ész képzete: innen fő művének címe: *A világ mint akarat és képzet*. Az ember elképzei a világot, de a képzetten kívül nincsen semmi, csak az élethez való akarat létezik. Ez az akarat minden, és mégis semmi, mert az élethez való akaratot le kell törni, meg kell semmisíteni. Végeredményben tehát

a világ lényege — a nagy semmi. Így Schopenhauer pesszimizmusa tulajdonképpen nihilizmus.

Schopenhauer leginkább a művészetet és a művészi eszméket becsülte nagyra, mert az életnek, e nagy semminek a titka a művészetben nyilatkozik meg legjobban. Szerinte a zene a világ nyomorúságos szövegkönyvének legszebb melódiája, a világot a maga közvetlenségében kifejező legfőbb művészet. Művészetfilozófiai nézetei Richard Wagner révén jutottak el hozzánk.

Ha az embert, mint ahogyan azt Schopenhauer hirdeti, áthatja az a meggyőződés, hogy az élet és a világ semmit sem ér, hogy jobb nem élni, mint élni, úgy ebből az élet elvetése, az öngyilkosság következik. Vannak és voltak pesszimisták, akik az egész emberiséget szívesen meggyőzték arról, hogy vessen véget, lehetőleg egyszerre, nyomorult földi életének. Schopenhauernek több olyan tanítványa akadt, akik nem is riadtak vissza a végső következtetéstől. Maga Schopenhauer azonban kibékült az élettel, és pesszimista bölcséletét a humanitás, a részvét erkölcstanával egészítette ki: az embereket egyesítse legalább a részvét, ha már az élvezetben nem lehetnek egyek, mert nincs valódi élvezet a földön. Schopenhauer ezért igyekszik a szenvedés mérlegét megvonni. Évezetről, örömről szerinte szó sem lehet. Amit mi élvezetnek nevezünk, az tulajdonképpen csak a szenvedés szünetelése, tehát csak negatív öröm. Egy örömtelen élet azonban egészen értéktelen; az embernek tehát fel kell adnia az életét, de nem az öngyilkosság, hanem a lemondás révén. Aki akarátát elfojtja, megöli, az Schopenhauer szerint — szent. Valamennyi pesszimista vallási tanításban a szentek rendkívül nagy tiszteletnek örvendenek — Schopenhauer szerint joggal, mert a szent átlátja e világ semmisségét, illúzióját, és akarata elfojtásával megtagadja e világot. Az igazi szentek hazája szerinte India, ahol a szentek még az ételről és italról is lemondtak, és egy kialvó lánghoz hasonlóan vonultak be az örök semmi, a Nirvána birodalmába. Az öngyilkosságot Schopenhauer megveti, mert akik önkezüikkel vetnek véget életüknek, azok élni, illetőleg jobban élni, élvezni szeretnének.

E gondolatmenet téves következtetéseire, azt hiszem, nem kell közelebbről rámutatnom, hiszen világos, hogy az ilyen szent az akarátát nem-hogy elnyomta volna, hanem éppen ellenkezőleg, még acélosabbá tette. Az ember, aki Schopenhauer tanítása szerint lemond az életről, sokkal

nagyobb akaratőről tesz tanúbizonyságot, mint az öngyilkos. Schopenhauer pszichológiája így összeroskad az ellentmondások súlya alatt.

Különös, hogy éppen a 19. század közepén, egy nagy politikai és gazdasági fellendülés aranykorában, a bölcséleti gondolkodás középpontjában fejlődött ki ilyen tökéletesen a pesszimista bölcsélet. Az is az új idők jele, hogy Schopenhauer filozófiája oly sok követőre talált; e tény kétségtelenül azt bizonyítja, hogy az annyira dicsért civilizációnak nem egy rendkívül gyenge oldala van. Azt senki sem vonja kétségbe, hogy Schopenhauer egyike korunk legnagyobb gondolkodóinak, bölcséletének alapelvei fontos szimptómákra figyelmeztetnek bennünket.

Ezzel pedig ismét a német filozófia alapjaihoz térünk vissza. Ha csak az Én létezik, akkor természetesen ez az Én nem lehet boldog és elégedett. Az ember mindent képes elviselni, csak a magányt nem; a magány minden körülmények között a kétségbeeséshez vezet, még akkor is, ha az ember önmagát isteníti. Schopenhauer bölcséletének alaphangja azonban nem a kétségbeesés, hanem a harag. Az ő pesszimizmusa forradalmi, aktív, a fő hangsúly nála az akaraton és az érzelmen, nem pedig az értelmén nyugszik. Ez a világfelfogás a romanticizmus aranykorában magától értetődik; már Rousseau mennydörgött a civilizáció ellen, és azt szerette volna, ha a modern ember a vadember életmódjához tért volna vissza. Schlegel, a német romantika filozófusa viszont a növény vegetatív életét állította fel eszményképül. Az emberek féltek gondolkozni. Miként kortársai, Schopenhauer is a jelenből a messzi múltba menekült.

A pesszimizmussal szemben a 19. század második felében az optimizmus modern köntösbe öltöztetett új neve: fejlődéstan, evolucionizmus, mindenekelőtt a darwinizmus. Schopenhauer szerint a földön nincs fejlődés. A világ rossz, s a jövőben legfeljebb még rosszabb lehet. Ezzel szemben Angliában újra lábra kap a fejlődésbe vetett hit. Különösen a szocializmus fogadta magába e hit tanait, noha a szocializmus alaphangja pesszimista. Úgy is mondhatnám, hogy a szocializmus fekete szemüvegen keresztül szemléli a múltat és a jelent, a jövőt azonban optimista módon ítéli meg. Tény az, hogy a fejlődéstan a maga reményeket ébresztő ígéreteivel rendkívül sokat ártott a pesszimizmusnak, ezért erőlködtek a pesszimisták, közöttük különösen Hartmann, hogy a fejlődéstant valahogy beolvasszák bölcséleti rendszerükbe.

Nem szabad azonban megfeledkeznünk az újkori pesszimizmusnak a

hedonizmussal való összefüggéséről sem. A hedonizmus arra tanítja az embereket, hogy boldogságukat az élvezetekben keressék. E boldogság utáni hajszában a modern ember arra a tudatra ébred, hogy ez az út nem vezet el vágyaik beteljesüléséhez.

A boldogság ugyanis elszáll abban a pillanatban, amikor azt valaki tervszerűen keresi. Aki a boldogság után lohol, az máris elvesztette. Minden ember célja a boldogság, mihelyt azonban valaki számítva keresi, soha sem találja meg. A régi népmese az ostoba Jánosról ezt nagyon pontosan fejezi ki. János két okos, művelt testvére hiába hajszolja a szerencsét. Az ostoba János nem gondolkodik, nem keres, hanem dolgozik, segít, ahol lehet — és íme, boldognak érzi magát, s még ő segít testvéreire. Ne keressük hát a boldogságot! A boldogság utáni tudatos, rafinált vadászat szerencsétlenné tesz: a modern ember gazdasági, társadalmi, bölcséleti eszközökkel vadászik a boldogság elsüllyedt, elveszett paradicsoma után — ám a boldogság hajszolása révén boldog még senki sem lett.

VI. Evolucionizmus

A természettudományos evolucionizmus • A naturalizmus • A naturalista materializmus • A darwinizmus és erkölcsi rendszere • Az evolucionizmus fő eleme: a haladásba vetett hit

Az újkorban a humanitás eszméjével párhuzamosan a haladás eszméje is kialakult. A haladás, a fejlődés fogalmát ma már mindenki ismeri. Az ókori és a középkori embereknek eszükbe sem jutott, hogy a társadalmi együttélés során (társadalmi, nemzeti, állami) haladás is lehetséges, minthogy szentül meg voltak győződve arról, hogy vallási téren az abszolút igazság birtokában vannak. Azt hitték, hogy a világon már minden kialakult, egyszer s mindenkorra lezárult; arra, hogy a történelem örök mozgás, nem is gondoltak.

Csak az újkorban támad fel a fejlődésbe és a haladásba vetett hit; ez a hit aztán lassanként áthatja az élet legkülönbözőbb területeit, a művészetet (reneszánsz) és a vallást (reformáció), majd tudományos formát ölt a modern evolucionizmus tanaiban. Az evolucionizmus szó fejlő-

déstant jelent; a fejlődéstan legmodernebb formája pedig a darwinizmus.

A darwinizmus csupán egyike az evolucionista elméleteknek, s már számos olyan evolucionista elméletet ismerünk, melyek kiindulópontja éppen az antidarwinizmus. Általában azonban a köztudatban a darwinizmus egyet jelent az evolucionizmussal. Én azonban ezzel az azonosítással nem értek egyet, sőt megpróbálom a két irányzatot etikailag elhatárolni egymástól.

A darwinizmus a nemzedékről nemzedékre történő fejlődést, az örök haladásba vetett hitet a természettudományra alapozza. Erkölcstana is természettudományos jellegű. „Az ember a majomtól származik” — ezzel a mondattal szokták összefoglalni népszerűen Darwin tanítását. Az összefoglalás e módja talán nem egészen helyes, de jól kifejezi e tanítás lényegét.

Ezenkívül a létért való küzdelem jelszavát emlegetik a darwinizmussal kapcsolatban. Darwin tényleg azt hitte, hogy minden teremtetteny állandó küzdelmet vív az életéért, és hogy e küzdelem során a gyengébb elesik, az erősebb pedig győzedelmeskedik; így módon tehát a küzdelem a tökéletesedés eszköze. E tanítás látszólag rendkívül világosan megmagyarázza az emberi társadalom fejlődését, ezért rövid idő alatt nagyon népszerű lett.

Darwin a maga természettudományos tanítását eleinte csak az állatvilágra alkalmazta, de később kiterjesztette az emberre is, valóságos forradalmat idézve elő ezzel korának gondolkodásában. A természettudomány tekintélye nagyot nőtt; a széles néprétegek — különösen a szociáldemokrácia — gyorsan magukévá tették az egyének, osztályok és nemzetek küzdelméről mint a haladás eszközéről szóló tanítást. Ám sokan úgy vélték, hogy a létért folytatott harc nem egyeztethető össze a humanizmussal. S ez valóban így is van. A természetes küzdelem a társadalom szempontjából konkurenciaharcként jelentkezik. Ezzel találkozhatunk a mesterséges kiválasztódás során is. Ilyen mesterséges kiválasztódást látnak a darwinisták a hadseregben: az államhatalom összefogdossa a legerősebb, legegészségesebb, legderekabb férfiakat, kiszolgáltatja őket a katonai élet fáradalmainak, a csatátér veszedelmeinek; a gyengék pedig otthon maradnak, és szaporítják az emberi nemet. Így alakul ki lassanként egy gyenge generáció. A mesterséges kiválasztódás tehát valójában modern medicina, amely elősegíti a mesterséges kiválasztódást, mint-

hogy a gyengék életét meghosszabbítja. A természet viszont kíméletlenül bánik el a gyengékkel, de éppen ezáltal mozdítja elő az emberiség tökéletesedését, ma ennek az ellenkezőjét valljuk.

A mesterséges kiválasztódás elmélete végül is oda vezetett, hogy akadtak bölcselek, akik e természettudományos tanítás következményeképpen azt hirdették, hogy az erősebbnek joga van a gyengét elnyomni. A természettudomány nevében új harc indult meg a humanitás eszméi ellen, amely a humanitás erkölcsanát egy tudományos ökoljoggal igyekezett helyettesíteni. Ezt az ökoljogot nemcsak egyének, hanem egész nemzetek igyekeztek a maguk számára igénybe venni, és így hamarosan kialakult a kiválasztott népekről szóló tanítás. Mivel már a bibliai zsidóság magát kiválasztott népnek tekintette, most olyan nemzetekről kezdtek beszélni, amelyeket a természet választott ki a többi nemzet urául. Nietzsche a darwinizmus perspektívájából jelentette ki, hogy az erő egyértelmű a joggal. Akadtak az ökoljognak politikai prófétái is, mások viszont csak a büntetőjog megújítására törekedtek abból az elvből kiindulva, hogy a humanitás a gonosztevőket az emberiség rovására védelmébe veszi. A gonosztevők a társadalom ellenségei, tehát jogos, ha a társadalom halálbüntetéssel sújtja őket.

Természetesen a darwinisták tanításai sok ellentmondást váltottak ki. Mindenekelőtt nehéz belátni, hogy miért lenne a humanizmus erkölcsana természetellenes, ha az ember, ahogyan azt az új tanítás hirdette, elsősorban és csak a természet gyermeke. A darwinisták véleménye szerint a természettudományból nem szabad az erkölcsi ökoljogot levezetni, mert erkölcs és elmélet egymástól függetlenek. Az elmélet ugyan meghirdetheti a létért folyó küzdelmet, a gyakorlatnak azonban a humanitás, a kereszténység elveit kell követnie — vallották sokan. Ez az okoskodás azonban átlátszó szofisztika, álbölcselet. Ha egyszer meggyőződünk róla, hogy a természetben örökké dúl a harc, és ez a harc tényleg olyan, amilyennek a darwinizmus hirdeti, akkor Nietzschének és tanítványainak feltétlenül igazuk van. Ám az evolucionalizmust támadják balról és jobbról egyaránt, sőt a darwinisták újabban azt hirdetik, hogy az evolucionizmus nem is olyan radikális irányzat, mint azt sokan hiszik, hanem éppen ellenkezőleg: lényegét tekintve konzervatív tanítás.

Már említettem, hogy Darwin tanítása forradalmi hatást váltott ki: az ember eddig önmagát állította a világ középpontjába, és azt hitte, hogy minden teremtetett lény csak az ő kedvéért van e földön, s most egyszerre

feláll egy természettudós, és azt hirdeti, hogy az ember őse a majom volt. A kortársak legnagyobb része elfogadta az új tanítást, de nem annyira meggyőződésből, mint inkább forradalmi hajlamból. A szocialisták például azt hitték, hogy e tanítás az osztályharcról szóló elméletüket támogatja. Azonban csakhamar kitűnt, hogy a darwinista bölcselet egyáltalán nem demokratikus szellemű. Ha ugyanis elfogadjuk az erősebb győzelmét a gyenge fölött, úgy a gazdasági harc győzői, a kapitalisták joggal nyomják el a harc legyőzötteit, a proletariátust. Darwin szerint kevés számú kiválasztott teljes joggal uralkodik a tömegek fölött. Millió és millió egyén jön e világra, de a nagy harcot csak néhány kiválasztott éli túl. A legismertebb evolucionisták ily módon az arisztokratizmus híveivé lettek. Maga Darwin e tekintetben a mérsékeltek közé tartozott; tanítványai közül azonban Huxley és Spencer az arisztokratizmus hívének vallották magukat. Huxley szerint az ember és a természet között óriási űr tátong, a természetben dűl a harc, de a társadalomban az emberszeretet elveinek kell érvényre jutniuk: e két világnak ugyanis semmi köze sincs egymáshoz; az emberszeretet arra való, hogy a természet harcának nyers formáit enyhítse. Ily módon Huxley és Wallace a darwinizmust újra a humanitás vágányaira tereli vissza. Végül az evolucionizmusnak a teológusok is megkegyelmeznek: ahogy Isten az embert az agyagból teremtetete, úgy formálhatta őt a majomból is. Ily módon az eredetileg forradalmi tanítás konzervatív, sőt egyenesen reakciós elméletté változik. De nem ez az első eset, hogy a radikalizmus az ellenkező végletbe csap át.

Az evolucionizmus tulajdonképpen nem jelent semmi lényegesen újat az erkölcsstan számára, mindössze a haladásba vetett hitnek ad új formát azzal, hogy a történettudomány következtetéseit foglalja természettudományos keretbe. A haladás eszméjében nem szabad kételkednünk. Azt azonban utópizmusnak minősítjük, amikor egyesek úgy vélekednek, hogy a haladás mindenhol a lehető leggyorsabban és teljes mértékben bekövetkezik. Tudatosítanunk kell, hogy mindaz, amit eddig elértünk, még korántsem tökéletes. A világ fokozatosan, nem pedig ugrásszerűen fejlődik. A fejlődésben csodák nincsenek.

A haladás eszméjének természetesen megvan a maga létjogosultsága, amely persze nem zárja ki azt sem, hogy bizonyos korokban visszafejlődés ne következzen be. Minden nép történelmében előfordulnak korszakok, amelyek az azt megelőző időkhöz viszonyítva visszaesést jelen-

tenek, sőt a történelem a végleges hanyatlásra és szétesésre is számos példát tud felmutatni, elég csak a rómaiakra, a görögökre és a föld felszínéről végleg eltűnt népekre gondolnunk. Egyébként ma már a haladás eszméjéről egészen másképpen, sokkal józanabban gondolkozunk, mint egykor. Ma is joggal él azonban bennünk a haladásba vetett hit. S ha a vallás lényege a jövőbe vetett hit, úgy az evolucionizmusnak vallásos jellege van: az emberek éppúgy hisznek a haladásban, mint a lélek halhatatlanságában. E vallásos jelleg a modern evolucionizmusnak kétségtelenül értékes eleme.

VII. Pozitivizmus

A pozitivizmus lényege: a tények tisztelete • Ideálok helyett jövőbe látás • A pozitivizmus humanitása: Comte. Taine pozitivistá materializmusa • Musset szemlélődő embere • A pozitivizmus megfelelkezik a lelkiismeretről és az egyházi elhatározásról

A pozitivizmus szó azt a meggyőződést jelöli, amely szerint az ember helyesen cselekszik, ha feladja az ideálok utáni törekvést, az örök igazságok hasztalan keresését, és inkább a valóság „pozitív” talajára helyezkedik. Hogy mi is a valóság, mi a praktikus cselekedet létjogosultsága, azt a pozitivizmus nem kutatja. Szerinte az egész bölcsélet, az egész emberi tudomány mindeddig mit sem tudott a világ és az élet eredetéről és céljáról felderíteni, ezért a tudománynak be kell érnie a tények rögzítésével. A pozitivizmus ugyan nem vonja kétségbe, hogy az embert érdekli az, ami majd a jövőben bekövetkezik, de e tekintetben sem ideálok lebegnek előtte, hanem tisztán a jövőbe látás gyakorlati haszna. Ha nem tudom, hogy mi történik holnap, úgy tisztában vagyok legalább azzal, hogy ma mi a teendőm: körülbelül ez a pozitivizmus elméleti alapja.

Erkölcstanilag a pozitivizmus, amint azt a fő képviselői bizonyítják, a humanitás hívéül szegődik. Comte, a pozitivizmus atyja, az emberiség főpapjának tekintette magát, és megalapította a humanitás vallását és egyházát.

Az ifjabb pozitivisták, különösen Taine, tanításukat materialista alapra helyezték. A jó és a rossz, az erény és a bűn éppolyan organikus termék, mint a cukor vagy a vitriol. Ezért tehát csak azt kell megfigyelni, ami az ember lelkében és a társadalomban végbemegy, és aszerint kell cselekedeteinket mérnöki pontossággal irányítani.

Ezáltal azonban a pozitívizmus jövőbe látása elég sok bizonytalanságot tartalmaz. Ha az ember az emberiséget, a történelmet figyeli, a görögöket, a rómaiakat, a középkort vagy az újkort tanulmányozza, nagyon kényelmes helyzetben van. Mint Musset mondja: az ember ül a karosszékekben, és nyugodtan nézi, ami a színpadon történik. S mindezt szívesen is tenné, emellett még gyűjtené is Zola receptjei szerint a valóság dokumentumait, ha ezek a dokumentumok őt magát nem érintenék.

Ám az Én, az egyes ember is történelem. A pozitívizmus elköveti azt a nagy hibát, hogy a történelem tárgyilagos tanulmányozása, a tények feltárása közben megfeledkezik a lelkiismeretről, mintha a lelkiismeret nem volna az emberi dokumentumok egyike. Ami pedig az események pozitívista előrejelzését, jóslását illeti, semmi sem történik, amit nem én, nem az én akaratom és lelkiismeretem határoz el.

VIII. Nietzsche

Nietzsche szélsőséges individualizmusa • „Légy erős!” • A felsőbbrendű ember teremtése • Nietzsche anarchizmusa • Nietzsche ellentmondásossága: a felsőbbrendű ember is ember • A szélsőséges individualizmus és szubjektívizmus kudarca

Azt a nagy fejezetet, amit Nietzsche jelent a gondolkodás történetében, rövidre foghatom, mert már tulajdonképpen mindenről beszéltem, ami Nietzsche megértéséhez szükséges.

Idealista mestereihez hasonlóan Nietzsche is az Én-re helyezi a hangsúlyt. Nála is az Én, és csakis az Én játssza a főszerepet, akár csak Stirnernél. Mivel csak az Én létezik, minden, ami rajtam kívül van, vagy egy szerűen nem létezik, vagy ha létezik is, nem fontos, nincs jelentősége.

Mindenekelőtt nincsen Isten: Isten halott, sőt én vagyok az, aki megöltém. Istengyilkos vagyok, és büszkén vállalom tettemet.

Természetesen e szörnyű bűn csak elvont értelemben terheli az ember lelkiismeretét, de Nietzsche szenvedélyesen szereti a nagy és lendületes szavakat. Én tökéletesebb vagyok Istennél, hirdeti Nietzsche, tehát nincs Isten e világon, különben én lennék az Isten. Az Én a testemet jelenti, ezért a testem minden dolgok mértéke. A test az igazság. Nem a szellemben, az eszmében kell keresni a bölcelet végső tanítását.

Persze Nietzsche nem materialista, és a test fogalmán az energia, ösztön, vágy és akarat összességét érti. Az ösztön — az igazság, de az akarat is igazság. Az akarat az erőhöz, a hatalomhoz vezet. Ez a Schopenhauerből és Stirnerből táplálkozó nietzschei tanítás. Minden erkölcsi tanítás kimerül egyetlen parancsban: légy erős, légy hatalmas! A hatalomhoz vezető út minden megismerés, minden erkölcs lényege. Akinek hatalma van, az kénytelen alkotni. S hogy mit alkot a hatalom? A felsőbbrendű embert.

Az alkotó embernek keménynek, könyörtelennek kell lennie. Ez Zaratustra parancsa. Nem dobja el magától a régi emberszeretetet, de az új szeretetnek erősnek és könyörtelennek kell lennie. Nietzsche szerint a keresztény szeretet nem kedves, sőt nagyon is rabszolgai, gyenge, nem energikus; az ő erős embere is tud szeretni, de ez a szeretet más — kemény és alkotó jellegű.

Nietzsche második parancsa: Nevezd! Azt az életörömet akarja újjáteremteni, amely bearanyozta a régi hellén világot, de amelyet a kereszténység száműzött, azért Nietzsche az Antikrisztus híve. Táncolj!

Nietzsche bölceletéből a darwinizmus beszél. A hatalmasnak, erősnek minden megengedett — még az erőszak is. A bűnben az igazság mutatkozik meg. A felsőbbrendű embernek mindent szabad, és annak is, aki a felsőbbrendű embert akarja megteremteni.

Nietzsche következetesen át akarja formálni a politikai és az erkölcsi értékrendszert. Szerinte az állam a gyengék mentsvára. Az energikus, erős felsőbbrendű ember önmaga és mások ura (anarchizmus). Szerinte a nemzet is csak akkor ér valamit, ha szervezett államként létezik. Ezért küzd a porosz nemzet és állam ellen. Nem éri be a jelenlegi nemzettel, eszménye egy felsőbbrendű, uralkodó emberekből álló nemzet, amely a gyenge néptömegeket vassal és vérrel kedve szerint formálja.

A demokrácia, különösen a szociáldemokrácia, egyenlőséget és hu-

manitást hirdet. Nietzsche egyenlőtlenséget, urat és rabszolgát akar. Neki nem kell a humanitás, csak az erő és az energia.

Azt hiszem, az elmondottakból már kiviláglik, hogy Nietzsche tulajdonképpen nem ad új gondolatokat. Inkább csak kifejezésmódja új. Szavain keresztül Stirnert, de különösen Schopenhauert, valamint a létért való küzdelmet és a kiválasztódást hirdető Darwint halljuk, lélektani elemzései pedig Dosztojevszkijt juttatják eszünkbe. Poroszországtól való idegenkedésének dacára Nietzsche bölcselete tipikusan német. Ez elsősorban a szubjektivizmusban és az individualizmusban, sőt az egoizmusban nyilvánul meg. Hiszen már Stirner sem tett mást, mint levonta a régebbi filozófiák következtetéseit.

Nietzsche kedvelt jelszava a „felsőbbrendű ember”. Ha az ember, népszerűen szólva, a majomtól származik, úgy Darwin e megállapításából az következik, hogy a jelenleg élő emberfajtából rövidesen egy felsőbbrendű lénynek kell származnia. Ahogyan mi a majom utódai vagyunk, úgy lesz a felsőbbrendű ember a mi utódunk. Képzeljük el, hogy a felsőbbrendű ember máris kialakult belőlünk! Wallace, a darwinizmus egyik megalapozója meg volt győződve arról, hogy a felsőbbrendű ember sugallatát halljuk és érezzük bensőnkben. Hogyan nyilvánul meg a Wallace-féle felsőbbrendű ember bensőnkben? Spiritiszta kísértetként! Mi emberek körülbelül úgy vesszük észre a felsőbbrendű embert, mint az állatok észlelik az embert. Hasonló módon képzeljük el, ha a felsőbbrendű ember tényleg megszületett közöttünk, úgy lelkiismeretünkben szakadás állt be: a régi ember lelki felépítésének maradékai és az új, felsőbbrendű ember lelkiismerete között betöltetlen űr tátong.

Nietzsche a felsőbbrendű emberben a hanyatlás, a dekadencia elől keres menedéket. Az emberiség lejtőre jutott, és Nietzsche — Schopenhauerhez hasonlóan — menekülést és megváltást keres. Ezért nem engedi át a felsőbbrendű ember megalkotását a biológiának, hanem keresi azokat a szellemi eszközöket, amelyek a természetes folyamatot meggyorsítják. Szigorú előírásokkal mutatja azt az utat, amely gyermekeinkben egy megifjodott, erősebb és különb nemzedék kialakulásához vezet.

Nietzsche mindenütt hanyatlást lát: irodalomban, bölcséletben, politikában, szóval az élet valamennyi területén. Bizonyos, hogy a dekadenciát leginkább önmagában érezte. Nem akarok szerencsétlen, szétszakított életére utalni, csak azt szeretném hangsúlyozni, hogy a felsőbbrendű ember utáni sóvárgás, az erőnek a bölcselete minden másról inkább ta-

núskodik, csak éppen — erőről nem! Az erős ember nem filozofál ennyit a felsőbbrendű emberről. Nietzsche ellentmondásossága itt egészen nyilvánvalóvá válik. A nagy és erős szavak ugyanis még nem vezetnek el a felsőbbrendű emberhez. Minden felsőbbrendű ember végül is a részvét kikötőjében állapodik meg, mert a felsőbbrendű ember is csak — ember. Zarathustra tanítása a dolgok körforgásáról nem más, mint nyílt vallomás! Zarathustra sem bírja tovább.

Nietzsche nem mutatja meg nekünk a megváltáshoz vezető utat, mert a túlzott individualizmus éppoly lehetetlen, mint természetellenes. Ezért sokra becsülöm Nietzsche önvallomását; a részvét a felsőbbrendű emberrel szemben olyan vallomás, amely nyíltan föltárja az individualizmus és szubjektivizmus csődjét.

IX. A humanitás erkölcstanának alapelvei

A vallás és az erkölcs • Az erkölcsösség kritériumai • Kant és Hume: ész és érzés • Az ősi parancsolat: szeresd felebarátodat! • Kik a legközelebbi szeretteink? • Az igazi szeretet és humanitás

Az eddigiek során számos erkölcstani rendszert tekintettünk át: szemügyre vettük a legfontosabbakat és azokat, amelyek egy új erkölcs megalapozását tűzték ki célul. Vizsgálódásaink mindenestre azt igazolják, hogy a jelenkori gondolkodásnak erős erkölcsi jellege van. Ezért nagyot tévednek azok, akik korunkat azzal vádolják, hogy mentes az ideáloktól. A nézetek és tanok minden eltérése mellett az emberek a humanitás fő eszményeiben egyetértenek.

Nem szeretném, ha vizsgálódásaink tisztán a bírálatban merülnének ki, éppen ezért röviden megemlékezem napjaink legfontosabb erkölcsi feladatairól. Mindenekelőtt szét kell választanunk egymástól az erkölcs és a vallás fogalmát. A kettő között ugyanis lényeges tárgyi különbség áll fent: az erkölcs nem vallás, és a vallás nem erkölcs. A tapasztalat azt mutatja, hogy az ember lehet egyházának hű fia anélkül, hogy erkölcsös lenne. Természetesen nem az álszenteskedőkről beszélek, hanem a valóban vallásosokról. Az erkölcs az embernek embertársaihoz való viszo-

nyából ered; ezzel szemben a vallás az embernek a világegyetemhez, különösen pedig Istenhez való viszonyát szabja meg. A vallásnak tehát nagyobb, szélesebb tartalma van, mint az erkölcsnek, amely bizonyos tekintetben a vallásban benne foglaltatik.

A vallásnak kell az erkölcs alapját képeznie. Én legalábbis az erkölcs főbb problémáinak megoldását vallás nélkül nem tudom elképzelni. Viszont nem érem be a fennálló egyházak pozitív vallásával. Vallásosan megalapozott erkölcsi világfelfogásra törekszem, de e vallásnak másnak kell lennie, mint amit a templomokban hivatalosan kínálnak. E vallás közelebbi jellemzését itt mellőznöm kell. Csak annyit szeretnék megjegyezni, hogy nem szabad a vallást az egyházi dogmákkal azonosítani.

Az erkölcsi alapelv kutatásakor felmerül a kérdés: miképpen ismerem fel, hogy mi a jó, és mi a rossz? Vajon az erkölcs parancsait az értelemről vagy az érzelemből kell-e levezetnem?

A régebbi bölcselek, különösen a 18. század filozófusai, az értelemre alapozták az erkölcsöt: ez volt a francia forradalom századának álláspontja. Akkoriban divat volt mindent a józan ésszel összefüggésbe hozni. Mi az elméletet és gyakorlatot inkább az érzelmre vezetjük vissza.

A racionalizmus korszakának, az észre alapozott erkölccstan korának legjelentősebb képviselője: Kant. Az embernek a tiszta ész sugallja a kategorikus imperatívuszt, azaz a velünk született, megingathatatlan tudatát annak, aminek történnie kell. Ezt az imperatívuszt Kant szerint a tiszta ész szentesíti.

Kanttal szemben viszont Hume azt tanítja, hogy az erkölcsiség termőtalaja nem az ész, hanem az érzés, a velünk született szeretet és a rokonszeny embertársaink iránt. Egymás kölcsönös szeretete — ez az erkölcs fő törvénye, amely nem szorul semmiféle bizonyításra, minthogy alapja, az érzés, csálhatatlan.

Én azokhoz csatlakozom, akik az erkölcsöt az érzésből vezetik le, nem hiszem azonban azt, hogy az ész és az érzelm között éles ellentét lenne. Az ember szívében különböző érzelmek lakoznak: nemesek, tiszták, nemtelenek és durvák; ezért az érzelm etikájának nem szabad az érzelmek rengetegében eltévednie. Az érzelm és értelem harmóniája az erkölccstan valódi talapzata.

Miután megvitattuk azt a kérdést, miképpen jön létre az erkölcs fő parancsa, rátérek e tanítás tartalmának jellemzésére. Az eddig elmondottakból a legjobbat szeretném kiválasztani, ám attól tartok, hogy

mindez túlságosan magától értetődőnek fog tűnni. Eszembe jut Ulenspiegel, aki összeharangozta a szabókat, hogy valami roppant fontosat közöljön velük. A szabók meg is jelentek, s ekkor Ulenspiegel a lelkükre kötötte, hogy a csomóról ne feledkezzenek meg. A parancsolat tehát ősi: „Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat!”

Kit tekintünk felebarátunknak? Eddig a humanitás eszméjéről beszéltünk; én elfogadom e gondolatot, melynek kettős értelme van: az első: „legyünk emberek!”, a második: „legyünk tekintettel felebarátainkra!”

A humanitás mint az emberiség szeretete könnyen elvont fogalommá válik, amely csak képzeletünkben létezik. A szeretetet mindig egy bizonyos tárgyra kell összpontosítani. Mindenkit nem lehet egyformán szeretni, ki kell tehát választanunk azokat, akiket szeretünk. Hogy e szeretetet ténylegesen tettekben nyilvánuljon meg, e szeretetet azokkal szemben kell gyakorolnunk, akik hozzánk közel állnak. Így mindenkihez legközelebb az anya, apa, fivér, nővér, feleség, gyermek áll. Többnyire fogalmunk sincsen arról, mi mindent alkothat és teremthet a szeretet abban a kis körben, amely hozzánk közel áll. Ha közelebből lelkünkbe tekintünk, ijedten vesszük észre, mily kevésbé ismerjük legközelebbi hozzátartozóinkat. Hozzánk legközelebb tulajdonképpen gyermekeink állnak, ezért az ősi parancsolatot — tiszteld atyádat és anyádat! — ki kell egészítenünk: Tiszteld gyermekeid lelkét, gondold a következő nemzedékre! A szeretetnek ugyan kölcsönösnek kell lennie, de nem szabad megállnia a kölcsönösség határainál.

A férfihoz a nő, a nőhöz a férfi áll legközelebb. Ezt az intim viszonyt valódi szeretetnek kell szentesítenie. A nőnek e férfival teljesen egyenjogúnak kell lennie. Csak a fizikai különbséget kell feltétel nélkül elismernünk: a nő gyengébb.

Ha a humanitás eszméje, amely az egész emberiség osztatlan szeretetét hirdeti, határozatlan, körvonalai elmosódottak, pozitívabbá válik-e azáltal, hogy e szeretetet elsősorban és kizárólagosan saját nemzetünkre vonatkoztatjuk? Vajon a nemzet fogalma nem olyan határozatlan, mint az emberiség fogalma? Kétségtelen, hogy a nemzet fogalma kevésbé általános, de az emberiség többsége számára a nemzeti ideál éppúgy megfoghatatlan, akárcsak az emberiség fogalma.

A szeretet, a humanitás csak pozitív jellegű lehet. Nagyon gyakran a más nemzet iránti gyűlöletet összetévesztjük saját nemzetünk szeretete-

tével. Nem akarok azon vitatkozni, hogy egy idegent szerethetünk-e éppúgy, mint saját magunkat. Ilyen általános szeretetet természetellenes lenne követelni, de hozzá kell szoknunk nemzetünket, családjunkat pozitív módon, tehát a mások elleni gyűlölet háttére nélkül szeretni. Ha ez sikerül, nyomban egy új világ nyílik meg előttünk.

A szeretetnek tettekben kell megnyilvánulnia. Azokért, akiket szeretünk, dolgoznunk kell. Munkánknak nyugodtnak, céltudatosnak kell lennie. Persze nem a munka az eszményünk, végcélunk: a munka csak eszköz számunkra. Őszintén be kell vallanunk, hogy valamennyien sok szabadidővel szeretnénk rendelkezni. A munkán rendszerint a kicsiny, kellemetlen munkát értjük. Mi azonban valamennyien romantikusok vagyunk, szeretnénk nagy tetteket végrehajtani, ezért valamennyien vezérszerepre törekszünk: tettekre vágyunk, nem pedig munkára. Nyilvánvalóan szükség van vezérekre is, de vezérnek lenni még mindig nem jelenti azt, hogy urak is vagyunk. A jó vezér csak az, aki szolgálni is tud, és aki érzi, hogy tulajdonképpen őt magát is vezetik. E vezető szerep néha nagy áldozatokat is követel, ám csak keveseknek adatott meg, hogy az ügyért életüket áldozzák. Mindez azonban csak pusztá képzelet, frázis. Az emberiségnek, nemzetünknek, családjunknak, a pártnak, amelyhez tartozunk, barátainknak a munkánkra van szükségük.

Nem jó dolog a vértanúság bálványozása. Nem szabad a halált szeretnünk. Különös dolog, hogy az emberek élni akarnak, ám mégsem tudnak elszakadni a halál gondolatától. Ha kívánjuk az életet, ne akarjunk mindenáron vértanúkat! Ha eddig ez volt a jelszó: Le a hőhérokkal!, most hozzá kell fűznünk: Le a vértanúkkal is! Gondoljunk csak Turgenyev egyik regényére, amelynek rokonszenves hősnője, Marianna csak az alkalomra vár, hogy életét Oroszorszáért áldozhassa. Alig várja, hogy a nép így szóljon hozzá: Hajtsd fejedet a nyaktiló alá! De ez a pillanat csak nem akar eljönni. Ehelyett jön egy gyakorlati beállítottságú férfiú, Szolomin, a gyárigazgató, aki megmagyarázza neki, hogy Oroszország nem kívánja vértanúságát; ellenben szükség van arra, hogy becsületesen dolgozzon.

Dolgozni annyit jelent, mint a rossz, csúnya, ártalmas dolgok ellen küzdeni. Munkálkodni tulajdonképpen nem más, mint félelmet, aggodalmat nem ismerni. A félelem az embereket erőszakosakká, hazugokká teszi. A zsarnokot és hazugot aggodalom gyötri. Joggal mondja Seneca:

Contemptor suamemet vita, semper dominus alienae. A hatalommal nem szabad visszaélnünk, s azért, mert a világ szereti, ha megcsalják, nekünk nem szabad csalókká lennünk.

A szeretet nem azonos az érzelgősséggel. A szentimentalizmus a legtöbb esetben önző. Gyakran megjártsszuk a gyöngédet a gyermekkel és a felnőttekkel szemben anélkül, hogy fogalmunk lenne az igazi szeretetről, amelynek jellemzésére Neruda oly pompás szavakat talált. Bármily különösen hangozzék is, a tudatos szeretet első parancsa így szól: Szeresd önmagadat is! Hiszen már Krisztus is azt mondta: Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat! A legtöbb ember azonban nem tudja, hogyan szeresse önmagát. A számító ravaszság még nem jelenti önszemélyünk szeretetét. Önmagadat szeretni azt jelenti: hagyj fel mások szüntelen boldogításával, és teljesítsd kötelességedet!

Nagy baj az is, ha túlságosan sokat törődünk szomszédaink véleményével. Valójában csak az a fontos, hogy önmagunkról helyes ítéletünk legyen, hogy birtokában legyünk saját gyengeségünknek, ismerjük saját személyiségünket. Ne akarjuk mindenáron egy másik, idegen Én szerepét játszani. Nem szabad más lelkiismeretének szám-lájára élnünk. Az erkölcs az érzelmen alapszik. Persze nem minden érzelem igaz és szép; ha az erkölcs alapja az érzés, ennek nem kell feltétlenül ellentétben állnia a józan ésszel. Hiszen a műveltség arra való, hogy a vak érzés világító lámpásul szolgáljon. Mindenkinek gyakorlati és általános bölcséleti műveltségre kell törekednie. Az erkölcs manapság gyakran politikai erkölcsöt jelent, azért nem szabad a politikát és az erkölcsöt elválasztani egymástól.

A műveltség dolgában óvatosnak kell lennünk; nem szabad elfelednünk, hogy a tudálékosság nem tesz senkit boldoggá. Bölcsességre, és nem tudálékosságra kell törekednünk.

Hinnünk kell a fejlődésben, abban, hogy mind az egyén, mind az egész emberiség állandóan fejlődik. A haladás egyértelmű a jó diadalával a rossz felett. A jó győzelme nem oly nehéz dolog; sokkal nehezebb a jót még jobbal lebírni.

Az ember ugyan természeténél fogva gyenge, de nem gonosz. Ezért egymást kölcsönösen segítve biztosan haladunk a tökéletese-dés útján.

A valódi szeretet alapja a remény, az örök élet reménye. Alapjában

véve csak az ilyen szeretet a valódi szeretet, mert az örökkévalóság nem a halál után kezdődik: az örökkévalóság itt van e pillanatban is, minden időben.

Ha tekintetedet az örökkévalóságra szegezed is, ne vedd meg a testet, az anyagot. Mert ha a szellem felsőbbrendű is, a test sem értéktelen. Nem az anyag, a test a rossz forrása, hanem a lélek. A tisztálanság nem a testben, az anyagban, hanem a lélekben lakozik.

Ne légy lusta, de lobbanékony sem, hiszen részese vagy az örökkévalóságnak. Mérlegelj mindent kellő világossággal. Amit te nem tudsz elvégezni, elvégzik mások. A modern embernek nincs nyugta, nincs pihenője. Amit te nem teszel meg, megteszik mások, és ha nem végzi is el senki, akkor is az lebegjen a szemed előtt, hogy az Úristen gondját viseli annak, amit alkotott.

Az örök élet reménysége tehát az életbe vetett hitünk gyökere. Tudatosan beszélek hitről, mert minden, minden munka hiten alapszik. A kétely, a szkepszis munkaképtelenné tesz. Hitünk azonban nem lehet vak: ki kell bírnia a bíráló tüztét, és fel kell emelkednie a meggyőződés régióiba.

Ez körülbelül annak az erkölcstannak a lényege, amelyet én a vizsgálódás tárgyává tett erkölcsi rendszerekből kiválasztanék. De amint már mondtam, e gondolatok sem újak. Ám ha meg akarjuk fejteni az élet titkát és feladatát, nem szabad kinyilatkoztatásokat várnunk. Jusson eszünkbe az evangéliumbeli gazdag ifjú, aki gyermekkorától kezdve követi a tízparancsolatot, mert el akarja nyerni az örök életet. Krisztus azt tanácsolja neki, hogy ajándékozza el vagyonát, és kövesse őt. „Amint az ifjú e szavakat hallotta, szomorúan távozott, mert nagy vala jószágainak száma.” Sokat gondolkodtam azon, vajon azért távozott-e szomorúan, mert el kellett adnia jószágait. Valószínűleg derék ifjú lehetett, aki érezte a hivatalos vallás elégtelen voltát. Ezért fordult a mesterhez abban a reményben, hogy valami újat, valami nagyszerűt fog hallani tőle. De a mester csak azt a tanácsot adta neki: Szeresd felebarátaidat!

Nekünk sem szabad új varázsszavak után kutatnunk, amelyek egyszerűen megnyitják az élet minden titkának zárát. A rejtélyek ősrégiek, tehát a rájuk adott feleletek sem lehetnek újak. E feleletek nagy része helyes, persze számunkra csak akkor használhatóak, ha beillesztjük őket saját viszonyaink keretébe. Akkor sok minden új értelmet nyer, a régi

igazságok új fényben jelennek meg és egészen új kinyilatkoztatást kínálnak számunkra. Éppen abban nyilvánul meg gondolkodásunk és felfogásunk mélysége, hogy a régi, megszokott, ezerszer hallott szavak mögött új értelmet, jelentést fedezzünk fel.

Fordította Papp Dezső

2

Demokrácia

A politika — tudomány és művészet

A politika kifejezés a politika gyakorlati művészetét, a politika gyakorlati alkalmazását jelenti, de így nevezzük a politika gyakorlati alkalmazásának az elméletét is; a politika azonban elsősorban gyakorlati tudomány.

Már Platón írt néhány terjedelmes művet az államról és a törvényekről; már Platón előtt is voltak politikai teoretikusok, úgyhogy a politikát elméletileg igen korán kezdték el művelni. De tartalmánál és módszerénél fogva csak Arisztotelész írásait nevezhetjük politikának abban az értelemben, amelyben a politikai szót használjuk.

A politika mint a politika művészetéről szóló diszciplína elsősorban arra tanít, hogyan kell kormányozni, igazgatni az államot, hogyan kell értelmeznünk az államnak a polgárokhoz és az államoknak egymáshoz való viszonyát. Mivel az állam a maga történelmi valóságában olyan személyeknek az összessége, akik között a kormányzás és az igazgatás fel van osztva, a politika éppen ezeket a kormányzó és igazgató személyeket világosítja fel a politika feladatairól és azokról az eszközökről, amelyekkel ezeket a feladatokat megvalósíthatják.

A politikai tudomány története azt mutatja, hogy mindez ideig nagy különbséget tettek a kormányzás és az igazgatás között, hogy a politikának csaknem egész tartalmát az igazgatásról szóló tanítások képezték; a kormányzás elméletéről, kiváltképpen pedig az uralkodói kormányzásról, alig esett szó. A régi ismert mondás: „Le roi regne, mais ne gouverne pas” (A király uralkodik, de nem kormányoz) jól érzékeltette a különbséget az uralkodói hatalom és a közigazgatás között. Pnyin orosz író ezt az abszolutisztikus és arisztokratikus Oroszországra vonatkozóan ezzel a mondással fejezte ki: „Oroszországon sokan uralkodnak, de Oroszországot kevesen igazgatják.” A politika és az államtudomány

igen alaposan foglalkozik ugyan a legfőbb állami hatalom problémájával, a szuverenitás fogalmával, de inkább jogilag, mint politikailag, azaz nem szól arról, hogyan éljen hatalmával a szuverén személyiség, az uralkodó, a monarcha. A politikának és az államtudományoknak ezt az állapotát a szabadsághiány, az abszolutizmus okozza, amelyet éppen az uralkodók szuverenitásáról szóló tan jellemez, amely az erős abszolutizmus korában keletkezett — Angliában Hobbes, Franciaországban Bodin tollából. A történetíróknak megengedik, hogy az uralkodók politikai céljairól és eszményeiről képet nyújtsanak, de ez a kép is rendszerint befejezetlen, mert nincsen politikai szabadság. A történetírók igen régi korok uralkodóival foglalkoznak, az élőkrol vagy a jelenkorhoz közelebb állókrol nem írnak, vagy dicshimnuszokat zengenek. A dolgot némileg csak az korrigálja, hogy ma idegen történetírók műveit is olvashatjuk, akik idegen uralkodókat pontosabban ítélnének meg.

A politikai szabadság fejlődésével ezért a politikai tudomány alaposan megváltozik. Míhelyt a nagy francia forradalom, majd 1848 után a kontinensen bevezették az alkotmányosságot, és itt-ott felbukkantak még a parlamentarizmus kezdetei is, a politika- és államtudomány előnyösen megváltozott, hiszen a politikáról szabadabban lehetett elmélkedni és írni. Jól érzékelhető, milyen óriási különbség van a III. Napóleon korabeli tudományos politika és a mostani köztársaság politikája között!

Az abszolutizmus mindenütt és mindig lehetőség szerint a legenda által XIV. Lajosnak tulajdonított jelszó alapján igazgat: „Az állam — én vagyok!” A konstitucionalizmus és a parlamentarizmus demokratikus jelszóhoz tarja magát: „Az állam — mi vagyunk valamennyien, azaz az uralkodó, a tisztviselői kar és a nép.”

A politikai szabadság számára, tehát a politikai tudomány szabadsága számára is, persze, nem csupán egyetlen uralkodó jelent akadályt, hanem a neki segédkező tisztviselők is; de akadályt jelent a szabadság és a politika útjában a társadalom politikai gondolkodása is, az ún. közvélemény. Nálunk, az osztrák monarchiában például sok harcba került, amíg tárgyilagosan és szabadon lehetett elmélkedni a nemzetiségről; másutt nem engedték meg a vallási vitát (például a köztársasági Amerikában), ismét másutt viszont a nemi kérdésről nem lehetett beszélni stb.

A politika, mint mondtam, elsősorban a kormányzásról és az államigazgatásról tudósít. Arról, hogyan kell értelmeznünk az állam sokrétű

fogalmát. Az állam mint központi és összpontosító szervezett hatalom mindenütt területiálisan alárendelt hatalmakra esik szét, országokra, tartományokra, vidékekre, végül egyes községekre, ezen belül pedig ismét kisebb és nagyobb (vidéki, városi) körzetekre. A központi politikai hatalmat megkülönböztethetjük az autonóm és önkormányzati hatalmaktól, és természetesen az a fontos, hogy e két hatalom politikai viszonyában megvonjuk a határvonalat. A tudományos politikára itt fontos feladat hárul; ez a feladat persze a történelmileg adott állapothoz képest nem egyfoma a különböző államokban és országokban, mert a tudományos politikának nem csupán a dolgoknak történelmileg adott állapotát kell rögzítenie, hanem a központi hatalomnak az autonóm hatalmakkal szembeni törekvéseiről is számot kell adnia.

A tudományos politika fogalma azonban ezzel még nincs kimerítve. Az alkotmányos és parlamentáris államokban politikai pártok, egyesületek vannak, politikai tanácskozások, gyűlések folyhatnak, az országgyűlésekhez és a parlamentekhez petíciókat lehet benyújtani stb. — minderre a tudományos politikának gondolnia kell, és megoldási javaslatokkal kell szolgálnia a pártok és egyének politikai törekvései számára.

A kor előrehaladtával és a demokratikus gondolkodás elterjedésével felerősödik a személyes politikai iniciativa joga: éppen ezen alapul a demokratizmus az arisztokratizmussal szemben, amelynek a monarchizmus csak része, és ezért a tudományos politika nem csupán a történelmileg adott és törvényileg elismert jogokról fog tárgyalni, hanem kezdeményezést is fog jelenteni a még csak részben elismert vagy még el nem ismert testületek és személyek jogainak megerősítése és kiszélesítése céljából. Ebben az értelemben helyezkedik szembe a pozitív, a történeti joggal a természetes jog, nemcsak az államjog, hanem a jog általában: a jog — a szokásjog és az írott jog — a társadalom állama és az állam által elismert szervezetére vonatkozó szabályoknak az összessége.

Az arisztokratizmus és a demokratizmus közötti alapvető különbség nyilvánul meg az államok közötti viszonyok, az ún. külpolitika megítélésében is. Ebben az ágazatban is a kor fejlődésével a demokratizálódás tört magának utat. A tudományos politika képet nyújt az államok közötti (nemzetközi) viszonyokról, a külső politika elveiről, céljairól és eszközeiről, és igyekszik körülhatárolni a belső politikának a külsőhöz való viszonyát. A tudományos politika fontos feladata, hogy megállapítsa a kül- és a belpolitika súlyát és értékét, hogy rögzítse, milyen mérték-

ben és milyen körülmények között követeli meg mindkét politikát az állam tartóssága és üdve, illetve melyiket kell előnyben részesíteni.

Az állam, a törvények, mindennemű társadalmi szervezetek és viszonyok állandóan változnak. A filozófia, a történelem- és természettudomány az újkorban fejlődést (evolucionizmust) ismer el minden ágazatban, állandó, a történelmi és társadalmi törvényeknek vagy szabályoknak alávetett fejlődést. A tapasztalat azt bizonyítja, hogy ez a fejlődés egyúttal haladás, tökéletesedés is. Régebben az állandó fejlődésről és haladásról más nézeteket vallottak.

A politika — a társadalmi és állami fejlődés tanulmányozására támaszkodva — igyekszik szemügyre venni a fejlődés irányát, és megállapítani, milyen mértékű a haladás. A tudományos politika a történelmi valóság megismeréséből politikai eszményeket alakít ki. A művelt, tudományos politikus igyekszik előrelátó lenni: általában minden praxis, nem csak a tudományos, előrelátáson alapul. A tudás mint előrelátás hatalmat kölcsönöz az embernek a természet és önmaga fölött.

A politikai előrelátás persze az eddigi ismeretek alapján nem pontos; nem látunk bele a messzi jövőbe, és igen gyakran nem látunk bele még a legközelebbi jövőbe sem, mégis minden politikai törekvés előrelátásra igyekszik szert tenni, olyanra, amilyenre az adott korban éppen képesek vagyunk.

Egyes politikai teoretikusok ebben az értelemben beszélnek „eszményi” politikáról, mások „filozofikus” politikáról, ezekkel az elnevezésekkel politikai eszményeket jelölve meg, de általában arra helyezik a hangsúlyt, hogy a politikus a történelemből tanuljon. A tudományt ezért már régen az élet tanítómesterének nevezték el. Általában az élet tanítómesterének, különösen pedig a politikai élet tanítómesterének. A történelem éppen azért az élet tanítómestere, hogy kioktat bennünket, megtanít bennünket arra, mit kell tennünk, mire kell törekednünk, mitől kell óvakodnunk. Ha egyes történetírók éppen a történelemben való jártasságot állítják szembe az utópizmussal, amelyet ebben a vonatkozásban „filozofikusnak” és „eszményinek” találnak (mintha a történelem reális és általában realiztikus politikát biztosítana) — szükséges rámutatnunk arra, hogy a történelem sem mindig reális és realiztikus, hanem gyakran utópisztikus. Az utópizmus nemcsak az előrelátásban és a jövő konstruálásában van jelen, hanem a múlt konstruálásában is. Az a történetíró, aki helytelenül oktat ki bennünket a múltra vonatkozólag, a jö-

vőt illetően utópizmusra vezet bennünket, mivel a múlt hibás képe alapján hibás képet rajzolunk magunknak a jövőről.

A realiztikus politikát nem biztosíthatjuk történelemmel, nem biztosíthatjuk filozófiával, ha ezek pontos és biztos ismeretekkel nem szolgálnak; a módszer a fontos, természetesen a helyes módszer.

Elméletileg és gyakorlatilag (szociológiailag és politikailag) az akarat szabadságának, a determinizmusnak és az indeterminizmusnak régi és súlyos problémájával állunk szemben, amennyiben nemcsak az egyén, hanem a társadalom is szabadon cselekszik: hogyan és milyen mértékben megy végbe szabadon vagy a történelmi és világtörvényektől való függőségben eme cselekedet, tehát a jövő eszményeinek a kitűzése, illetve az elérésüket célzó törekvés.

A fejlődés és haladás fogalmának és a politikai törekvés szempontjából való jelentőségének teljesebb tudatosítása a 18. században nyert teret. Abban az időben a történelem nagyszabású kibontakozásra és tudományosságra tett szert, a történetfilozófia válik úrrá a történelemtudományon és mindennemű filozófián, és kialakul a szociológia, kiegészítve a történetfilozófiát a társadalomfilozófiával. A historizmusnak és a szociologizmusnak eme fejlődésével függ össze a tudományos politikára való törekvés is.

A tudományos és társadalmi fejlődés története arra tanít bennünket, hogy a fejlődés minden ágazatban nemcsak lassan és nyugodtan megy végbe, hanem forradalmak útján is. Az újkor vallási (reformáció) és egyházi forradalommal kezdődött, valamint irodalmi, művészeti és tudományos forradalommal, sőt politikai forradalommal is. A forradalom fogalma és a forradalomnak az evolúcióhoz való viszonya ezért minden szociális ágazatban fontos probléma, mindenekelőtt azonban politikai probléma.

Azon álláspont alapján, amelyet a forradalommal szemben a politikai pártok és irányzatok foglalnak el, a politikát radikálisnak vagy nem radikálisnak minősítik — akár konzervativizmusként, akár reakcióként vagy restaurációként nyilvánul meg pozitív formájában nem radikális volta.

A konzervativizmussal, reakcióval és restaurációval szemben áll a haladás, a demokratizmus, a népiség, a radikalizmus, a revolucionizmus. Mindezek a fogalmak még kevésbé egyértelműek, amint ez a pártok neveiből is jól látható: konzervatív szabadságpárt stb. Nem szabad ragasz-

kodnunk a szavakhoz (az emberek a politikában és a tudományban is gyakran megelégednek a pusztá szavakkal!), hanem inkább a különböző politikai irányzatok tárgyilagos, a történelem által adott tartalmát kell néznünk. Igen gyakran halljuk és olvassuk például azt, hogy igazi haladó szellemű politikus konzervatív is akar lenni, sőt annak is kell lennie, amivel azt akarják mondani, hogy a jót meg akarja tartani. A reakció és a restauráció a forradalom hibáival védekezik, s nem kétséges, hogy a forradalom hibáit ki kell küszöbölni. A revolúció nem mindig reveláció (megnyilatkozás).

A radikalizmus és ennek az ellenkezője is relatív dolog. A progresszív szellemű politikus azért az eszményért eped, hogy a haladás lassan, erőszakmentesen, állandóan és mégis határozottan menjen végbe. Forradalmat, mint Macaulay mondotta, egyetlen nemzetnek sem szabad csinálnia, de mindig készen kell lennie rá, hogy elkezdje.

A forradalomhoz való jog vitatása vagy elismerése a nagy francia forradalom óta elválasztja egymástól a konzervatív és a haladó szellemű politikusokat. A forradalomhoz való jog ellen különösen kikelt de Maistre és Burke, viszont a forradalomhoz való jog mellett foglalt állást valamennyi haladó szellemű politikus, így Rousseau, Fichte, a szocialisták stb.

Politikai és szociológiai szempontból e kérdésben ellentét van a régebbi arisztokratizmus, kiváltképpen a monarchizmus és a demokrácia között. Itt annak a kérdésnek a megoldásáról van szó, hogy mi a tárgyi alapja a politikai hatalomnak, különösen pedig a legfőbb hatalomnak, a szuverenitásnak, hogy az a monarchiából vagy a népből fakad-e. A monarchikus jogra és a népjogra vonatkozó kérdésnek ez a lényege.

Ebben az összefüggésben a politika a különböző alkotmányos formák (monarchia, köztársaság), de természetesen a valóságban történelmileg adott, nem csak az alkotmányokban pusztán írásba foglalt formák magyarázatával és értékelésével fog foglalkozni. Az alkotmány betűje és a politikai valóság között levő nagy különbségről a reális politikusnak sohasem szabad megfeledkeznie. Az alkotmányok és államok minősítése ma, a társadalmi viszonyok bonyolultsága és változékonysága mellett sokkal nehezebb feladat, mint Arisztotelész idejében volt, akinek az alkotmányok osztályozására irányuló kísérletét mindmáig példaként emlegetik, bár nem eléggé kritikusan.

A modern államot nemcsak a növekvő demokratizmus jellemzi, hanem az igazgatás növekvő tárgyilagossága és pontossága is — a bürokrácia és a militarizmus.

A régi, még feudális állam az arisztokráciának mint uralkodó osztálynak volt a politikai szervezete. A lakosság szaporodása és a társadalom gazdasági és kulturális szervezeteiben végbemenő változások révén az újkorban új állam van kifejlődőben, amely abban is új, hogy az uralkodás és az igazgatás szétválik benne, hogy külön nagy igazgatási terület keletkezik és külön katonai testület — bürokrácia és újkori militarizmus. Az állami szolgálat ezzel új, eddig nem tapasztalt jelentőségre tesz szert, amely már csak azért is nagyobb és mélyebb, mert a külső és belső társadalmi viszonyok is bonyolultabbakká válnak.

A modern állam tulajdonképpen szakállammá válik. A sikeres állami igazgatáshoz szakműveltségre, egyre szélesebb és mélyebb műveltségre van szükség.

Ezzel a politika számára valóban modern, új és súlyos probléma merült fel: hogyan lehetne egyesíteni a demokratizmust a politikai szakszerűséggel.

Ez a forradalmak megítélésében is fontos szempontokkal szolgálhat: aki figyelmesen szemügyre veszi a mostani orosz forradalmat, jól láthatja az aránytalanságot a politikai eszmények és az igazgatásra való előkészületek között. Havlíčeknek az 1848/1949. évi forradalmi mozgalmakról szóló ítélete máig is értékes tanulsággal szolgálhat a haladó szellemű politikusoknak...

Minden politikai törekvés erkölcsi megítélés alá esik. A politika és az erkölcs viszonyáról a politikai gondolkodás kezdete óta folyik a vita.

A dolog megvilágítása céljából különböztessük meg a gyakorlati politikát és az erkölcsöt a politika tudományától és az erkölcsantól, az etikától. A kettőt ugyanis gyakran összekeverik egymással. A politika tudománya magától értetődően el van választva az erkölcsantól, az etikától. Kétféle tudományszakról van szó, és a tudományos gondolkodás megosztása megköveteli a politika tudományának megkülönböztetését az etikától, vagy ahogy mondják, a moráltól, jöllehet a morál kifejezés kettős jelentéssel bír: egyaránt jelent erkölcsöt és etikát.

A politikai gyakorlat olyan mértékben különbözik az erkölcsi gyakorlattól, amilyen mértékben az igazságosságot megkülönböztetjük a felebaráti szeretettől. Minden politikai törekvést az állam útján és az állam-

ban az igazságosság vált valóra, ezzel szemben az erkölcsiség a felebaráti szereteten nyugszik. De az igazságszolgáltatás nem egyéb, mint a szeretet matematikája. Mindennemű politikai gyakorlat végül is igazolást nyer a humanista etika elveiben. A humanitás nem egyéb, mint a felebaráti szeretet latin megnevezése.

Voltak és vannak politikusok, akik a politikát elszakítják az erkölcsi-ségtől abban az értelemben, mintha az erkölcs elveivel szemben politikailag szabad volna cselekedni. Ezeket a szélsőséges nézeteket machiavellizmusnak és politikai jezsuitizmusnak nevezzük, hiszen ezek minden politikai eszközt abból a szempontból ítélnék meg, hogy a politikus célját szolgálják-e vagy sem. Ezzel szemben nem lehet egyebet tenni, mint hangsúlyozni, hogy elsősorban magának a célnak kell etikailag jogosnak lennie, s csak azok az eszközök vannak megengedve, amelyek etikailag önmagukban véve is jogosultak.

A tapasztalat egyébként azt mutatja, hogy magas és nemes célokat nem lehet alacsony és ocsmány eszközökkel megvalósítani. Aki tudatosan vesz igénybe gonosz eszközöket, annak nincsenek céljai, bárhogyan is lelkendezik az állam, a haza, a nemzet stb. üdvéről. A zseniális Mirabeau, akit XVI. Lajos udvara megvesztegetett, óva intő példa és bizonyíték arra, hogy nincs különbség nagy és kis erkölcsiség között, ahogyan azt Mirabeau kritikusi és saját lelkiismerete megnyugtatóra állította.

A machiavellizmusnak minden politikai táborban vannak hívei. Havlíček szemére vetette Bakunyinnak machiavellizmusát, s Bakunyin utódja, Nyecsajev hírhedt volt jezsuitizmusáról. A machiavellizmust a konzervatív pártok a legalitás és legitimitás palástja és védelme alatt sokkal nagyobb mértékben gyakorolják, mint ahogy mi azt gondoljuk. A magán- és büntetőjog terén sokan úgy irányítják cselekedeteiket, hogy azok csupán megfeleljenek a törvény rendelkezéseinek. Ám a törvény lehet tökéletlen, ideiglenes, ezért az olyan eljárás, amely a törvény betartására, illetve a törvénnyel való visszaélésre épül, minden legalitás mellett is ellenkezik az erkölccsel. Az állam- és általában a közjog területén a legitimitásnak ebben a szélsőséges voltában nem fedi azokat az elveket, amelyek erkölcsi, tehát jogi haladásra is törekszenek.

Különbség van természetes jog és törvényekben kodifikált történelmi jog között; a természetes jog a jogi fejlődésért és a haladásért fáradozik az erkölcsi eszmények nevében, az ún. történelmi jog pedig a kontinuitásra támaszkodik.

Már Arisztotelész tudta, hogy a törvény a szokásból, a tartamból, a kontinuitásból meríti hatalmát. De Arisztotelész már azt is tudta, hogy a törvény elégtelen, ezért az igazságosság követelményei alapján változtatni kell rajta. Ezt a kettős követelményt az újkorban az ún. történelmi és természetjogi iskolák fogalmazták meg. Ma az evolucionizmus és a szociológia hatására a fejlődés és a haladás értelmét jobban felfogják, ezért a két iskola által vallott nézetek közeledtek egymáshoz. A történelmileg megőrzött és törvényképpen kodifikált jogon változtatni kell a jobb megismerések és a humanista eszményképek alapján.

A betű öl, a szellem éltet, az állami és társadalmi intézmények és be rendezések nem lehetnek emberek nélkül és emberek fölött. A politikában a betű gyakran doktrínér módon nyilvánul meg.

Mind a szociológiában és történettudományban, mind pedig a politikában nagy problémát jelent annak a megállapítása, hogyan viszonyul az egyén az államhoz, a nemzeti és egyházi összességhez és általában minden szervezethez. Természetesen meg kell állapítani ezeknek a szervezeteknek egymáshoz és az államhoz való viszonyát, már csak azért is, mivel az állam az újkorban a vezető szervezet. Vezető szervezet, de értékében nem a legmagasabb.

Így tárul eléink az individualizmus és a szocializmus nehéz problémája, ha a szocializmus szóval az individualizmus ellentétét jelöljük meg, mégpedig általánosan, nem csupán gazdaságilag, ahogyan a szót ma körülbelül értelmezik. Ezért olykor a kollektivizmus kifejezést használják az individualizmus ellentétéként.

Az individualizmusról és a szocializmusról vallott nézetek változtak és változnak. De az újkor, amely a reformációval és a reneszánszsal vette kezdetét, fő jellegzetessége, hogy minden területen — a vallás, tudomány, filozófia stb., de végül a politika terén is — az individualizmusért, a személyiségért, a személyiség önállóságáért és szabadságáért küzd.

Az individualizmus az erősebb szubjektívizmussal függ össze; az utóbbin azt a világnézetet értjük, amely a szellemben, észben, érzésben és akaratban látja a megismerés fő forrását, a cselekvés eredőjét és kiindulópontját. A modern kort az individualizmus és a szubjektívizmus jellemzi.

Ezért az újkorban politikai szempontból emberi jogokat, individualis és szubjektív jogokat állapítanak meg. Ez azt jelenti, hogy a régebbi abszolutizmus (amely az erősebb objektívizmusnak felel meg, tehát a

társadalmi szervezeteknek, főleg az egyháznak és az államnak) a politikai individualizmusnak és szubjektivizmusnak engedi át a teret. Politikailag ezt az egyéni és szubjektív jogok elismerésével és biztosításával fejezik ki.

Ezért ma a haladó szellemű politika relativisztikusan igazolja az államot s annak jogrendjét, de ugyanígy állapítja meg céljait és feladatait is: az állam nem az a legmagasabb érték, amelyet az abszolutizmus és az abszolutizmus bukása után még a liberalizmus is csinált belőle. A politikai értékeket és a társadalmi értékeket általában az etika alapítja meg.

A mai politika szempontjából igen fontos annak a megértése és tudatosítása, hogy az újkori állam a középkori teokráciából keletkezett. A középkorban az egyház és az állam egységet képezett, persze dualisztikus egységet; a reformáció és az egyházi forradalom révén ez a dualizmus kiélesedett. Az állam önálló lett az egyház mellett, és lépésről lépésre átvette azokat a funkciókat, amelyek azelőtt az egyházat illették meg. Történelmileg ez a fejlődés az egyháztól való mentesítésként és államosításként ment végbe. Franciaországban ez a fejlődés éppen mostanában érte el tetőpontját. Az államnak az egyházhoz való viszonya mindenütt különböző formában mutatkozott meg, és különböző érvénnyel bírt.

Az államoknak ez a fejlődése azonban nagyon bonyolult. A társadalmi szervezetek államosítása, az abszolutizmus révén, aránylag gyorsan elérte tetőfokát, és ma már gyakori az államtól való mentesülés, azaz a különböző társadalmi intézmények önállóbbakká kezdenek válni, pl. a gazdaság, az iskolaügy.

Ha tehát feltételezzük, hogy az állam mindmáig vezető intézmény és szervezet — bár értékében nem a legmagasabb szervezet és hatalom —, még nem biztos, hogy a legerősebb is. A tudományos politika a szociális szervezetek és erők előbbrevalóságának, az állam, a gazdaság, az egyház, a műveltség stb. „primátusának” kérdésével foglalkozik. E kérdés a történelmi materializmus gazdasági, marxista tana révén került újra az előtérbe.

A politika fontos, bár gyakran elhanyagolt feladata, hogy jól szemügyre vegye és elemezze az állam és egyház viszonyát. Nem vagyunk eléggé tudatában annak, hogy a vallási és metafizikai alapfogalmak, valamint a politikai fogalmak között milyen nagy kölcsönhatás van. A politikai mo-

narchizmus és a monoteizmus például szorosan összefügg egymással. Az emberek a maguk monarchikus politikai eszményük alapján képzelik el az istent, s ugyanakkor az istenről és az istennek az emberhez való viszonyáról alkotott vallási nézet befolyásolja az uralkodónak a polgárokhoz való viszonyáról alkotott elképzeléseiket. A jogi fogalmak hatással voltak a vallási, sőt egyházi fogalmak kialakulására, és megfordítva: a teológiai, kiváltképpen az egyházi fogalmak elősegítették a jogi és politikai fogalmak létrejöttét. Ez az összefüggés igen szoros, tanulmányozása ezért igen érdekes és politikailag fontos.

Az ember a maga képére formálja az isteneit — tartja a régi mondás, annyiban helyesen, amennyiben minden fogalom az embertől ered, de az ember ugyanakkor uralkodókat is formál magának. A vallás, a vallás-erkölcs és a jog, az egyház és az állam sokáig kölcsönösen kiegészítette egymást, s még ma is szoros összefüggés van közöttük.

A vallás, tanítja a szociológia Vico óta, szociomorfikus (antropomorfikus) volt, ezért a politikai fogalmak a vallási fogalmaknak voltak alávetve. Ezért volt alávetve az újkori politikai fejlődés is olyan nagy mértékben a tudománynak és a filozófiának. Az abszolutizmus ezért mindenütt a történelmileg adott vallásra és egyházra támaszkodott, és nem jó szemmel nézte az egyháztól mentesített műveltséget. A tudomány és a filozófia, a tömegekre vonatkozóan pedig a népiskola forradalmasította az abszolutisztikusan létesített társadalmat.

Részleteiben a tudományos politika külön feladatává válik, hogy erről az oldaláról megvilágítsa az adott vallásfelekezetek és egyházak jelentőségét az állam szempontjából. A katolicizmus, a protestantizmus és a pravoszláv vallás különböző formái különböző politikai formáknak, alkotmányoknak és berendezéseknek felelnek meg.

Természetesen meg kell vizsgálnunk az államszervezetnek a nemzetiségre gyakorolt hatását is. Ugyanakkor azonban nem szabad elfelejtenünk, hogy a nemzetiség, mint általában minden társadalmi elem és kategória, állandóan változik és fejlődik.

Végül a politikában tudományosan meg kell állapítani az államszervezet viszonyát a kulturális szervezetekhez és az erőkhöz általában.

Ma az állam és a gazdasági-vagyoni állapotok közötti viszony áll az előtérben, de ugyanolyan fontos megvizsgálni azt is, hogy milyen viszonyban van az állam a többi tényezővel, kiváltképpen a kulturális erőkkel és szervezetekkel.

Az állam és egyház viszonyának kérdése felveti a két szervezet és az iskola közötti viszony problémáját is. „Iskolán” tulajdonképpen az összes meglevő közművelődési és nevelőeszközt értjük, melyek száma állandóan növekszik.

Ezért tágabb értelemben kulturális politikáról, egyetemes kultúrpolitikáról beszélünk, s az államot mint a kultúra szervezőjét fogjuk fel. Ezzel pedig nem csupán a kultúrideal megállapításáig, hanem értékelésig is eljutottunk.

A valóban gyakorlati politikának fontos részét képezi a politikai nevelésre való rávezetés: a politikai meggyőződés erősítése. Mindjárt Platon s utána Arisztotelész és valamennyi kiváló nevelő a pedagógiát a politika egy részének tekintette, vagy legalábbis alávetette a politikának. A pedagógia minden bizonnyal közvetett politika: az iskola — Mária Terézia ezt jól mondta tanácsadóinak — politikum. Az egyszerű polgár az iskola révén művelődik (természetesen azonban a család és az egész közélet révén is).

A politika és a nevelés közötti különbség persze főként a hatalom és a befolyás közötti különbség is: jól megfigyelhetjük, hogy a történelmileg csorbíthatatlanul megőrzött politikai hatalmak gyakran befolyás nélkül vannak, míg új hatalmak befolyással bírnak ugyan, de politikai hatalom nélkül valók.

A politika mindig figyelemmel fogja kísérni a tudományos irodalmat, a szépirodalmat, a művészetet, tehát minden szellemi mozgalmat és szellemi munkát. A kormányok mindig örködték eme mozgalmak fölött; a cenzúra története minden országban a politikai fejlődés története is együttal.

A hírlapírás befolyása és politikai hatalma ma már mindenki előtt nyilvánvaló. Nemegyszer elhangzott már az a kijelentés, hogy a sajtószabadság mindennemű politikai szabadság alapja.

A hírlapírás politikai funkciója az alkotmányos államokban lényeges alkotórésze a parlamentáris rendszernek.

A költészet, színház stb. politikai befolyása minden országban eltérő, így például az orosz irodalom nagyrészt politikai jellegű, az angol már kevésbé, mert a despotikus Oroszországban természetesen csak az irodalom élvezett némi szabadságot, míg Angliában teljes szabadság mellett az irodalom más problémáknak szentelhetette magát. De Angliában is volt egy Byron, egy Shelley.

A történelemírásnak szintén van nevelő hatása, de természetesen csak a politikai és filozófiai értelemben vett történettudománynak. Minden gondolkodó történetíró, aki felülemelkedik a krónikás szárazságon, még ha elmúlt korokat ecsetel is, kifejezetten vagy kevésbé kifejezetten a jövő képét nyújtja azáltal, hogy a múlt fölött ítélkezik.

A történetfilozófia mint a szociológia egy része a francia forradalom óta minden nemzetnél fontos politikai vezérfonal lett; a szociológia általában korunk tudománya, ezért korunknak gyakran mélyebb szociális felfogást tulajdonítanak.

Nagy emberek életrajzai, főként az önéletrajzok és memoárok, különösen kiadós segédeszközei a politikai nevelésnek. E tekintetben az angol irodalom különösen gazdag. Nemcsak kiváló kormányzókról és államférfiakról van itt szó, olyanokról, mint Bismarck, Gladstone, Disraeli, Washington és sokan mások, hanem olyan férfiúkról is, akik inkább a háttérben működtek, de mégis nagy befolyásuk volt. Ezek közé tartozik például Thomas Paine, két forradalom — az amerikai és a francia forradalom — résztvevője és egyik vezére, de ide tartozik az olyan politikai író, mint de Maistre, akinek könyvei a katolikus politika törvénykönyveivé váltak.

Fordította Donner Pál

A demokratikus eszme a politikában

1. A demokrácia programja

Demokrácián ma — a régebbi törekvésektől megkülönböztetve — azt a demokráciát értjük, amely az ún. nagy francia forradalom óta van fejlődőben. A szabadság, egyenlőség, testvériség jelszavával a forradalom az abszolutizmussal és a monarchizmussal szemben kinyilatkoztatta a népszuverenitás elvét, kihirdette és törvényerőre emelte az ember és a polgár természetes jogait. Ez a modern demokratizmus fogalmilag és történelmileg is szemben áll és mindig is szemben állt az arisztokráciával, tehát az arisztokratikus oligarchiával. A monarchizmus az arisztokratizmus kicsúcsosodása. Ezért itt a demokratizmusnak az arisztokratizmushoz való viszonyáról, kettőjük küzdelméről van szó.

A demokrácia programját az általános szavazati jog jelenti minden parlamentáris következményével. A parlamentarizmusban a törvényhozói hatalomra helyeződik a hangsúly: minden választó törvényhozó, nem csupán a császár és az arisztokraták, akik a törvényhozás jogát kisajátították maguknak. A hadügy is demokratizálódik, a hadsereg milíciává kezd átalakulni. A külpolitikának is demokratizálódnia kell, s máris demokratizálódik; a régi arisztokratikus diplomácia mindinkább teret veszít a nem arisztokratikus konzulátusokkal és a külügyek tárgyilagos intézésével szemben. Az iskolaügy és általában az egész közigazgatás mind nagyobb arányban demokratizálódik. Ami pedig az államfőt illeti: demokratikus szempontból elfogadja ugyan a monarchiát, de a korlátozott, és nem az abszolutisztikus monarchiát, tehát az alkotmányos vagy a parlamentáris monarchiát. Talán nem is kell magyaráznom, hogy a parlamentáris monarchia több, mint az alkotmányos — nekünk Auszt-

riában alkotmányos monarchiánk van, Angliában és Franciaországban parlamentáris monarchiát találunk. (A parlamentáris monarchiában a többség dönt.) Sokan úgy vélik, hogy a demokrácia természetesen az alkotmányos köztársasághoz vezet, és rámutatnak az európai politikai fejlődésre is annak a bizonyítására, hogy a legelőrehaladottabb nemzetek végül is köztársaságokká lettek.

Ez a demokratikus program empirikusan adva van; de mihelyt elgondolkozunk rajta, rájövünk, hogy a demokrácia, a demokratikus eszme fogalmában jelentős nehézségek rejlenek. Ezért fel kell tárunk ezeket a nehézségeket!

Rousseau, a modern demokratizmus atyja, gyakran mondogatta, hogy a szó szoros értelmében vett demokrácia — vagyis az, hogy a nép, az emberek összessége uralkodjon —, tehát a népuralom megvalósíthatatlan; ez sohasem létezett, és nem is létezhet. Rousseau ugyanis a közvetlen népuralmat tartja az igazi demokráciának. Ezért elemzi a parlamentáris rendszert mint közvetett uralmat, s a képviselő olybá tűnik fel előtte, mint egy katona, akit a parlamentbe küldtek, hogy ott szolgáljon, hogy a többség elnyomja a kisebbséget.

Rousseau a demokratizmust elsősorban a törvényhozói tevékenységben látja. Azt akarja, hogy a polgárok száma csekély legyen, ezért a nagy államokat fel akarja bontani kis föderatív községekre, hogy minden polgár ismerhesse polgártársát, hogy könnyebben gyűlhessenek egybe, hogy a gyűléseken valóban a közakarat érvényesülhessen. Egyszerű erkölcsöt követelt, elvetette a fényűzést és általában a civilizáció okozta minden komplikációt. A civilizációban hanyatlást látott; szerinte a polgároknak azonos külső körülmények között kell élniük, mert csak akkor lehet közvetlen demokráciáról beszélni.

Nem kétséges, hogy a földrajzi helyzet és a lakosság száma döntő fontosságú, amint azt Rousseau is észrevette. Athénben a szabad polgárok valóban összegyűlhettek a nagy fórumon, és kölcsönösen megállapodhattak egymással. De az Egyesült Államok polgárai között hogyan lehet megvalósítani a közvetlen demokráciát? Itt a demokráciának közvetettnek kell lennie, és nemcsak az Egyesült Államokban, hanem a kisebb államokban is csak a közvetett képviselőlet lehetséges. A közvetlen kormányzás a valóságban nagyon korlátozott lenne: egyetlen ember ugyanis nem képes az emberek tömegei fölött uralkodni. Még a legelmaradottabb ázsiai cárizmusban is közvetett uralom van:

a cár nem egymagában, hanem ezek segítségével — a helytartók sorával — uralkodik a milliók fölött.

A közvetlen kormányzás léte erősen vitatott. Elég, ha csak a franciaországi nagy és érdekes szindikalista mozgalomra utalok, amely egyébként más országban is felütötte a fejét. Ez a szindikalizmus a parlamenti rendszert támadja, mert azt hiszik, hogy az új kormányzati forma a szindikalista szakszervezeteken keresztül megvalósítja a közvetlen kormányzati rendszert. Úgy tűnik azonban, hogy a forradalmi hevület, amely ezt a mozgalmat jellemzi, az utóbbi időben enyhült. A *La guerre sociale*, a szindikalisták egyik fő orgánuma nyilatkozatot tett közzé, amely szerint a hiba a mai antiparlamentarizmusban van. A demokrácia elméleti és gyakorlati emberei is a népszavazás, a törvényhozási kezdeményezés és a kisebbségi képviselői demokratikus követelményei ellen lépnek fel.

A demokrácia szempontjából fölmerül még a centralizmus és autonomizmus közötti ellentét problémája is. Az elképzelések szerint az állam a községek föderációja lenne, ahol a központi hatalmat a minimálisra korlátoznák. A községeken kívül ma különböző önkormányzati testületek vannak. Szakszervezeti mozgalom van keletkezőben, illetve nagyszámú rendi szervezet is működik. S amennyiben a rendi szervezetek ellen gazdasági szempontból kifolyólag hadakoznak, nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy ez a fejlődés még nem ért véget, s a társadalom eddigi szervezetébe valami új készül bekerülni. A fejlődés irányát nem merném megjósolni, de az tény, hogy ezek a kvalifikált szervezetek, rétegek minőségileg meg fogják változtatni a parlamentet is.

Kormányzás, kormány: a mai gyakorlatban ezt a bürokrácia jelenti. (A rövidség kedvéért jelszavakat kell használnom, s ezek egyike: a bürokrácia.) Rá tudnék mutatni a bürokrácia hibáira; ami azonban hibás, azt ki kell javítani, s ami helyes, azt fejleszteni kell. A mai bürokrácia, mind az európai, mind az amerikai, sok hibával küszködik. Amerikában a bürokráciát — legalábbis a felsőbb szintűt — bizonyos számú év elteltével, az új elnök kormányra lépése után kicserélték, de újabban már ettől is eltekintenek, ezért a bürokrácia állandósul.

A bürokrácia egyik legfontosabb ágazata az igazságszolgáltatás. Nem véletlen, hogy a bírák sokkal függetlenebbek, mint a többi tisztviselő. Ha ezen elgondolkozunk, rájövünk arra, hogy a bírák a törvényhozók társszerzői, s néha fontosabb munkát végeznek a törvényhozás terén,

mint akármelyik parlament. A bírák továbbfejlesztik a hagyományjogon nyugvó törvényhozást, ezért helytelen a jogászoknak az az elképzelése, hogy a szokásjog már nincsen érvényben. Ugyanez vonatkozik a bürokratikus apparátus politikai részére is, s ezért állítom, hogy a bürokráciának nagy fontossága van a törvényhozás terén.

Tehát mindenütt csak közvetett kormányzást látunk. Hasonló kormányzati elvvel találkozunk a modern demokrácia politikai pártjaiban és a parlamentben is; ez utóbbi csak a politikai pártok és a sajtó együttműködése révén lehetséges. A parlament nem létezhet pártok nélkül. Még a legnépibb pártokban is csak közvetett kormányzati rendszert látunk. Ezt láthatjuk Osztrogorszkij, a franciául író orosz szociológus, kiváltképpen pedig az olasz szociáldemokrata Michels munkáiban; Michels helyesen mutat rá arra, hogy minél nagyobbak a pártok, annál inkább oligarchia támad kebelükben. Az oligarchia de facto uralkodik a demokráciában, amint de facto uralkodik az abszolutizmusban is.

2. A demokrácia — harc az erőszak ellen

A demokrácia valóban *contradictio in adjecto*, ha a hangsúly a „kráciá”-n, az uralmon van. A demokrácia népuralmat jelent, de nem a kormányzás, nem az uralkodás a fontos, hanem a népnek az igazgatásban való részvétele. A demokrácia szempontjából az igazgatás, az adminisztráció a legfontosabb, az arisztokrata számára viszont a kormányzás: a demokratikus igazgatás tehát az arisztokrácia uralmával áll szemben. A mi „úr” szavunk röviden az oligarchikus, arisztokratikus uralkodást, kormányzást fejezte ki.

De a mi igazi demokráciájú modern korunkban az igazgatás terén elsősorban a tárgyilagosságot kívánjuk elérni. Azt hangoztatjuk, hogy számunkra a politika fokozatosan nem csupán empirikus művészetté válik, hanem — mégpedig elsősorban — tudománnyá is. S a modern demokratikus mozgalom szervesen és szükségszerűen függ össze a tudománnyal, természetesen nem a tudálékossággal, nem a professzori mandarinizmussal. Az a fontos, hogy politikailag gondolkozzunk és szemléljük a világot!

A francia forradalom nemcsak szabadságot és egyenlőséget hirdetett,

hanem testvériséget is; ezt a testvériséget pedig éppúgy értelmezhetjük felebaráti szeretetként, amely a modern korban egyházi színezetet nyert, mint humanitásként, jóllehet ma már ezt a kifejezést sem igen kedveljük.

De minden politikai törekvés végül is erkölcsi megítélésből indul ki, ezért a demokrácia nem más, mint a kiváltság, az erőszak elleni harc. Mert mi más az arisztokrácia, mint erőszak? A demokrácia pedig harc az erőszak ellen.

Ha a kettő között nincs erkölcsi különbség, akkor — s ezt igazán szeretném tudni — milyen érve van a demokratának az arisztokratával szemben? Nem kell félnünk attól, hogy ezzel a politika szoros kapcsolatba kerül az etikával, mert ez két különböző tudományszak. Csupán arról van szó, hogy az etikában határozott érveléssel bírnak a demokratizmus mellett.

Az a népszerű demokrata szónok, aki Marx amoralizmusának álláspontján áll, szintén a jogtalanság ellen lép fel. Mert mindennemű politikai törekvés végül is a rokonszenvre és az emberiségre apellál. S ha a régi értékeket kell átértékelnünk, hát éppen az az átértékelés az, ami létezik. Nietzsche új értékeket ad, persze etikai értékeket, s egyedül ez a fontos. Tehát: a demokratikus politikában nemcsak a tárgyilagos, hanem az erkölcsi megítélést is megköveteljük. Lehet, hogy ezzel a nézetrel sokan polemizálni fognak, mondván, hogy ez nem egyéb, mint moralizálás és prédikálás, de hasztalanul, mert az erkölcsi alapon kívül nem lehet megindokolni semmilyen politikai törekvést. Ha pedig elég a hatalom, azaz gyakorlatilag erős és nagy a hatalom, s ha a hatalom az igazságot és a jogot is jelenti, akkor persze a politika a zoológia alkotórészévé válik, és akkor — mindennek vége!

Az arisztokratizmus a demokráciával szemben tehát arisztokratikus oligarchia; ahol urak vannak, ott szolgák és rabszolgák is vannak. Az arisztokratizmus nem csupán politikai, társadalmi és katonai jellegű, mert arisztokratizmus nyilvánul meg a vallás terén is: a római plebsnek más istenei voltak, mint az arisztokratáknak, minden katolikus vallású laikusnak más morálja van, mint az arisztokratáknak, a papoknak, szerzeteseknek, de van ezenkívül nyelvi, nemzeti, faji arisztokratizmus is, s természetesen van gazdasági arisztokrácia is. Az arisztokratizmusnak mint oligarchiának a lényege a hierarchikus felépítés, ahogyan azt a katonaságnál és a római hierarchiában jól láthatjuk. Az arisztokrácia nem dolgozik, nem végzi azt a bizonyos aprómunkát — a fekete munkát,

ahogy az orosz mondja: — erre a munkára kellettek és kellenek a rab-szolgák. A demokratizmus viszont a munkán alapul. Ezért a dolgozó nép demokratikusan szerveződik: ez nem csupán rendi szerveződés, amint azt gyakran a szemére vetik. Ez demokrácia a szó szoros értelmében, amelyben az intelligencia és a munkás, a diák és a munkás gyakran megtalálja egymást.

Ezért feltétlenül tudatosítanunk kell, hogy a demokrácia nem valami természetes, magától értetődő dolog. Kidolgozásán nagy igyekezettel kell fáradoznunk mindnyájunknak. Természetes dolog — a maga különleges értelmében — az arisztokratizmus: mindegyikünk úr akar lenni, mindnyájan arisztokraták vagyunk. De hogy öntudatos demokraták legyünk — nemcsak szószéki demokraták, hanem minden tettünkben igazi demokraták —, attól még messze vagyunk, de erre kell törekednie minden intelligens demokratának.

3. Politika és humanitás

Problematisz a politikában nemcsak az erkölcshez, hanem az egyházhoz való viszonya is. Az állam és az egyház az államvallással egy egészet, szervezett teokráciát alkot. A trónnak és az oltárnak isten kegyelméből való egysége nem csupán holmi szép frázis, hanem brutális valóság. Mivel a vallásnak az életről és a világról alkotott felfogása volt az elsődleges nézet, természetesen a politika is vallási színezetet nyert, illetve a vallásból fejlődött ki. A fejlődés legprimitívebb fokán a pap maga volt az orvos, a filozófus, az uralkodó. A középkori katolicizmusban azután a teokráciát, amelyben az állam és az egyház egészét alkot, következetesen és mesterségesen megvalósították. A lélek és a test egymáshoz való viszonyáról szóló elmélet alapján a császár alá volt vetve a pápának, a világi hatalom az egyházinak. Ettől kezdve a pápák és a skolasztikusok az uralkodóban gyakran csak valami szükséges rosszat láttak; ismeretes például VII. Gergely jellemzése a világi hatalomról. Ezen elmélet alapján a skolasztikusok már a középkorban megfogalmazták a nemzet, a nép szuverenitását. A katolikus és protestáns teológusok a zsarnokok meggyilkolásának jogát hirdették.

Mivel minden politika az erkölcsön alapul, s az erkölcs a fejlődés ma-

gasabb fokán a vallás lényeges része, a politika szükségszerűen mindig vallási színezetű, illetve az államnak és a politikának az egyházhoz való viszonya mindig vallási jellegű volt.

A középkor óta olyan történelmi fejlődést figyelhetünk meg, amelyet az egyháztól való mentesítésnek neveznek. Az egyházi tekintélytől való emancipáció szükségszerűen szabadabbá tette az államot is; erkölcsi szempontból pedig a reformáció megszüntette a papok nőtlenségét. Ezzel éppen az erkölcsöt reformálták meg, de a pap más helyzetbe került a társadalomban is: helyzete már nem volt olyan arisztokratikus, mint azelőtt. Nemzeti egyházak keletkeztek. A politika is hasznát látta annak, hogy Husz a vallás terén nem az egyházakat, hanem a lelkiismeretet nyilatkoztatta ki tekintélynek, és hogy Luther az evangélium mellett az észérveket is elismerte. Ezért nem véletlen, hogy a reformáció által meghódított államokban a demokratikus berendezkedés nyert leginkább teret.

Igazi parlamentarizmus van Angliában, Amerikában, az egyházellenes Franciaországban, míg nálunk és a többi katolikus országban a parlamentarizmus csak névleg létezik. Egészen más az az ember, akinek az egyházban — így a katolikus egyházban — hallgatnia kell, mint az az ember, akinek az egyház kebelén belül jogai vannak, s ahol laikus létére a lelkiismeret kérdéseiben szót emelhet, sőt részt vesz az istentisztelet el látásában is. Az ilyen ember a parlamentben önállóbb, mint az, aki erkölcsileg a paptól függ. A katolikus államokban ezért a parlamentek szármalmas szerepet játszanak.

A reformáció mellett, vele párhuzamosan, tűnt fel a reneszánsz, amelyben érvényre jut a laikus erkölcs, s ez az erkölcs már többnyire nem keresztényi. Találkozunk továbbá a bölceletnek és a tudománynak az egyháztól való függetlenítésével is. Descartes óta a tudomány és a filozófia a tapasztalat és az értelem talaján áll, s egyenesen szembeszegül a világról vallott középkori nézetekkel. A 18. században ebből a három irányzatból mozgalom támad, s a legszélesebb rétegek helyezkednek erre a modern alapra: ez az irányzat pedig az ún. felvilágosodás mozgalma.

A gondolkodás szabadsága, az ész szabadsága lép érvénybe. Ezenkívül kifejlődik a természetesség eszménye: természetes, ne egyházi vallást, természetes jogot, tehát természetes államot is, természetes állapotot és természetes erkölcsöt követelve. Minden bölceleti rendszer azért küzd, hogy kialakítsa az egyháztól mentes etikáját, s a legmodernebb fi-

lozófia előnyben részesíti a gyakorlati filozófiát az elméletivel szemben. A mai voluntarizmus és más hasonló kísérletek, pl. Nietzsche átértékelése, csupán az új erkölcsre való törekvést jelentik: az emberek új etikát akarnak.

A 18. században a törekvések abban sűrűsödnek össze, amit humanista törekvésnek nevezünk. Angliában a szkeptikus Hume a humanitás elvére egész társadalmat alapít, Franciaországban a humanitás inkább politikai színezetet kap (emberi és polgári jogok), Németországban pedig a humanitás inkább irodalmi és bölcséleti beállítottságú (Lessing, Herder). Mindannyiuknak a humanitás az eszményképe, tehát a tiszta emberiség; erkölcsi és társadalmi tekintetben pedig az emberiség mint szervezett egész. A humanitásból vezetik le a nemzetiségi jogot az állam és az egyház jogai mellett, sőt az állammal és az egyházzal szemben. Az emberiség nemzetek, nem pedig államok szervezete, az állam mesterséges, történelmi, a nemzet pedig természetes képződmény. A nemzetiséget az emberiség részeként ismerik el. A nemzetiség mellett új fogalom keletkezik, a népiség fogalma, annak tudatosítására, hogy mi a nemzet. De vajon csak az arisztokráciák alkotják-e a nemzetet, vagy pedig minden egyén, maga a tömeg, a nép? Ebből a mozgalmából keletkezik a rendi mozgalom is. S ezekből az elemekből, ebből a humanista, felvilágosodásra törekvő mozgalmából bontakozott ki a nagy francia forradalom. Ez a forradalom azért viseli a „nagy” jelzőt, mert itt valóban valami nagy, új történt.

4. A forradalomhoz való jog

A forradalom problémája fontos a modern ember szempontjából: a forradalom nyilatkoztatta ki végleg szuverénnek a népet. Forradalmon az új embernek egy állandó állapotát értem, a forradalmiságot. A forradalmár minden réginek a bírálója, s a forradalmiság nemcsak a politikában nyilvánul meg, hanem az irodalomban, filozófiában is. A forradalmiság azt az eszményt jelenti, amely a társadalmat egészen új alapra kívánja helyezni. A forradalom ezért alapvetően felforgatást jelent. Ezért vannak olyan forradalmak is, amelyek kevés hasznot hoznak. Az igazi értelemben vett forradalom, amelyet a modern demokrata kíván, az, hogy

a nép fel legyen készülve az igazgatás gyepölőinek átvételére. Az alkotmányosság és a parlamentarizmus csupán a kezdetét jelenti ennek a befejezetlen forradalomnak.

A konzervatív jogászok között vita folyik arról, hogy ki adta az alkotmányt: az uralkodó adta-e, vagy pedig a király csupán visszaadta a népnek azt, amit elbitorolt tőle. Ebben különbözik a porosz alkotmányosság a franciától, az arisztokratikus a demokratikustól. S az alkotmány, az írott alkotmány, egyházi eredetű (vö. Borgeau-Jellinek). Ismét egy bizonyíték arra nézve, hogyan függött össze a demokratikus mozgalom az egyházzal.

A forradalmisággal szemben áll a történelmi jog iskolája, amely a legitím, régi abszolutizmust akarja érvényre juttatni, esetleg cézárizmus, új abszolutizmus formájában is (napóleonzizmus, cézárizmus). Ezzel magyarázható a katolicizmus reakciójának óriási megerősödése is, nemcsak a politika, hanem a vallás és az egyház terén is (romantika).

Volt forradalom 1830-ban, 1848-ban, 1905-1906-ban volt orosz forradalom, Perzsiában ma is forradalom van, s másutt is: permanens állapot a forradalmi, Európában éppúgy, mint Amerikában s az egész világon.

A modern filozófia mindennemű forradalomnak és politikának az egyházzal való összefüggését is feltárja; az ún. vallásbölcsélet, ha helyesen értelmezzük és alkalmazzuk, szintén politikai filozófia. Ezt Feuerbach filozófiáján is bemutatathatjuk. Feuerbach szerint a vallás csupán antropomorfizmus, azaz az ember a maga nyomorúságában önmagát idealizálta: az isten valójában ember. Nemcsak Stirner, de Marx és mások is a teológia bírálatáról következetesen áttértek a politika, az állam és általában a társadalom bírálatára. Bakunyin ezt kemény szavakkal fejezte ki, amikor kijelentette, hogy az ég a muzsik pálinkásbutikja, és a pálinkásbutik a mennyország.

A hegeli baloldali filozófia forradalma Németországban egészen természetesen idézte elő az 1848-as forradalmat, amint Franciaországban Rousseau, Voltaire, az enciklopédisták és a materialisták készítették elő eszmeileg a nagy forradalmat. Felmerült az a nézet is, hogy a demokráciának vallásmentes és amorális alapra kell helyezkednie — a humanista ateizmus a királyellenesség egyetlen biztosítékának tűnt. A forradalmi mozgalomnak Feuerbach tanítása lett az alapja, kiváltképpen Oroszországban.

A legitimisták tagadják a forradalomhoz való jogot. Minden gondol-

kodó ember előtt azonban a forradalomhoz való jog vitán felül áll. Minden gondolkodó embernek joga van arra, hogy védekezzék, s ezzel már meg is jelöltem, hogy milyen forradalom útján. Halálért halál — mondotta Szipnyak, az orosz forradalmár. De számomra ez kevés, ez csak fizikai védekezés. Mindenkinek kötelessége, hogy erkölcsileg védekezzék, azaz pusztítsa a szellemi abszolutizmust. Számomra az agyakban végbemenő forradalom, a filozófiai forradalom elmaradhatatlan feltétele a modern demokráciának.

Sokan azt mondják, hogy a forradalom már túlélte önmagát, ezért a forradalom helyett evolúciót hirdetnek.

Igen, a modern ember valóban szentül hisz a haladásban. Elismeri az evolúciót, elveti a katasztrofizmust, elfogadja azt, hogy a haladás tempója folytonos, és nem ugrásszerű, hogy a haladás folyamata úgyszólván vég nélküli kicsiny változásokból áll. A haladásba vetett hit azt is jelenti, hogy a ma jobb, mint a tegnap, hogy a társadalom és az egyén helyzete nem kétségbeesítően rossz, az evolucionista optimista, aki hisz abban, hogy a holnap jobb lesz a mánál.

Ennek ellenére a tapasztalatok arról győznek meg minket, hogy a szellem birodalmában is vannak válságok és forradalmak, ezért politikai forradalmakat és evolúciót sem zár ki. Arról ugyan lehet vitázni, hogy szükséges-e a forradalom ott, ahol már van alkotmányosság, de ma senki sem garantálhatja azt, hogy forradalmak már nem lesznek, és hogy nem lesz egy végső, „nagy” forradalom.

A demokrata hisz a munkában is, az aprómunkában is, ahogy azt Havlíček, Dosztojevskij és mások hirdették; a nemrégiben elhunyt Bang azt a tanácsot adta az ifjúságnak, hogy tanulja el a nehéz művészetet: hogyan kell kisembernek lenni.

A demokrata szkeptikusan tekint a liberalizmusra, mert szerinte a liberalizmus elavult nézet. Alkotmányosság, parlamentarizmus, gazdasági versengés — mindezek már konzervatív fogalmak. Ezért akadtak liberálisok, mint Bentham, John Stuart Mill, akik az ún. radikális liberalizmust képviselték. A liberalizmus megjavítására, demokratizálására és szocializálására folyamatosan kísérleteket tesznek.

Azok a gondolkodó emberek azonban, akik elismerik az igazi demokrácia nehézségeit, nem feledkeznek meg a monarchizmus nehézségeiről sem. Jól láthatjuk, hogy a monarchizmus, midőn visszaél a hatalommal, önmaga alatt vágja a fát, és így forradalmasít.

Én azonban a magam demokratikus álláspontjáról szemlélve fel szeretném hívni a figyelmet a ma oly gyakori, az igazi demokráciát fenyegető, felülről történő forradalom veszélyeire: ebben az esetben negatív demokráciáról, anarchizmusról van szó. Ez azonban egyike a demokrácia fejlődésével kapcsolatos szükségszerű mozzanatnak. A monarchizmust fenyegető veszélyek nem is inkább erkölcsi, mint biológiai jellegűek: sokan azt vallják, hogy az arisztokrácia örökösödési folyamatának elve az egész rend általános egészségügyi állapotát veszélyezteti...

5. A szocializmus az anarchizmus ellen

Felmerül továbbá az a kérdés, hogy a demokráciának mi felel meg jobban: a monarchia vagy a köztársaság. A politikában ne a szavakhoz ragaszkodjunk, valamely nemzet tényleges helyzetét ne az írott alkotmányprogram alapján ítéljük meg, hanem tegyük fel a kérdést ekképpen: mi demokratikusabb: a francia köztársaság, vagy pedig az arisztokratikus-oligarchikus angol monarchia? Én azt vallom, hogy az angol monarchia demokratikusabb. Mi demokratikusabb: a német császárság vagy az osztrák monarchia? Kétségtől Németszág. Nem kételkedem abban sem, hogy a fejlődés a köztársaság felé vezet, de a demokrácia megítélésekor ez az alkotmányforma csupán alárendelt fontosságú, mert az egyetemes igazgatásról van szó, nem pedig az alkotmányformáról.

Megvilágításra szorul a demokráciának a szocializmushoz, ma főképpen a marxizmushoz való viszonya is. Marx filozófiailag Feuerbach vallási humanizmusából indul ki, de azt átformálta materializmussá és pozitívista amoralizmussá. Marx előtt valamennyi szocialista erkölcsi és vallási szempontból értelmezte a szocializmust, Marx pedig csupán a gazdasági viszonyokat és azok fejlődését veszi alapul (ez a történelmi vagy ökonomiai materializmus).

A marxizmus: kommunizmus. A kommunizmust egy végleges szociális forradalom útján vezetnék be, amely felé a kapitalizmus a maga kizsákmányoló rendszerével siet; a világ proletárjai egyesülnek, és eltávolítják a régi kapitalista rendet.

A szocializmus helyesen helyezkedik szembe a túlzott individualizmussal (a szocializmus szó eredetileg ezt az antiindividualizmust jelen-

tette), sőt az anarchizmussal is. Anarchizmuson vagy magát az állam tagadását, az apolitizmust, az antiparlamentarizmust értjük, vagy pedig általában a társadalom szervezetlenségét, illetve dezorganizációját.

Kommunizmus van többfajta — a termelőeszközök kommunizmusa, a munkahozam elosztása a képességek vagy a szükségletek szerint. Jómagam nem vagyok híve a kommunizmusnak, a marxizmust filozófiai alapon vetem el, a szocializmust viszont elfogadom. Nem elegendő a régi, csupán humanisztikus filantrópia, a szocializmus joggal követeli a szociális törvényhozást. A szocializmus a modern demokrata számára filozófiai problémát is jelent, nemcsak gazdaságit, noha nagymértékben azt akarjuk, hogy elég kenyérünk legyen, mert ez ma a legfőbb követelmény — de az ember nem csak kenyérrel él.

Arra a következtetésre jutottam, hogy öntudatos demokratának lenni annyit jelent, mint filozófiai alapon gondolkozni, tehát a történelemből tanulságokat meríteni, megérteni a történelmi fejlődést. A probléma ezért így vetődik fel előttünk: hogyan lehet összekapcsolni a történelmi fejlődés determinációját az egyén szabadságával. Ez tehát a történelem és az erkölcs viszonyának problémája. A gondolkodó demokrata mindig különbözni fog az elvakult radikálistól. A radikalizmus nagymértékben elvakult, a gondolkodó demokrata viszont a radikalizmussal szemben azt vallja, hogy nem szabad az ún. arany középutat keresni a szélsőségek, a jobb- és a baloldal között. A radikalizmus, vagyis a baloldali, a vakon empirisztikus, szemben áll a jobboldali radikalizmussal. Ne keressünk ún. arany középutat, s ne igyekezzünk csalafintán átkúszni ezen arany középuton a bal- és a jobboldal között. Az a politikai program, amely gondolkodásból, a történelem megértéséből fakad, nem vak empiria, hanem indokolt meggyőződés, s a meggyőződés sohasem vak. A politikai gondolkodás legyőzi a radikalizmust, nemcsak a jobb-, hanem a baloldalt is. A gondolkodás nem opportunizmus és csalafintaság, jóllehet éppen a gondolkodó politikus tartja szem előtt a valóságot — természetesen éppen ezt a valóságot nem akceptálja teljes egészében, nem hódol be vakon a történetiségnek, hanem történelmet akar csinálni, a történelmi valóságot akarja megváltoztatni.

Fordította Donner Pál

Az államról

A politikai nézetek természetesen csúcsosodnak ki az állam értelmezésében. A szociológiai, államtudományi és politikai elmélet állandóan foglalkozik azzal a kérdéssel, hogy mi is valójában az állam lényege, hogyan keletkezett, és mi a feladata. Nálunk még igen kevesen tanulmányozták ezt a kérdést — eddig e tekintetben is Palacký és Havlíček nézetei a legfontosabbak. Legújabb kori jogi és közgazdasági szakirodalmunkban az állam fogalmának csupán alkalmoszerű elemzését találjuk.

Palacký történelmi munkájában a cseh és szláv államot összeveti a német állammal. Ez az összehasonlítás azonban ma nemcsak revíziót igényel, hanem kritikai elemzést is, már csupán azért is, mert sajtónkban erről a tárgyról jobbra igen fantasztikus és megtévesztő elméletek látnak minduntalan napvilágot. Az állam értelmezésében Palacký, Havlíčekhez hasonlóan, lényegében a forradalom utáni alkotmányosság álláspontját fogadja el, jóllehet Havlíček Palackýnál radikálisabb; a historizmus itt az ószláv államrendszer többnyire helytelenül konstruált eszményeihez vezetett, amelyekben azonban mégiscsak liberális demokratizmus rejlett. Az állam lényegének értelmezésében nálunk az 1848-as esztendőnek és az utána következő időknek a demokratizmusa lett úrrá.

Már A cseh kérdés című tanulmányomban rámutattam arra, hogyan változott nálunk a nemzetiségi eszme a nemzeti megújulási fejlődés során, és pedig oly módon, hogy a nemzetet egyre inkább demokratikusan és egyre határozottabban nép gyanánt értelmezték, népi alapon fogták fel; kimutattam azt is, hogy ez nemcsak a terminológiában bekövetkezett változást jelentette. Ugyanígy változáson esett át az állam fogalma is, úgyhogy ma — csakúgy, mint másutt — az államot nemcsak demokratikusan, hanem népi alapon is értelmezzük. A régebbi államtudományi liberalizmussal szemben helyesebb, ha modern nézetünket ma úgy fogalmazzuk meg, hogy a politikát és az államot társadalmasítani kell.

Ezzel tudatosan szállunk szembe két liberális nézettel: az állam mindenhatóságáról vallott nézettel, amelyet a liberalizmus az abszolutizmustól és a reakciótól vett át, továbbá hogy — ebben mondunk ellent másodszor is a liberalizmusnak — társadalmasításon nemcsak a politikai jogoknak a legszélesebb rétegekre való kiterjesztését értjük, hanem főképpen azt, hogy az államnak és a politikai munkának tekintettel kell lennie valamennyi osztály, és természetesen a legnagyobb osztály, a nép szükségleteire is.

Az államnak ez a modern, politikailag termékeny értelmezése kizárja azt az államról vallott korábbi nézetet, amely az államban holmi társadalmon kívüli és társadalom feletti képződményt látott. Szakszerűbben megfogalmazva: nem szabad az államra mitikusan tekintenünk, azaz nem szabad benne holmi félistent vagy éppen magát az istent látnunk és imádnunk. Az emberek azonban ma még mindig így tekintenek az államra. Az állam a művelt emberek nagy többsége számára, s persze a politikusok, képviselők számára is, óriási lény, amely a társadalom és az egyének fölött áll, olyan bölcs, sőt a legbölcsőbb lény, amely egyesekhez jó, másokhoz viszont rossz.

Az államnak ebben az értelmezésében a régi arisztokratizmusnak — a burzsoá arisztokratizmusnak is — egy darabja rejtőzik, amely — miként a nemzet („politikai nemzet”) fogalmán is csak önmagát értette, a „népet” pedig nem — az államot is csak saját osztályai politikai szervezetében látta. XIV. Lajos szerint az állam ő maga volt, s ezt a meggyőződését a nemességgel és a polgársággal szemben is hangoztatta. A francia forradalom után, a modern konstitucionalizmusban, XIV. Lajos ezt mondotta volna: Az állam én vagyok — meg persze a parlament is. Mi, mai emberek, teoretikusok és haladó szellemű politikusok azonban azt mondjuk: az állam mi vagyunk, mi vagyunk az állam.

E politikai fetisizmus mellett azonban olyan nézettel is találkozunk, melyet skolasztikusnak minősíthetünk: eszerint az állam hatalmas absztrakció, olyan, mint a „jogi személyek”. Ez a nézet, amely valóban absztrakt, leginkább a politizáló jogászokat, a középkori skolasztika folytatóit jellemzi.

Főképpen e nézetekkel és számos változatukkal szemben meg kell szoknunk az állam — és ugyanígy a társadalom, nemzet, nép stb. — konkrét és reális értelmezését: ennyi és ennyi, bizonyos szellemi és testi tulajdonságokkal bíró lakosnak, akik államban tömörültek, egymás kö-

zött ennyi és ennyi különböző politikai hivatalnok, ennyi minisztere és ilyen vagy olyan uralkodója van; tisztviselők és mindazok, akik kormányoznak, ezen vagy azon alkotmányhoz igazodnak, de ilyen vagy olyan szokásokhoz is tartják magukat stb. Arra kell törekednünk tehát, hogy az államot, egyházat, nemzetet, népet stb. a maguk adott teljességében értelmezzük. Tehát nem állam *in abstracto*, hanem ennyi száz bírósági, ennyi közigazgatási, ennyi minisztériumi tisztviselő, ennyi udvari ember, ennyi katona stb., egyszerűen: nézetünk az államról legyen tagolt és teljes, ne pedig ködös és üres vagy elvont „általános” dolog.

Aki így értelmezi a valóságot, aki tehát ismeri országa politikai, gazdasági stb. statisztikáját, az egyes hivatalok funkcióját stb., az rájön, hogy a politikai funkció az adott társadalom különböző szociális és kulturális funkcióinak egyike; megérti, hogy az állami, politikai tevékenység összefügg a többi kulturális tevékenységgel, s hogy egy bizonyos állam megfelel egy bizonyos egyháznak és bizonyos vallási nézetnek, de egyúttal egy bizonyos irodalmi, tudományos, gazdasági és kereskedelmi nézetnek is. Az államhatalom és állami befolyás más szociális hatalmak és befolyások mellett érvényesül, mindezen hatalmak és befolyások kölcsönösen keresztezik egymást, és hatnak egymásra. A politikai tevékenység tehát kulturális tevékenység, más kulturális tevékenység mellett, s nem lehet hatékony, ha nem igazodik a többi tevékenységhez.

Különböző körülmények között hol ezen, hol azon tevékenység bizonyos fölényrel és nagyobb jelentőséggel bír; az állami tevékenység azonban mindig a társadalom művelődési erejéhez igazodott, kulturális, vallási és erkölcsi eszményeknek és kívánalmaknak szolgált, még az abszolutisztikus korokban is. Az állam ma is a nemzetek művelődési eszméit szolgálja.

Az állam ugyan ellenőrzése alá vonja a többi tevékenységet is, és egyre nagyobb hatalomra törekszik. De ugyanerre törekszik minden más társadalmi osztály és szervezet, erre törekednek a különböző egyének is. Azonban minden mélyebb filozofálás nélkül is a hivatalnoksereg és az államot igazgató személyek aránylag kis számából meg lehet érteni, hogy az államhatalom — mind a pozitíve dolgozó, mind pedig a negatíve tiltó-gátló államhatalom — sokkal gyöngébb, mint a többi szociális hatalom. Az állam közvetlen hatalma ma főképpen a gazdasági viszonyok ellenőrzéséből áll, míg az ellenreformáció idején példá-

ul az állam többet törődött a vallással. Bár az államnak ez az igazgató, összpontosító, ellenőrző hatalma nagy, ám mégsem olyan erős, mint a vallási, művelődési, tudományos, erkölcsi s általában kulturális törekvések és kívánalmak. A társadalom, a nemzetek szempontjából ez a kulturális élet és annak alapjai fontosabbak, mint egyetlenegy része: a politikai tevékenység.

Végül pedig azért, mert az állam inkább függ a kulturális törekvésektől, semmint ezek az államtól, minden állam függő viszonyban van a „világcentralizációval”, azaz az eleven és egyre elevenebb nemzetközi, ám nemcsak kereskedelmi, hanem általában kulturális kapcsolatokkal.

Az államról vallott eme konkrét és reális nézetünkre az alkotmányosság korában annál is inkább szükségünk van, mivel a parlament a kormány egy része, s minden képviselő, akit a választók megválasztottak, tagja a kormánynak. A választók tehát ellenőrzik a kormányt. Ám legyen a mai parlamentáris rendszer bármilyen tökéletlen is, legyen bár csupán átmeneti intézmény, mégis megfelel azoknak, akik ezt létrehozták. A képviselők és választók alkotják a parlamentet. Adott pillanatban a parlament rosszabb lehet, mint a választópolgárok, de az elképzelhetetlen, hogy a képviselők — még ha csak hat-hat évre választják is meg őket — sok évtized folyamán valóban ne a választókat reprezentálják.

A parlamentáris államban tehát arról van szó, hogy milyen a választók általános és politikai műveltsége és öntudata. „A szabadság nem élvezés, hanem munka, szakadatlan munka a modern állam nagy kulturális feladatai érdekében.” (A. Grün) Ha azt akarjuk, hogy kitűnő országgyűléseink és képviselőink legyenek, alapos politikai műveltségről kell gondoskodnunk. Alkotmányosság, parlamentarizmus a képviselők, tehát a választók politikai műveltsége nélkül: lényegében álcázott abszolutizmus. Kiváltképpen a sajtóra hárul nagy és hálás nevelőmunka, nem kevésbé azonban azokra, akik a nemzetet, illetve — pontosabban mondva — a választókat tanítják és nevelik.

Mert ma, az eleven és mindent átfogó kulturális munka mellett a politika gyakorlása alapos politikai és általános műveltséget kíván. A politika ma már nem az, ami régen volt. A hatalom segítségével lehet uralkodni, de nem lehet kormányozni. Politikai hatalmat, elevenen és szervesen hatót, csak a tudás nyújt. „A tudás hatalom.” Ma, mint minden más gyakorlat és művészet, a politika is tudatos gyakorlat és művészet,

azaz tudáson és politikai tudományon alapszik. Ezért a haladó szellemű államokban megreformálják a jogi tanulmányokat, magasabb és alacsonyabb fokú szociológiai és politikai képzést vezetnek be.

A képviselőnek politikailag műveltnek kell lennie. Minden számottevőbb politikai párthoz legalább annyi szakembernek kell lennie, mint ahány miniszteri reszort van, hogy a közigazgatási tevékenységet ellenőrizni tudják. Különösen a parlamenti ellenzéknek kell műveltnek lennie; amidőn az ellenzéki politikus nagy pártosszal és joggal veti szemére ennek vagy annak a tisztviselőnek vagy miniszternek, hogy nem ért a szakmájához, hogy talán egyetlen éjszaka alatt lett generálisból kancellár, meg kell kérdeznünk minden képviselőt, nevezetesen azonban az ellenzéki politikust, vajon ért-e a politikához legalább annyit, mint az a generális. Szerencsétlen cirkulus. Amíg a tábornokokból egyetlen éjszaka kancellárok lesznek, addig a káplárok politikai pártok vezéreivé lépnek elő, s ameddig a káplárból vezér lehet, addig a generálisok kancellárokká fognak avanszálni.

Az ellenzéki politikusnak ismernie kell ellenfeleit a különböző pártokban, s ismernie kell a kormányt. Ez utóbbit konkrétan kell ismernie, azaz ismernie kell a kormányon lévő személyeket és tetteiket, s eszerint kell eljárnia, tárgyilagosan, lehetőség szerint, bizonyos tényekkel szemben. Még a fulmináns beszéd sem hoz javulást, ha a szónok nem képes tényeket felhozni. „A tények sokkal nagyobb mértékben tudnak bennünket felháborítani, mint a legveszedelmesebb elvek” — mondotta Junius. A tények veszedelmesek a kormányra nézve. Ezért a politikában is, akárcsak a tudományban, érvényes az a követelmény, amelyet nem lehet elégszer hangsúlyozni: a politikusnak figyelnie kell, meg kell figyelnie a pártok és kormányok valamennyi megnyilatkozását, s akkor aztán nincs szüksége semmilyen „bizalmas” és „titkos” közlésre és hírre. Annak, aki gondolkodik és gondolkodva figyel, nem létezik semmilyen „titkos terv”, annak a még oly bizalmas hírek sem jelenthetnek semmi lényegesen újat. „Titkos” hírek szállítóira, titkos és eltitkolt hírekre mindenütt csak azoknak van szükségük, akik nem tudnak figyelni és látni; ezek a hírek eztán ehhez képest festenek is, feltűnő külsőségekre, kiszakított részletekre vonatkoznak, amelyek szimptomatikus jelentőséggel bírhatnak a gondolkodó és figyelő politikusra nézve, de nem olyan értékek, hogy politikai tevékenységet lehetne rájuk építeni. Az augurság a politikában is eljátszotta szerepét, az intrika és a „diplomataizálás”, de

maga a diplomácia is politikai csökevények. Titkos hírekkel ma a nagy urak élnek, de a nagy politikusok már rájuk sem hederítenek.

Nem könnyű dolog néhány vonással akárcsak felvázolni is a társadalom politikai szervezetére vonatkozó nézetemet, amelyet konkrétan és reálisnak minősítek. Különösen nem könnyű ilyen rövidre fogott mondanivaló keretében megegyezni abban, hogyan értékeljük az állam befolyását és hatalmát. Még abból a szempontból is, amelyet itt elfoglalom, azaz szociális szempontból, a részleteket és az egészet illetően különböző formulákat lehet fölállítani. Mégis úgy vélem, hogy az én formulám egy valóban haladó szellemű, népi szemponton alapuló formula.

Ami pedig az államhatalom értékét illeti, a már felsorolt indokokból is kiviláglik, hogy én a liberális államtudományi elméletek ellenzője vagyok. A konzervatív nézetekkel, ahogyan azt az egyházpolitikusok, a katolikus, pravoszláv és protestáns egyházpolitikusok megfogalmazzák, egyetértek abban, hogy a politikai hatalom, lényegét illetően, alá van vetve a szellem hatalmának; de eltérek tőlük abban, hogy a világi államhatalmat nem tekintem olyan anyagnak, amilyennek ők általában hangoztatják.

A közkeletű szociáldemokrata tanítástól ugyancsak eltérek, hiszen szerintük a mai állam pusztán a hatalmon, illetve az erőszakon alapul. Nem értek egyet azzal a tanítással sem, hogy ez az állam erőszak folytán fajult el egy állam nélkül megszervezett társadalom állítólagosan szabad berendezkedéséből, s nem fogadom el azt a nézetet, hogy a mai államnak, s vele az egész modern civilizációnak, elsősorban gazdasági, ökonomiai értelme van.

Aki materialisztikusan fogja föl az államot, könnyen abba a hibába esik, hogy materialisztikusan fogja majd fel a társadalmat, s a társadalom egész életét is. Ám az állam, de még kevésbé a társadalom nem csupán gazdasági szervezet, nem alapszik csupán a gazdaságon. A társadalom gazdasági tevékenysége más tevékenységek mellett alakult ki, és alakul tovább. Még ha igaz lenne is, hogy az ember egoista, és csak gazdasági érdekei vannak, akkor sem képes gazdálkodni tudás, sokak tudása nélkül. De az ember természeténél fogva nem egoista, s nem csupán gazdasági, hanem egyéb érdekei is vannak. Élni akar testileg, de szellemileg is. A társadalmi élet kultúrteljeségében minden korban kialakult egy bizonyos gazdálkodási forma, s ez a forma mindig megfelel a többi egykorú, s a gazdasággal közelebbről vagy távolabbról összefüggő tevékeny-

ségnek. Minden korban egymás mellett találjuk a gazdasági javak bizonyos mennyiségét és minőségét, de ott találjuk a szellemi javak bizonyos mennyiségét és minőségét is. Az ember nem csupán testével dolgozik, hanem szellemével is, dolgozik és imádkozik, dolgozik és gondolkodik, megismerésekre tesz szert, tanul és másokat tanít, művészileg alkot, családja körében és a társadalomban él, azaz: a társadalmi konszenzusban a gazdálkodás csupán egyetlen tevékenység más tevékenységek mellett, s összefügg a többi tevékenységgel. De nemcsak összefügg, hanem függ is tőlük, amint ezek is függenek tőle — hogy milyen mértékben, azt most itt futtában nem fejthetem ki. A vasút nemcsak árut visz, hanem gondolatokat is, s maga is gondolatnak köszönheti létét. Adam Smith nemcsak ökonómiai rendszerét tárta fel, hanem etikai rendszerrel is szolgált, s e kettőből magyarázta a társadalom szervezetét. Ha ezeken a dolgokon elgondolkodunk, rájövünk arra, hogy az ember, a társadalom nem csupán falánk gép, amint azt Ruskin állította, hanem érző és gondolkodó lény is.

Ha nem osztom is azt a nézetet, hogy a társadalom, a mai társadalom pusztán gazdasági alapon, esetleg a kapitalizmus révén szerveződött, s ha nem osztom is azt a véleményt, hogy az emberiség, noha csak hatezer évig fejlődött, egészen másképpen kezd majd el fejlődni, csupán azért, mert különböző teoretikusoknak különböző tervei vannak a jövőt illetően; s ha nem osztom is Marx teóriáit, amiként nem osztom ellenfelei tanait sem, teljes egészében osztom azoknak a meggyőződését, akik társadalmunkban körös-körül sok-sok igazságtalanságot látnak, s ezért azt hirdetik, hogy utat kell nyitni az igazságosságnak. Ezt a meggyőződést teljesen jogosultnak tartom.

Már A cseh kérdés című dolgozatomban kifejtettem, hogy a humanista eszmény, a cseh eszmény ma a szociális reformtörekvések eszménye. Ez azt jelenti, hogy igazságossághoz kell juttatni azokat, akik nem részesei a mai rend áldásainak, tehát a munkásokat és mindazokat, akik ki vannak zárva a szabad kulturális munkából. Ha nem értek is egyet Marxszal, azért még jól látom azt a tényt, hogy munkásaink el vannak nyomva.

Egyoldalú gazdasági materializmushoz ragaszkodnak mindazok, akik akarva-akaratlan az anyagból szellemet, sőt istent csinálnak. A materializmust nem lehet materializmussal kiküszöbölni. Úgy vélem, hogy sok antiszemita és szocialista ugyanazt a hibát követi el, amit a

kapitalizmus és a szemitizmus szemére vetnek: táncolnak az aranyborjú körül.

Senki se állítsa azt, hogy az antiszemiták mégsem gyűlölik annyira a zsidó kapitalistákat; gyűlölik, de még inkább irigylük őket, s minden gyűlölet és irigység csak erősíti a rosszat, amely nyomasztólag nehezedik ránk. Régi szabály, hogy leggyakrabban az olyan pártok küzdenek egymás ellen, amelyek legközelebb állnak egymáshoz. A pártok és egymás ellen vívott harcuk még nem jelenti azt, hogy ezek a pártok és harcaik jogosultak.

Azok az antiszemiták és szocialisták, akik a társadalmat materialisztikusan fogják fel, de facto áldozatul estek a liberalizmusnak. Nem folytatják a reformációt. Az amerikai alkotmány, amelyet Európa átvett, egyenesen a reformációból és a vallásszabadságra való törekvésből nőtt ki. Aki vallásszabadságban él, akinek helyes a felfogása a vallásról, az megtalálja a helyes utat a politikához is. És megfordítva: a politikai szabadság lehetővé teszi a vallásszabadságot. Mihelyt politikai szabadságra teszünk szert, első lépésünk az egyház és vallás elválasztása lesz; a vallás — csakúgy, mint Husz számára — a lelkiismeret, és nem a politika dolga. Ezért a politikai küzdelemben — amely gyakran antiklerikalizmusként nyilvánul meg — arra kell törekednünk, hogy legyőzzük magunkban Rómát, hogy valláserkölcsileg újuljunk meg. A cseh reformáció, a cseh dél, kelet, északkelet, Morvaország, Szlovenszókó, az egész cseh földterület hősei mindenkinek mindig csak azt parancsolják: minden egyén és közösség megjavítását! Jól vessük tudatunkba Husz imádságát az igazsághoz: Keresd az igazat, hallgasd meg az igazat, tanuld az igazat, szeresd az igazat, mondj igazat, őrizd az igazat, óvd az igazat mindhalálig!

Fordította Donner Pál

A forradalomról

A forradalom kérdésében rejlik napjaink minden problémája. A forradalom kérdése már csupán azért sem politikai probléma, mert századunk alapvetően forradalmi század. Mindenhol a forradalom szava hangzik — szociális és gazdasági forradalom, politikai forradalom, vallási és filozófiai forradalom, irodalmi és művészeti forradalom. De mit is jelent maga a forradalom? Mit jelent az, hogy Franciaország a nagy forradalom óta nyolcszor változtatta meg alkotmányát, és kilenc forradalmat élt át?

Ha a forradalmat, illetve a forradalmárt elsősorban lélektani szempontból nézzük, meglepetést kelt bennünket a forradalmi izgalom, a vezérek és a tömegek forradalmi indulata, melyből — vélik sokan — semmi jó sem származhat. A forradalomban az emberek nem gondolkodnak — a cselekvés impulzív és utánzó („a tömeg pszichológiája”), de vannak hűvösebb forradalmárok is, ezért maga az izgalom nem jellemzi mindenképpen elégséges módon a forradalmárt. Az emberek ma forradalom nélkül is felindulnak — avagy a forradalom permanens lenne? Krónikus?

Pszichológiailag fontosabbak a forradalom különböző motívumai: harag és bosszúvágy, gyűlölet, uralkodásvágy és erőszak, kétségbeesés, különböző fokú és minőségű szabadságszeretet. Ezek ideális okok, de igen sok közöttük a nem ideális indítók is.

A forradalom többé-kevésbé utópisztikus.

A politikai és stratégiai fantázia adminisztrációs és taktikai bukfeneket vet. Nemhiába mondta Louis Blanc, hogy csak azok a forradalmak sikerültek, amelyeknek célját előre megállapították. A forradalmár rendszerint romantikus volt. Bizonyos mértékig színész és játékos. Az életért játszott. A forradalmár babonás, politikai fetisista, aki szociális és politikai csodákban hisz. Hisz a véletlenben, és meg van győződve arról, hogy $2 \times 2 = 5$ vagy 4, aszerint, ahogyan kívánja. Meg van győződve a saját zsenialitásáról és nagyságáról, hőst játszik — a forradalmár arisz-

tokrata, abszolutista és zsarnok, még ha az egyenlőség és testvériség jel-szavával vonul is harcba. Ha nem tud hős lenni, megelégszik a vértanúsággal. Egészen bona fide — Blanqui 1827-től 1870-ig 13 felkelésben vett részt, néhányszor halálra ítélték, 37 évet a börtönben töltött, noha négyszer részesült amnesztiában. Blanqui típus. A régi, igazi forradalmár típusa. A párizsi kommün nagymértékben a blanquisták műve volt.

A forradalmat a titkolózás jellemzi. A forradalom augurság. A titkosrendőrség a forradalom hivatalos kiegészítése. A forradalom politikai és szociális miszticizmus és mítosz. És mint már mondtam: babona.

Engelsnek igaza van: a forradalom a kisebbség műve. A forradalmak arisztokratikusak. A francia forradalom jelentős mértékben az arisztokraták műve. Akárcsak a háború, számukra a forradalom is egyfajta sport.

A forradalom ritkán eredményes. Ritkán alkot valamit. A legjobb esetben is csak azt valósítja meg, ami már megérlelődött, és régen elő volt készítve. Az arisztokratizmus a forradalmi rögtönzésben nyilvánul meg. A forradalom gyakran csak változás, sőt egyenesen rosszabbodás, reakció.

A forradalmat ezért természetesen reakció követi. Amilyen a forradalom, olyan a reakció, és megfordítva.

A forradalomban a gyöngeség és a tökéletlenség jelét látom.

A forradalom kérdése nemcsak történelmi probléma, nemcsak arra tér ki, hogy mi történt, mi történik, és mi fog történni, hanem arra is, hogy nekem mit kell tennem. A forradalmat ezért etikai alapon is meg kell ítélni.

Már kifejeztem azt a meggyőződésemet, hogy el kell vetnünk mindenemű erőszakot — mégpedig következetesen —, mert különben nem jutunk előre. Védekeznünk lehet, védekeznünk kell, sőt muszáj. Végső esetben karddal is. De óvakodjunk az aktív erőszaktól, az újabb erőszaktól.

Nem lehet minden forradalmat etikailag elvetni. A forradalomra néha szükség van. Már a katolikus és a protestáns teológusok védtek a zsarnokgyilkosságot is, nemcsak a forradalmat. Az újkorban kiváló gondolkodók védtek a forradalmat. Mások viszont elvetették. A francia forradalom óta a filozófusok és politikusok két táborra oszlanak. A radikálisok és részben a liberálisok a forradalom mellett vannak, a konser-

vatífvok viszont ellene. Az államtudományi és politikai teoretikusok véleménye szintén megoszlik a forradalmat illetően. A forradalomhoz való jogot azonban természetes jognak tekintik.

Etikai megítélés alá esnek a forradalom egyes fázisai és a forradalom folyamán elkövetett cselekedetek. A párizsi terror például élesen eltér a forradalom azt megelőző szakaszától. Ezért meg is szokták különböztetni a zendülést a forradalomtól. Ferri — akárcsak V. Hugo a Nyomortak-ban — helyesli a felkelést (Hugo értelmezésében: az összesség háborúját a rész ellen), és elveti a lázadást (Hugo értelmezésében: a rész háborúját az összesség ellen). Ferri annyiban helyesli a felkelést, amennyiben az a haladást szolgálja.

A forradalom nem lehet cél — ezért nem is reveláció —, csupán eszköz. De nem szabad minden eszközt igénybe venni a cél elérésére. Havlíček szemére vetette Bakunyinnak jezsuitizmusát és machiavellizmusát, mert nála a cél szentesítette az eszközt. A radikalizmusnak külön típusú jezsuitizmusa van.

A társadalom eddig a halálon, semmint az életen alapult. Nem tudunk még élni, élni az élet teljességében, pozitív módon. Saját életünket és mások életét is állandóan pusztítjuk.

Nem tudjuk gyermekeinket nevelni, nem tudjuk egészségben tartani őket, állandóan tékozzoljuk az életerőt, a magunkét éppúgy, mint a másokét. Az öngyilkosságok és a gyilkosságok csupán akut megnyilvánulásai a krónikus életpusztításnak.

Nem tudunk dolgozni, nem kedveljük a munkát. Rabszolgatartók vagyunk, s ugyanakkor rabszolgák. Sőt olyanok vagyunk, mint a vadak. Indulatba szívesen jövünk, de dolgozni nem akarunk. Tetszik nekünk a sport, a sport izgat. A forradalom is. De a munkát, a valóságos munkát kicsinyesnek és szürkének minősítjük. Miként az igazi tudomány is a leghétköznapibb jelenségekkel foglalkozik, úgy az igazi munkás is az apró, hétköznapi, szükséges munkát végzi. Ami a matematikában a végtelen szám, ami a pszichológiában és a fiziológiában apró, csaknem megfoghatatlan elemet jelent, ami a természettudományban atomot és mikrobát jelent — az etikában ezt az aprómunka jelenti.

Az aprómunka gyakorlati, konkrét, és az életet szolgálja; a heroikus, nagy tettek jobbára a fantáziában és elvontan léteznek. Az utópizmust aprómunkával lehet legyőzni. A munkával lehet legyőzni a revolucionizmust is. A jövő hőroszai ma ott tevékenykednek, ami ma még senkit sem

érdekel, amit ma unalmasnak mondanak. Ilyen héroszok azonban még kevesen vannak. Az emberek inkább az életüket áldozzák, mint dolgoznak.

A valóban modern és haladó szellemű embert munkája alapján ismerjük fel. A modern ember dolgozik. Munkás.

A nagy korszakok nem pillanatnyiak; amint a természet, a történelem sem csinál ugrásokat, a látszólagosan hirtelen fordulatok régóta elő vannak készítve, de az emberek ezt nem vették észre. A Hegel-féle tagadás a történelemben nem létezik.

Az emberek nagyok és hősiessnek mondják azt, ami bombasztikus, színpadias, anyagi, ami erősen szembetűnő és izgalmas. Az élet nem izgalom, módszertelen, ún. hirtelen zseniális ötlet, rendtelenség, bohémság, ideges agitáció, hanem férfias nyugalom, módszeresség, erős gondolkodás, tiszta és szeplőtlen élet, tettek és igazi akciók. Nem fantázia, hanem poézis, nem póffeszkedő erőfitogtatás, hanem erő.

Az emberek szeretik a vértanúságot. Ma agyonverik és agyonkínózzák legjobb emberüket, holnap pedig oltárt emelnek neki. De egyaránt vadak maradnak. Sőt, ma sokan az örömből az öröm eszközét csinálják.

Ezért mondom: le a vértanúsággal! A szeretet élet, nem pedig halál. Nincs jogod másról önfeláldozást követelned, de magad se dobd oda az életedet minden semmiségért! A vértanúság az eddigi szentimentális, romantikus és misztikus etika fényűzése. De a szentimentalizmus és a romantika egoizmus. Tiszta egoizmus.

Az emberek, hogy indulatba jöhessenek, szélsőségekben élnek. Történelmünk ennek nagy, de szomorú példáját mutatja, hol Žižka, hol Komenský révén. És ma is támadnak Rokycanák, akik így imádkoznak: „Add, Uram, hogy a középet üssük!” Szörnyű imádság — a mi átkunk. Az utált középut! A „mindent vagy semmit” taktikája, hebehurgya, előre nem látó embernek való, hazardjátékosnak. A gondolkodó, igazi ember ismeri feladatait és céljait. Az ilyen ember számára a radikalizmus — oportunizmus kérdésének nincs értelme. A nem gondolkodó balról jobbra támolyog; a gondolkodó ember, aki ismeri erejét, a maga útján jár, számára nem létezik sem bal, sem jobb. Az akadályokat legyőzi, majd újakat teremt, de nem kapkod vakon, hogy tíz ostobaságból tizenegyediket csináljon.

„Óvatoskodó?” — Nem! Óvatoskodókká válnak a radikálisok és a machiavellisták, akik az oroszlánt és a rókát egyesítik magukban.

A forradalmiság ellen vagyok. Azért, mert hiszek a fejlődésben és a haladásban. A forradalom nyárspolgári dolog. A nyárspolgáriság leg-hangosabb ellenzése sokszor szintén nyárspolgáriság. Régi eszközökkel nem lehet újat alkotni, s a forradalom igen régi eszköz. Arisztokratikus sport.

A forradalom hazárdjáték. Én azonban nem hiszek a véletlenekben és a csodákban. Határozott determinista vagyok. De nem vagyok fatalista. Érzem felelősségemet és kötelességemet az együttműködésben.

A forradalmár rousseau-i vadember, aki nem tud dolgozni, s ezért fél a növekvő társadalmi komplikációktól. A forradalmár szembekerül a fejlődéssel és a haladással, az igazi műveltséggel. Vadember módjára egyszerűen akar élni, nem akar gondolkodni és dolgozni, hanem izgulni akar. A forradalmár utópista.

A forradalom durva politikai primitivizmus.

Reformációt, nem revolúciót! A forradalom a szív és a fej igazi megjavítása a gondolkodás és az erkölcsök megjavítása nélkül, a forradalom útján elkergethetjük az ördögöt, de Belzebubot ültetjük a helyére.

Ha Feuerbach azt mondja, hogy a szív forradalmasít, a fej reformál, akkor én azt teszem hozzá, hogy csak a rossz pszichológia szakítja el a fejet a szívtől. Sem Marx, sem Stirner nem szereti a reformációt. Stirner szerint a reformáció csak helyesbítő, és nem destruktív. S miként Stirner szerint a reformáció keresztény különlegesség, a kaukázusi faj mongolizmusa, úgy Marx és Engels is tiltakozik a szeretet ellen.

Azonban még azok a rossz, sőt legrosszabb emberek sem olyan rosszak, mint az ún. derék, indifferens emberek. Ezeket azonban még a forradalom sem képes átformálni. Maculay mondotta, hogy egy nemzetnek sem kell forradalmat csinálnia, de mindegyiknek mindig el kell készülnie rá, hogy elkezdje. Ezt úgy értelmezem, hogy a nemzetnek nem szabad indifferensnek lennie. Örködni kell, az erőszakot még csírájában el kell fojtania, és mindenütt a cél érdekében kell dolgoznia.

Magától értetődik, hogy a forradalomról általában beszélünk, nem csak a politikai, fegyveres forradalomról. Ugyanazok az etikai szabályok érvényesek a gazdasági forradalomra, mint az irodalmi forradalomra, sőt minden forradalomra...

Természetes, hogy a forradalomnak ez a filozófiája nem materialista indíttatású...

A forradalom fogalmát pontosan kifejezi a köznapi terminológia; általában megkülönböztetünk puccsot, zendülést, felkelést, különbséget tesznek lázadás és forradalom között. A forradalom alapvetően felfordulást jelent; ebben az értelemben beszélnek „végső forradalom”-ról is.

Különbséget tesznek továbbá forradalom és polgárháború között. Különbséget tesznek a „felülről jövő forradalom” és az „alulról jövő forradalom” között, a „reakció” szintén forradalom, „ellenforradalom”.

Általában a forradalom esetében „véres” forradalomra gondolnak, noha vértelen forradalom is van, amely azért lehet erőszakos, sőt egyenesen katonai is.

Mindezek a megjelölések a forradalom különböző fajtáinak megközelítően helyes osztályozását, vagy legalábbis áttekintését nyújtják, és megelégedhetünk azzal, hogy felsoroltuk a különböző megjelöléseket anélkül, hogy megkíséreltük volna a pontosabb meghatározásukat.

Oroszország esetében fontos különbséget tennünk a tömegforradalom és az egyének forradalma — a terrorizmus — között.

Általában a forradalom fogalmát a politikai forradalom értelmében használják. De elismernek nem politikai forradalmakat is: vallási, erkölcsi és egyházi, filozófiai és tudományos, irodalmi és művészeti forradalmakat. Igen sokat beszélnek a kapitalizmus gazdasági és szociális forradalmáról. Hogy nem különböztetjük meg a forradalmak felsorolt válfajait, azt azok okai és indítékai is indokolják. De nem mindegy, hogy a forradalom átmeneti vagy hosszabb időtartamú elégedetlenségből fakad-e, és csak az a célja, hogy a helyzeten némileg változtasson, esetleg azzal, hogy egyes személyeket eltávolít, vagy pedig azzal, hogy meg akarja változtatni az egyes intézkedéseket vagy intézményeket. Egészen más akkor, ha a forradalom útján bizonyos terv szerint az egész politikai rendszer és az egész társadalmi rendszer megjavítását akarják elérni.

E tekintetben joggal emelik ki a 18. század francia forradalmát mint a „nagy forradalmat”. A francia forradalomnak az azt megelőző forradalmaktól eltérően éppen az volt az értelme, hogy igaz értelemben vett forradalomnak szánták, vagyis alapvetően felforgatásnak. Ezért is készítették elő filozófiailag, etikailag és vallásilag, mert az embert akarták megújítani, az egész életet akarták új alapokra helyezni. A reakció és a restauráció még inkább megerősítette ezt a törekvést, hiszen a forradalmat történetfilozófiailag mint a társadalom és az emberiség megújulását ecsetelték. Így magyarázták a haladásba vetett modern hitet, az újkor és

általában az újszerűség fogalmát, amelyet mindenütt elismernek az elméletben, a gyakorlatban és a politikában is.

Sokfelé éppen a haladás és az evolúció eszméjében keresnek érvet a forradalom ellen: azt állítják, hogy az emberi társadalom lassan fejlődik, olyan lassan, ahogyan a föld és a kozmosz fejlődött.

Fontos, hogy a történelmi eseményeket helyesen állapítsuk meg. A történelem kimutat nagy, döntő forradalmakat, de különösen a francia forradalmat nem lehet a geológusok és kozmológusok újabb teóriáira történő utalással elvitatni azzal, hogy ezek a teóriák is kizártnak tartják a katasztrófákat. A pszichológia és a szociológia arra tanít bennünket, hogy a szellem terén az egyének, tehát a társadalom fejlődése is, válságok, éles meg hasonulások, forradalmak útján megy végbe. Megengedhető, hogy a kontrasztok, ha objektíven ítéljük meg őket, nem olyan erősek, mint az az érdekelteknek tűnik. Lehetséges a forradalmat rendkívüli eseményként magyarázni, lehet óhajtani, hogy ne legyen forradalom, és hogy a fejlődés forradalom nélkül menjen végbe, de mind ez ideig voltak forradalmak, és azt sem lehet tagadni, hogy éppen a nagy forradalom óta a forradalmi hangulat — revolucionizmus — általános és tartós lett. A szocializmus és anarchizmus mint tömeghangulat forradalmi, és ugyanúgy a filozófiában, irodalomban és művészetben, illetve az erkölcs terén is általános a forradalmi hangulat. A szociálpolitikai forradalmak szorosan összefüggnek a szellemi forradalmakkal. Elég, ha Csadajev kijelentésére emlékeztetünk, amely szerint nyugaton a forradalmakat mindig szellemi forradalmak előzték meg; az érdekek csak az eszmék után következtek. A modern revolucionizmus a reformáció és a reneszánsz óta van fejlődőben. A vallási és egyházi reformáció forradalmi volt, és természetes úton vezetett el Európa szociálpolitikai átalakulásához. Azok a nemzetek, amelyek elfogadták és végrehajtották a reformációt, szociálpolitikailag a demokrácia irányában fejlődtek, s a revolucionizmus nem nyilvánult meg náluk olyan radikálisan, mint a katolikus nemzeteknél, amelyek a reformációt elnyomták, és éppen ezért újból és radikálisabban kezdtek forradalmat az abszolutizmus ellen. A francia forradalom természetes következménye volt a teokratikus abszolutizmusnak, amellyel szembefordult a felvilágosodás és az angol és amerikai eszmékkel megtermékenyített új filozófia is. Diderot jól fejezte ki a franciák forradalmi hangulatát, amikor azt mondta, hogy az utolsó királyt az utolsó pap belével szeretné megfojtani. A protestantizmus

inkább kedvezett a modern eszméknek, a modern filozófiának és tudománynak, ezért a forradalom a protestáns nemzeteknél nem annyira radikális, mint inkább elméleti, irodalmi és filozófiai volt.

Itt rá kell mutatnunk Hume-ra és Kantra, kiváltképpen Kant kritikizmusára. Kantnak a nem kritikai mítosz fölött gyakorolt kritikája éppen azzal a világtörténelmi jelentőséggel bír, hogy a teológia addigi elméleti alapjait gyökerestül tépte ki. Hume és Kant örökre forradalmasították a hívő embert.

A forradalmat általában sikere alapján ítélik meg, tehát utilitarisztikusan. Amennyiben sikere van, elismerik, illetve elismerik vezéreit. Ha nem sikerül, az ítélet kedvezőtlen. Így ítéli meg a világ a háborúkat, de általában így ítélkeznek minden vállalkozás fölött. Ez az ítélet rendszerint helytelen és igazságtalan, és valójában csak annyi az értelme, hogy ily módon kiemeljék a kezdeményezés és az egész vállalkozás szempontjából a szükséges óvatosságot és felelősséget.

A forradalom etikai megítélése a forradalom motívumaihoz igazodik. Ez a szabály általában érvényes minden tevékenység etikai megítélésére, így érvényes a forradalomra is. Ha egészen pontosan tartjuk magunkat ehhez a szabályhoz, legyőzzük azokat a nehézségeket, amelyek Ropsin és mások előtt felmerültek.

Minden forradalmat etikailag kell megítélnünk, tehát a szellemi téren végbemenő forradalmat is. A filozófus, az irodalmár és minden lelkiismeretes és komoly munkás mindig fölteszi magának azt a kérdést, hogy szava vagy tette milyen fogadtatásra fog találni. A gondolkodó persze nem felelős a magyarázatért, amelyet szavai különböző oldalakról kaphatnak. De a lelkiismeretes ember a környezetére is gondol, és számol azoknak az embereknek az értelmi képességeivel, akikhez fordul. A gondolkodás szociális jelenség, hiszen másokkal együtt gondolkodunk.

De az ember felelős szavai következményeiért akkor, ha tette buzdít, bujtogat, tettet, szuggerál. A bűnnek és bűnrészességnak számos foka van, aszerint, hogy a szándékot világosan és határozottan fejezték-e ki. Nemrégén még Európában az eltérő véleményt száműzetéssel, sőt halállal büntették. Oroszországban I. Miklós halálra ítélte Dosztojevszkijt, amiért az felolvasta Belinszkijnek Gogolhoz írott levelét, de aztán kegyelemből hosszú évekre Szibériába száműzte. Miklós hivatkozhatott volna Locke-ra, aki az ateizmust mint politikai bűnt halállal akarta büntetni. Hiszen a szó szintén tett.

Belinszkij és Herzen óta az orosz gondolkodók úgy vetik fel a forradalom etikai problémáját, hogy szabad-e bűnt elkövetnem, szabad-e ölnöm, gyilkolnom. Ropsin tudatosította, hogy forradalmárként nemcsak a maga életét kell feláldoznia, hanem ölnie is kell. De szabad-e ölnöm? A felelet csak így szólhat: nem! Ember az embernek már nem istene, hanem felebarátja, s a humanista etika számára az emberélet kivétel nélkül szent. Senkinek sincs joga megölni felebarátját — ez a humanista törvény kivétel nélkül kötelez valamennyi embert. Természetesen azokat is, akik uralkodnak.

Ezért a humanista etika szempontjából egy másik szabály is érvényes, amely szerint minden embernek szembe lehet, sőt szembe is kell szállnia minden körülmények között azokkal, akik a fizikai és szellemi életet veszélyeztetik, fenyegetsen az bárki részéről is. Mindenkinek védekeznie kell az erőszak és az erőszakos cselekedetek ellen. Tolsztoj tanítása az ellenszegülés hiábavalóságáról helytelen: az embernek mindenképpen védekeznie kell, de az ellenfél erőszakossága nem jogosítja fel őt is az erőszakosságra! A humanista etika az emberölést nem a régi, őszövet-ségi „szemet szemért, fogat fogért” elv alapján ítéli meg. Az erkölcsi haladás abban áll, hogy minden tett motivációja pszichológiailag pontosabban individualizálódik, és ezért minden tettet, tehát minden emberölést is a körülmények figyelembevétele alapján ítélnék meg. Ma nem büntetnek minden emberölést halállal. A jogászok különbséget tesznek gyilkosság és emberölés között, s a gyilkosokat sem sújtják ugyanazzal a büntetéssel. Ugyanígy a forradalomról, illetve a forradalom idején elkövetett emberölésről szóló ítéletet is ebből az alapelvből kiindulva alkotja meg a humanista etika. A szociálpolitikai önvédelem, saját életünk és mások életének oltalmazása, de az általános, kiváltképpen pedig az erkölcsi és szellemi érdekeknek a védelmezése az uralkodók erőszakával szemben megengedett dolog, sőt kötelesség. A teokratikus arisztokrácia lényegében erőszakos és erőszakoskodó volt, és ma is az, ezért a demokrácia joggal küzd ellene. A forradalom a helyes és szükséges eszközök egyike lehet, s akkor erkölcsileg jogosult, sőt erkölcsi kötelességgé válhat.

Ismétlem: a forradalom a demokrácia helyes eszköze lehet. Lehet, mert vannak reakciós, nem demokratikus, haladásellenes forradalmak is. A forradalom is lehet fölösleges.

Éppen a forradalom motivációján és célján múlik a dolog. Ezért fogalmilag megkülönböztetjük az efemer puccsokat az átgondolt, tu-

datos, reformcélokat szolgáló forradalmaktól. Ezáltal a felkelést, amely a nyomorúság, az éhség és kétségbeesés okozta felindulásból támad, etikailag enyhébben ítéljük meg. Goethe, a nagy arisztokrata a forradalmakért a kormányokat hibáztatta, mert szerinte a nép sohasem bűnös.

Forradalmat sohasem szabad bosszúból vagy haragból kirobbantani. Az igazi forradalom nem a romantikából és a fantáziából, de nem is az unalomból és a cinikus embermegvetésből táplálkozik. A forradalom hivatásos condottierejét nem szabad összetéveszteni a haladó szellemű forradalmárral, aki a mozgalmat szervezi, és aki tudatosan, teljes felelősséggel veszi át a forradalom irányítását.

A forradalmat bírálva ezért meg kell különböztetnünk egymástól a forradalom egészét, annak egyes fázisait, periódusait és az egyes tetteket. A forradalom egészét etikailag lehet helyeselni, ám ez nem zárja ki azt, hogy a forradalom egyes cselekedeteit és személyeit elítéljük. Kropotkin a forradalmárok számára egészen helyes előírásokkal szolgál, amidőn azt követeli, hogy a vérontás a szükséges minimumra korlátozódjék.

A pszichológus, aki tömegmozgalmat elemez, az etika embere számára számos enyhítő körülményt tud felmutatni, nevezetesen megmagyarázza az általános forradalmi felindulást, amely idővel kóros formát is ölthet, ám az etika embere mindig hangsúlyozni fogja, hogy a felindulás rossz tanácsadó a reformátorok számára: az igazi forradalom meggyőződésből és annak megfontolásából keletkezik, hogy semmilyen más eszköz már nem tudja a szükséges haladást biztosítani, ezért forradalomra van szükség.

Az igazi forradalom reformáló forradalom, ezért a forradalom hirdetői mindig hangsúlyozták, hogy a forradalmat szellemileg kell előkészíteni, mert csak az átgondolt és tervszerűen vezetett forradalmak járnak a kívánt sikerrel.

Nem minden forradalmár rendelkezik a szükséges türelemmel. Az emberek ma is gyakran könnyelműen folyamodnak erőszakhoz — látjuk ezt a háborúkból, amelyeket mint védekezést igazolni lehet, de amelyek gyakran csak az erőszakot szolgálják. Az emberek még mindig gyakran feleslegesen pazarolják életüket és közvetve vagy közvetlenül a halál birodalmát támogatják. A „Ne ölj!” parancsolatnak általános érvénye van, s minden esetben azt jelenti, hogy a tudatos embernek mindenképpen meg kell kímélnie a maga és felebarátja életét.

E tekintetben az eddigi államrendnek és államigazgatásnak igen sok hiányossága mutatható ki, és ezért lehet mentegetni még a véres forradalmat is. Az állam, kiváltképpen az „Isten kegyelméből való” monarchizmus mindmáig nemcsak kifelé, hanem befelé is lényegében a hadseregére támaszkodik: ameddig háborúk lesznek, ameddig halálos ítéleteket fognak hozni, addig sok elégedetlen fog éppen azokhoz az eszközökhöz nyúlni, amelyekkel az állam ismertette meg őket. A lázadások, zendülések stb. gyakran csak az elégedetlenek tervszerűtlen megnyilatkozásai. Az államigazgatás hasonló tervszerűtlenségénél fogva az elégedetlenségnek ilyen, csaknem járványszerű megnyilatkozásai okozzák, hogy ex post kigondolnak valamilyen reformtervet, és aztán reformokat hajtanak végre. Oxenstiernának teljesen igaza volt, amikor azt mondta, hogy minden kormánynak olyan forradalmi vannak, amelyeket megérdemel: a teokratikus abszolutizmus a maga erőszakosságával forradalmi ellenerőszakot idéz elő.

A forradalom értékelését az is befolyásolja, ha magasabbra vagy alacsonyabbra értékeljük az államszervezetet, főképpen a kormányt és a dinasztíát. Aki számára nem az állam a legfontosabb és legértékesebb társadalmi szervezet, az a politikai revolúciót sem fogja revelációnak tartani.

Ha megértjük a társadalmi konszenzust, azt látjuk, hogy elsősorban a forradalmárnak kell haladó szellemben és demokratikusan éreznie és élnie, ha azt a jogot vindikálja magának, hogy élet és halál uraként lépjen fel. A demokratizmus nemcsak jogokkal ruház fel bennünket, hanem köteleességeket is ró ránk; a demokratizmus nemcsak az általános szavazati jog rendszere, hanem új világnézet és új életmód is. Az embereket elsősorban demokratákká kell nevelni. Az iskolát egyelőre az állam és az egyház igazgatja, s a politikai harc éppen ezért az iskolának a teokrácia alól való felszabadítására irányul — politikai műveltségre és nevelésre az iskolán kívül és a hivatalos nevelési eszmények ellenére kell szert tenni. A nevelés fatális körforgásban van: a fiúkat az apák nevelik, a fiatalokat az öregek, a demokratákat az arisztokraták. Éppen ezért a forradalom a fiúk zendülése az apák ellen.

Ha teljes nyomatékkal elutasítom a történelmi jogot, és mint *contradictio in adiecto*t elvetem, nem szabad hivatkoznom a történelmi jogra a forradalom jogosultságának érdekében sem. Azok hivatkoznak azonban rá, akik az újat és a legújabbat a haladás nevében az egyetlen helyes normának ismerik el.

Sem a régi, sem az új és a legújabb dolog nem helyes vagy igaz csupán azért, mert régi vagy új: ami valóban volt és van, az még nem feltétlenül igaz és helyes. Éppen ebben rejlik az egész probléma nyitja! Ezt éppen a reakcióssal és a radikálisokkal szemben szükséges erőteljesen hangsúlyoznunk. A radikalizmus, amely állandóan a forradalomra törekszik, történetfilozófiai és politikai vakságában gyakran igen veszedelmes, mivel a reakció kezére dolgozik. Az újkor valamennyi művelt politikai gondolkodója belátta a forradalom és a reakció konszenzusát, ezért az igaz demokraták és a tudományosan gondolkodó politikusok céljának annak kell lennie, hogy legyőzzék a radikalizmust is. A legyőzés azonban nem azt jelenti, hogy az ún. arany középutat keressük a szélsőségek között, mert ezt a szálnalmas tanítást éppen a reakcióssok hirdették a legszívesebben, és ez a tan feltételezi az ellentétek megmaradását. A legyőzés azt jelenti, hogy következetesen és haladó szellemben gondolkodjunk és cselekedjünk, miközben tegyük lehetetlenné mind a reakciót, mind a radikalizmust.

A radikalizmus gyakran nem haladó szellemű. Nem érti, hogyan lehetséges az, hogy a régebbi forradalmak ugyan már meghódították a demokratizálás eszközeit, de nem tudnak élni ezekkel az eszközökkel. Ha egyszer már kiharcolták az alkotmányosságot vagy éppen a parlamentarizmust, az alkotmány az intenzív politikai munka annyi eszközével szolgál, hogy a forradalom fölöslegessé válik, és gyakran nem is hathatós. Etikailag a forradalom mindig csak szélsőséges eszközként alkalmazható — csak akkor vehetjük igénybe, ha már felhasználtunk minden rendelkezésünkre álló eszközt, de még akkor is szükséges, hogy a döntés a lehető leglelkismeretesebb formában történjék.

A haladás nem jelent állandó és egyenesen beteges törekvést az újszerűsége. A radikálisok és forradalmárok, miként a konzervatívok és reakcióssok is, gyakran válnak a historizmus áldozatává, amikor a tárgyiagos értékelést kronológiával pótolják: a konzervatívoknak az a jó, ami tegnap volt, a forradalmároknak pedig az, ami ma van, és ami holnap lesz. A konzervatív ember a tradicionalizmus hibájába esik, a forradalmár pedig a radikalizmus hibájába, amikor mindenáron újszerű, modern és divatos akar lenni. Ebben az értelemben állítom szembe a realizmust a historizmussal.

A haladó szellemű demokratizmus igyekszik legyőzni a konzervativizmust és a radikalizmust is, mert szerinte mindkettő utópisztikus. A for-

radalmár, mivel nem lebeg tiszta cél a szeme előtt, csak az ellen harcol, ami történelmileg adott, ezért könnyen negativistává válik: az ilyen forradalmár ugyanolyan elriasztó, mint az a politikus, akinek létföltétele valamilyen régebbi dolognak a megléte, s aki e régebbi dolog nélkül nem tudna élni; a forradalmár reakcióssá válik, a nyárspolgáriság elleni harcos maga is nyárspolgár lesz. A nyárspolgáriság ellenzése gyakran csak más formája a nyárspolgáriságnak.

Fordította Donner Pál

Forradalom és bolsevizmus

Az orosz bolsevikok a mindenáron való forradalmat hirdetik, a nyugati szocialisták, nevezetesen a szociáldemokraták viszont szembeszegülnek az orosz forradalmisággal. Ezért a bolsevikok igen hevesen támadják a szociáldemokratákat azok állítólagos reformizmusa miatt, azért, mert nem ismerik el a fegyveres forradalom szükségességét és jogosultságát, és nem kezdeményezik a forradalmak kirobbantását. Maga Lenin, de Radek és más forradalmár is nagy figyelmet szentel Kautsky munkásságának, ugyanakkor ellenséges érzülettel viseltetnek iránta. Kautsky és Bernstein mellett bolsevik indexre kerültek úgyszólván az egész világ kiváló szocialista vezetői, köztük az orosz Plehanov és Martov, a német Otto Bauer, Friedrich Adler, Rudolf Hilferding, Georg Theodor Ledebour és Philipp Scheidemann, a francia Longuet, az angol Labour-Party és a fabiánusok, az olasz Turati, az amerikai Hillquit. Lenin opportunistának és szociálpatriótának minősítette őket, majd valamennyiüket elátkozta, mert szerinte meghamisították Marx tanát, és Marx forradalmiságából burzsoá reformizmust csináltak. Ma gyakran félelemmel és gyávasággal vádolják azokat, akik életük kockáztatásával harcoltak a cárizmus ellen, akik éveket töltöttek a fogházban vagy Szi-bériában.

Marx és Engels azt hitték, hogy a kapitalizmus végső forradalma és katasztrófája gyorsan bekövetkezik: a Kommunista Kiáltványban kijelentették, hogy Németország közvetlenül burzsoá forradalom előtt áll, amelyet nyomban proletárforradalom fog követni. Hasonló jóslatok hangzottak el később is, de a világhelyzet megítélésében tévedtek, s ezért többször is későbbi időpontra napolták el a proletárforradalom kitörését, míg végül is alapvetően megváltoztatták a forradalom kitöréséről vallott elképzeléseiket. Marx és Engels egyre határozottabb formában mondott le a forradalmiságról, míg végül is Engels, kevéssel a halála előtt, 1895-ben a német proletariátusra hagyományozta politikai bölcse-

letének summáját, amikor is, teljesen Marx szellemében, azt tanácsolta a német proletariátusnak, hogy mondjon le a fegyveres forradalomról mint az egyetlen és legbiztosabb eszközről, s helyette inkább szavazólap-pal a kezében harcoljon azért, hogy a választók között és a parlamentben többségre tegyen szert, s ezáltal valósítsa meg az átmeneti időszakot, a proletárdiktatúrát.

1848 előtt s a forradalom idején Engels radikális volt, aki megittasult a német-porosz, osztrák és orosz abszolutizmus ellen vívott forradalom eszményeitől. Ezek a forradalmi eszmények azonban meglehetősen elvontak voltak, és kimerültek a politikai szabadságra — tulajdonképpen a köztársaság megvalósítására — tett törekvésekben. Az 1848-at követő első időkben Engels még meglehetősen homályosan beszél a forradalomról, s jól látható, hogy a forradalom fogalmát tudományosan még nem elemezte. Egy 1851-ben Marxhoz írt levelében például a forradalmat olyan természeti tüneménynek (Naturphänomen) nevezi, amely fizikai törvényekkel bír. Ebben a levélben többek között olyan definíciókat találunk, mint például a „szükségesség anyagi ereje” s más hasonló kijelentések, amelyek a tudományos és szociológiai elemzés hiányáról tesznek tanúbizonyságot. Később Engels és Marx is igen gondosan tanulmányozta a forradalom problémáját; erről a forradalom kérdésének szentelt különböző cikkek és tanulmányok tanúskodnak, a párizsi kommun pedig új ösztönzésekkel szolgált számukra a különböző forradalmak elemzésére és összehasonlítására. Akkor már tevékenykedett a szociáldemokrata párt, Marx és Engels pedig a szociális és gazdasági problémák tudományos elemzésével foglalkozott, s a tudományos szocializmus fogalma kezdett kirajzolódni munkásságukban. Egyre határozottabban kezdték elkülöníteni a szocializmust az anarchizmus különböző formáitól és fokozataitól, s elfogadták azt a fejlődéstani álláspontot, amelyet a darwinizmus és általában az evolucionizmus dolgozott ki.

Engels szellemi fejlődése Marxon keresztül történt. 1883-ban Engels egy Bernsteinhez írt levelében egyértelműen azt vallotta, hogy a szocialistáknak a polgári köztársaságért kell küzdeniük, ez pedig teljes határozottsággal fejezte ki a fejlődéstani álláspontot. A Kommunista Kiáltvány ötödik német kiadásának előszavában 1890-ben Engels így írt: „A Kiáltványban felállított tételek végső győzelmét illetően Marx csak és kizárólag a munkásosztály szellemi fejlődésére hagyatkozott, amelynek az együttes cselekvésből és a véleménycseréből szükségszerűen ki

kell sarjadnia.” Engels az 1891-ben elfogadott erfurti programról írt bírálatában azt mondja, hogy azokban az országokban, amelyekben a nép teljes képviseletre tett szert és többséggel bír a parlamentben — mint Angliában, Amerikában és Franciaországban —, a régi rezsim békésen átmehet az újba. Ezzel egybehangzóan a demokratikus köztársaságot a proletárdiktatúra specifikus formájának tekinti. Engels tehát szinte szó szerint megismétli Marx kijelentéseit, sőt 1895-ben — az „Oszályharcok Franciaországban” című marxi műhöz írt előszavában — a forradalomnak a fentebb ismertetett általános elemzését nyújtotta, és a parlamenti taktika mellett foglalt állást.

Szocialistává válása előtt 1848-ban és a forradalmat követő reakció idején Marx is forradalmi romantikus volt. Ám amikor eljutott a tudományos szocializmushoz, már másképpen ítélte meg a forradalmat, mint 1848-ban vagy akár még a Tőke első kötetében is. Ezért a bolsevikok tudományos szempontból nem járnak el helyesen, amikor állandóan Marx első fejlődési korszakára hivatkoznak. Politikai és tudományos érettsége korszakában Marx lehetségesnek tartotta, hogy legalább egyes országokban — Angliában, Amerikában és Hollandiában — forradalom nélkül, békés úton végre lehet hajtani a szociális átalakulást. Marx ezt 1872-ben, tehát a párizsi kommun után, a hágai kongresszuson tartott beszédében egyértelműen ki is fejezte: „A munkásnak egy napon meg kell ragadnia a politikai hatalmat, hogy a munka új szervezetét felépítse; meg kell döntenie a régi intézményeket fenntartó régi politikát, máskülönben — úgy jár, mint a régi keresztények, akik ezt elhanyagolták és lebecsülték — soha nem jön el az ő országa ezen a világon.

Nem állítottuk azonban, hogy ezt a célt mindenütt azonos módon lehet elérni.

Tudjuk, hogy figyelembe kell venni a különböző helyi intézményeket, szokásokat és hagyományokat, és nem tagadjuk, hogy vannak országok, mint Amerika, Anglia — és ha jobban ismerném az Önök intézményeit, talán hozzátenném Hollandiát —, ahol a munkások békés eszközökkel elérhetik céljukat. De nem minden országban forog fenn ez az eset.”

Ugyanakkor Engels, mint már mondtuk, azt is kijelentette, hogy a forradalom Németországban sem szükséges.

A bolsevikok tehát forradalmiságuk érdekében teljesen jogtalanul hivatkoznak Marxra és Engelsre, hiszen fejlődésük szocialista és tudományos korszakában mindketten lemondtak a forradalmiságról. Sőt egye-

nesen komolytalan dolog, ahogyan a bolsevikok kerülgetik Marx és Engels nézeteit, és elhallgatják azokat: ez nyilvánvaló bizonyítéka annak, hogy a politika valóban tudományos megítélésére képtelenek. Marx és Engels a fegyveres forradalmat legfeljebb kisegítő eszköznek tekinti, amely kiegészíti és betetőzi a kapitalizmus bomlását, azét a kapitalizmust, melyben már kifejlődtek az új rendszer fő elemei egy, a kapitalizmust jellemző gazdasági forradalom révén. Marx és Engels ezt a gazdasági fejlődést előidéző belső forradalmat tekinti az egyedül fontosnak és döntőnek. Marx és Engels a társadalmi rend alapvető megváltoztatását, mint már mondtuk, a munkásosztály szellemi fejlettségétől várja. Ezzel szemben Lenin a fegyveres forradalmat tekinti a legfontosabbnak, amely még a félkapitalista, a tulajdonképpen félféudális és műveletlen Oroszországban is a kommunizmus győzelméhez vezet. Marx és Engels tudományos és evolucionista álláspontot foglalt el; az orosz bolsevikok viszont nem gondolkodnak fejlődéstanilag, hanem abszolutisztikusan és tudománytalanul.

Egyszerűen arról van szó, hogy a tiltakozást, büntetést, megriasztást magára vállaló forradalom eszménye kevésnek bizonyul; a forradalomnak konstruktívna, alkotónak kell lennie, a régi igazgatást új igazgatással kell pótolnia. Az ilyen forradalomnak nem kell fegyveresnek lennie: a tömeg az új feladatok végrehajtására — megfelelő vezérek mellett — a nevelés révén is alkalmassá válik. A bolsevikok lelkesednek a régi korok kulturálatlan, abszolutisztikus, erőszakhoz szokott korok forradalmaiért; Marx és Engels viszont az újkori, kulturált, új igazgatást biztosító forradalom eszményéhez küzdötte fel magát.

Lenin természetesen a kapitalizmusnak az egész világon bekövetkezendő végső összeomlását várja, ám ebben is téved, hiszen egész szemlélete, mellyel az emberiség és az egyes nemzetek fejlődését vizsgálja, utópisztikus, történetfilozófiája pedig téves. Lenin és társai az Európában bekövetkező végső katasztrófa dátumát már több ízben megjósolták, de mindig tévedtek, ezért fokozatosan kitolták a várt összeomlás időpontját, ám híveiket, és önmagukat is, mind ez ideig a jövővel áttatják. Igaz, Lenin olykor realizisztikusan is beszél. A kommunista radikálisokkal folytatott polémijában óva inti őket attól, hogy magukhoz ragadják a hatalmat addig, amíg a proletariátus nem jutott el harcában egy magasabb fejlettségi fokra, de ez a fok a különböző országokban és különböző körülmények között változó. Azt mondja: „Helyesen felismerni

ezt a fokot csak a proletariátus gondolkodó, kipróbált és tapasztalt vezetérei tudják minden egyes országban.” S később: „A taktikának az adott állam s a környező államok valamennyi társadalmi osztályának józan, szigorúan objektív felmérésére és a forradalmi mozgalmak tapasztalataira kell támaszkodnia.”

A bolsevikokon forradalmi romantika és miszticizmus vesz lassanként erőt: a revolúció számukra reveláció, a forradalom a többségük számára a szó szoros értelmében fétis. Ez megfelel intellektuális és erkölcsi fejletlenségüknek. A forradalmat azért tekintik célnak, mert adminisztratív nem tudnak dolgozni, de úgynevezett nagy tettekre — legalábbis gesztusokra és szavakra — vágnak. Ezért viaskodnak folyton az ellenforradalommal, melyet önkényesen definiálnak. A bolsevikok oroszok, s Lenin az oroszokról folyton azt hangoztatja, hogy nem tudnak úgy dolgozni, mint a nyugati nemzetek. Lenin nem is sejti, hogy ebben mennyire igaza van. Az oroszok még a régi, arisztokratikus állásponton vannak, amely nem értékeli a munkát és a munkakészséget; a bolsevikok az erőszakosságnak ezt az alacsonyabb kulturális szintjét képviselik. Ebből ered az ellentét Marx és Engels programja, valamint a bolsevik valóság között.

A bolsevikok emigrációs pártként nőttek fel, amely illegálisan, titokban, titkos társaságok módszereivel dolgozott. A lényegében terrorisztikus és anarchisztikus orosz forradalom hagyományain nevelkedtek, és nem tudnak megszabadulni ettől a tradíciótól. Ebből erednek a bolsevik igazgatás, valójában közigazgatási rögtönzés, igazgatási dilettantizmus hibái, ebben keresendő az átgondolt, az egységes terv hiányának, az összefüggéstelenségnek és következtelenségnek az okai. Radek még ma is azt ajánlja Nyugat-Európa szocialistáinak, hogy illegális, titkos szervezeteket alakítsanak. Ez a különbség Európa és Oroszország között. Az európai szocialisták már pozitívabbak, már nyugodtan tudnak dolgozni és alkotni, ezért a forradalmat is realisabban ítélik meg, misztikum és romantika nélkül.

A bolsevik fegyveres forradalom — európai szemszögből nézve — nem volt szükséges. Amikor megbukott a cárizmus, és szocialista-liberális kormány jött létre, s kiváltképpen akkor, amikor az alkotmányozó nemzetgyűlésnek — amely 36 millió választó akaratát képviselte — szocialista többsége volt (a 703 képviselő közül 639 szocialista volt), a bol-

sevikok mint kisebbség megelégedhettek volna a parlamenti, közigazgatási és nevelőmunkával. Szervezhették volna a parlamenti ellenzéket. Igaz, Kerenszkij kormánya hibákat követett el, de ezek a hibák nem jogosították fel Lenint újabb hibák, „hibák ezreinek” elkövetésére — mondja Radek. De a bolsevikok nem tudtak, és nem tudnak dolgozni. Tudnak munkára kényszeríteni — a bolsevik rezsim bevezette a burzsoázia rabszolgaságát (nota bene: a burzsoázia definíciója nagyon önkényes volt), ezzel pedig a munkásság rabszolgaságát is —, tudnak harcolni, ölni és meghalni, de nem tudnak szorgalmasan, kitartóan, fáradhatatlanul dolgozni.

Forradalmuk ezért politikai volt, nem pedig szociális és gazdasági. Forradalmukat főképpen a cári hadsereg vereségének kihasználásával hajtották végre. Mihelyt Lenin kijelentette, hogy a háborút mindenáron be kell fejezni, a katonák tömegei csatlakoztak hozzá. Ez a tömeg két részből állt: a hároméves szerencsétlen háború borzalmain átment, elcsigázott és a vereség által demoralizált katonákból és a katonailag nem fegyelmezett új seregek tömegeiből — ez az egész tömeg szívesen fogadta Lenin ultrapacifizmusát. Ezzel győzött Lenin, nem pedig azzal, hogy Marx alapján helyesen fogta volna fel a kapitalizmus és szocializmus világhelyzetét.

Minden forradalom szükségszerűen egy vagy több politikai vezért jelöl ki. Ám a végső döntés nem kizárólagosan a történelmi helyzet kérdése — azé, hogy helyesen választották-e meg a forradalom végrehajtásának időpontját —, hanem a lelkiismeret kérdése is. A lelkiismeret kérdése, mert a forradalom mellett dönteni azt jelenti, hogy sok ember élete és halála fölött dönteni. Ez a végső döntés nem igazodhat más szabályhoz, mint ahhoz, hogy a forradalom valóban végső, egyetlen, tehát feltétlenül szükséges eszköz a szabadság megvédelmezésére és a tökéletesebb jövő felé való fejlődés biztosítására.

A háború előtt sok éven át foglalkoztam a forradalom kérdésével; nem egyszer ért az a vád, hogy tisztán akadémikus problémát feszegetek. Pedig ez, mint látjuk, nem akadémikus kérdés: a forradalom kérdése napjaink kérdése. A forradalom erkölcsi szempontból történő megítéléséért folytatott vitáim során — legutóbb például az Oroszországról írt könyvemben — bebizonyosodott, hogy helyesen ítélt meg a világhelyzetet: felfordulásokat és forradalmakat vártam, s megérezttem, hogy végül magamnak is döntenem kell majd a forradalom szükségességéről és

jogosultságáról. Ez meg is történt: megszerveztem nemzeti harcunkat, és vezettem forradalmunkat.

A forradalom mellett való döntés, amint már említettem, nem volt számomra könnyű döntés. Sokat szenvedtem miatta, mert annak a felismeréséről volt szó, hogy forradalmunk az adott világhelyzetben eredményes lesz-e, és az eredmény fel fog-e érni a feláldozott emberéletekkel. S mivel a vezérnek nem szabad híveit magukra hagyni tanács és vezetés nélkül, ezért én is elhagytam családomat, sőt még az ő üldözésük sem tántorított el elhatározásomtól. A sors furcsa akaratából Pétervárra, Moszkvába és Kijevbe belecseppentem a bolsevik forradalom kellős közepébe: nemegyszer golyózáporba kerültem, Moszkvában hat napot töltöttem a fegyvertűz alatt tartott Matropole szállóban, ablakaimat Kijevben is golyók és srapszilikok verdesték, de nem féltettem magam, és nem voltam gyáva, amint erről a vérlátta gyakorlatban meggyőződtem. De éjjel-nappal gyötrődtem akkor, amikor mások életéről kellett döntenem, amikor híreket kaptam hű katonáim haláláról. A forradalomról tehát nemcsak teoretikusként, hanem gyakorlati emberként is beszélhetek.

Minden ember számára a másik ember élete szent kell hogy legyen, tisztelettel kell lennünk felebarátaink személyisége és élete iránt. Ez az alapja az egyén és a társadalom életének, s ez a humanitás állapítja meg a forradalom és a háború szabályait is. A forradalmat védelmi okokból, nem pedig uralkodni vágyásból és zsákmányéhes támadókedvből kell kezdeményezni, azonkívül pedig a lehető legkevesebb emberéletet szabad csak feláldozni. Éppen ebben különböznek az oroszok a maguk kulturális primitívségükben tőlünk, nyugatiaktól: a háborúban és a forradalmakban csak úgy pazarolják az emberéletet! Saját szememmel láttam a bolsevik forradalmárok szörnyeteit: egyenesen barbár durvaság, gyakran állatiasság nyilvánult meg bennük, de a legnagyobb erkölcsi borzalmat az keltette bennem, hogy ezek az emberáldozatok szemmel láthatóan — fölöslegesek voltak.

Lenin Kautskyt és a bolsevik forradalom valamennyi ellenzőjét gyávasággal vádolta meg: szerinte a félelemben kell keresni annak okát, hogy a bolsevik forradalmiság ellen fordultak. Jómagam Kautsky pártján állok, nem gyávaságból, hanem tudatosan, s mivel megismertem Oroszország és Európa helyzetét, tiszta lelkiismerettel, hosszas és őszinte megfontolás után is csak azt mondhatom, hogy a bolsevikok végzete-

sen tévednek. Főleg azt nem képesek megérteni, hogy az európai nemzetek erkölcsi fejlettségük következtében már elvetik az erőszakot, tehát a támadó háborút és a támadó forradalmat is. Az európai humanitás csak valóban védelmi háborút és forradalmat ismer el. Nem képesek megérteni továbbá azt sem, hogy Oroszország a maga műveletlenségével és elmaradottságával éretlen nemcsak a kommunizmusra, de még a tudományos szocializmusra is, és a forradalom útján nem is tesz szert erre az érettségre. Mi Európában ennél érettebbek vagyunk, készek vagyunk mélyreható szociális átalakulásokra, de ehhez nincs szükségünk fegyveres forradalmakra, legkevésbé azonban orosz mintájú terrorista forradalomra.

Fordította Donner Pál

3

Nemzetiségi kérdés

A nemzetiségi elv

A nemzeti érzés és a nemzeti eszme

A szövetségesek azt követelik, hogy a kis nemzetekkel éppúgy kell bánni, mint a nagyokkal, mert elismerik a nemzetiségi elvet. A háború és egy igazságos békekötés szempontjából nagyon fontos, hogy a nemzetiségi elvet kellőképpen tisztázzuk.

A nemzetiségi elv Európában a 18. századtól kezdve szerzett magának érvényt, és pedig nemcsak politikai és szociális, hanem filozófiai téren is, az irodalomban, a művészetben és az élet minden területén. A 18. század második felétől észlelhető, hogy Olaszországban és Németországban az emberek mennyire törekszenek a nemzeti egyesülésre, miután a középkorban számtalan kis államra voltak széttagolva. De felszabadulásra és egyesülésre törekszenek a leigázott népek is: a Balkánon a szerbek, görögök, bolgárok és albánok lépnek fel a török uralom ellen, s ezt a folyamatot látjuk Ausztriában és Oroszországban is. A francia forradalommal egy időben a csehek és szlovákok, magyarok, jugoszlávok és általában Ausztria, Oroszország, Németország és Olaszország népeinek nemzeti ébredését jegyezték fel a történetírók. A nemzetté válásnak ez a folyamata olyan erős, hogy a szlovák, kisorosz, provanszál és más dialektusok és nyelvek (például az ír nyelv), amelyeket addig irodalmilag nem műveltek, önállósulásra törekszenek. A flamand, norvég, ír és más nemzeti kérdések ebből az időből származnak.

A bölceletben és az irodalomban egyaránt meghonosodik a nemzeti érzés és a nemzeti eszme. A 18. században kezdődik meg például a népdalok tanulmányozása. Olyan férfiak, mint Herder és mások arra törekednek, hogy a népdalokból az illető nép jellemét, vagy mint mondani szokták, nemzeti lelkületét megfejtsek. Ebben az időben a nyelvészet és az összehasonlító nyelvtudomány is felvirágzik, kialakulnak a germanisztika, szlavisztika és romanisztika sajátos tudományágai. Emellett

szorgalmasan művelik a történet- és társadalomtudományokat, mégpedig azzal a kimondott céllal, hogy mind a saját, mind az idegen nép lényegét a szellemi élet minden megnyilvánulásában bölcséletileg megértse, és saját nemzetük, valamint az egész emberiség fejlődésének értelmét felfogják. (Például az ún. történeti iskola — Savigny, List — és mások nyomán.) Minden nép tudatosan műveli a nemzeti bölcséletet. A pán-germánok Németországban ennek a mozgalomnak politikai formát adtak, és bölcséleti szintézist is alkottak belőle. Oroszországban a szlavofilek, Csehországban és a jugoszlávoknál a humanisták, Lengyelországban a messianisták munkásságában, Franciaországban és Olaszországban, Skandináviában különböző formák között, de mindenütt ugyanazokat a törekvéseket látjuk a felszínre jutni. Hogy a filozófia történetében ezt a történeti folyamatot eddig nem méltányolták eléggé, az csak egyik bizonyítéka annak, hogy milyen egyoldalú, szűk látókörű és hiányos politikai érzékű volt az eddigi iskolabölcsélet, ez a skolasztikus sziget az új idők viharos politikai és társadalmi tengerében.

A nemzetiségi elv új, modern elv. A középkorban Európa az egyház, a császárság és az államok által szerveződött. A társadalom szervezete teokratikus volt, nagyrészt még ma is az. Az ókorban sem igen ismerték a nemzetiségi elvet. Az egyes nemzetek ugyan ellenségesen állottak egymással szemben, de mint egymásnak idegenek; a nemzeteken belül az egyik rész a másik mellett és a másik ellen volt. Csak itt-ott nyilatkozott meg a nemzetiségi öntudat (például Görögországban Nagy Sándor idejében), azonban tudatos nemzetiségi elv nem létezett. Ezzel magyarázható az európai térkép kaleidoszkópszerű volta a középkortól egészen a 18. századig.

A reformáció és a reneszánsz a nemzeti öntudat fokozatos megerősödését segítette elő. A nemzeti nyelvek az istentisztelet nyelvévé váltak, a bibliafordítás az arisztokratikus latin és görög nyelvvel szemben az egyes népek nyelvét egyenrangúsítja, megneemesíti. Nemzeti irodalom keletkezik a latin helyett a bölcsészetben, tudományban, szépirodalomban. Az irodalom kultúrhatálommá lesz. Politikailag megnövekszik a demokrácia ereje, és általa a népnyelv bevonul a parlamentbe és az állami közigazgatásba. A latin és a francia nyelv lassan elveszti politikai privilégiumait.

A 18. század bölcsellete a humanitás elvét és eszményét hirdeti, s ezen az alapon proklamálja a francia forradalom is az emberi jogokat. Herder, a „tisza emberiség főpapja” az egyes nemzetekben az emberiség

természetes szerveit látja, ám ugyanakkor elveti az államot mint „mesterséges” szervet. Európa politikailag egyre inkább a nemzeti elv szellemében szerveződik.

A nemzetiség gyakorlatilag a nyelvben, különösen az élő nyelvben (anyanyelvben) nyilvánul meg. A nemzetek statisztikáját a nyelvek szerint állítják össze. A grammatikusok azt vizsgálják, milyen mértékben különböznek a dialektusok az igazi nyelvektől. Azt, hogy a német, francia, orosz önálló, egymástól teljesen különböző nyelv, senki sem vitatja. Azt azonban igen, vajon a kisorosz (ukrán) különálló nyelv-e, vagy csak egy nyelvjárás, és ennek következtében a kisoroszok külön népet alkotnak-e stb. A nemzetiség megállapításánál könnyű belátni a nyelv jelentőségét. A nyelv az ember érzelmeinek és gondolatainak kifejezési eszköze. Az, hogy „Le style c'est l'homme”, itt is érvényesül. A nyelvnek őrási társadalmi jelentősége van, amennyiben lehetővé teszi az embereknek egymással való érintkezését. A nemzetiség, a népiség, a nemzeti szellem ennél fogva az egész irodalomban megnyilvánul. A szépirodalomban ezt általában elismerik, s a nagy költőket nemzetüket leginkább kifejező képviselőinek tartják. De a tudománynak és a bölcseletnek is megvan a maga sajátos nemzeti jellege, sőt még a matematika, ez a legabsztraktabb tudomány is különböző az egyes nemzetek vonatkozásában, elsősorban módszerük és tartalmuk révén. Ugyanúgy a képzőművészetet is a nemzetiség megnyilvánulásának tartják, de ezt lehet elmondani a vallásról, az erkölcsről, a jogról és a munkáról is (tudniillik a munka és a gazdálkodás nemzetek szerint változik, másak a nemzeti ételek, másak a lakásviszonyok stb.). Ezt azonban az állam és a politika esetében is megfigyelhetjük. Az ortodoxiát például szlávnak, a katolicizmust románnak, a protestantizmust pedig germánnak tekintik, különbséget tesznek a római, a germán és a szláv jog között, rámutatnak a porosz, angol és orosz államok közötti különbségekre stb. Mindezek a problémák természetesen alapos elemzést igényelnek, ezért óvakodnunk kell az olyan elhamarkodott általánosításoktól, amely szerint a nyugati szlávok katolikusok, holott a csehek voltak az elsők, akik véghezvitték a reformációt. Írásunkban ezért csupán fel akarjuk hívni a figyelmet a tudományos nemzeti bölcsélet gazdag tartalmára.

A nemzetiségi elv egy különös és igen erős érzelemként nyilvánul meg, az anyanyelvhez és azoknak az embereknek egész létéhez való ragaszkodásként, akik ugyanazt a nyelvet vagy a közeli rokon nyelvet be-

szélik, annak a földnek a szereteteként, melyen ezek az emberek élnek. Ez a szeretet nem csupán közönséges megszokásból fakad (mint például a honvágy esetében). Itt már többé-kevésbé tudatos szeretetről, sőt eszméről van szó. A nemzeteknek kulturális és politikai programjuk van, amely a közös történelem műve, ugyanakkor ez a program szabályozója is a történelemnek: ez a modern hazaszeretet (patriotizmus) a szó tág és bonyolult értelmében, tehát nem csupán a régi értelemben vett lojalitást fejezi ki a dinasztiaival és az uralkodó osztállyal szemben. Ez a mélyen átértzett nemzetiségi elv nemzeti eszme és nemzeti ideál, nem pedig valamiféle nemzeti érzés és ösztön.

Ma is nagyon vitatott kérdés az egyes nemzetek keletkezésének, fejlődésének és differenciálódásának a kérdése. Sokan úgy vélik, hogy az emberiség bizonyos részeinek — az egyes népeknek — közös fizikai és szellemi tulajdonságaik vannak. Általános az a nézet is, hogy az emberiség fajokra oszlik, a fajok nemzetekre, a nemzetek törzsekre és más kisebb alcsoportokra. A tudomány kezdetben csupán öt fajt különböztetett meg. Az antropológusok és etnográfusok szerint azonban ennél jóval több faj létezik, mivel az emberi jellemvonások és tulajdonságok vizsgálata során olyan jegyeket tudtak felmutatni, amelyek a fajokat és népeket egymástól megkülönböztetik.

De vajon hogyan keletkeztek a fajok? Egy Ádámtól? Vagy több Ádám létezett? A modern fejlődéstan (darwinizmus) erre a kérdésre még nem adott kielégítő választ.

Itt jelentkezik tehát a faj problémája, a fajé, amelyet sok kutató az emberi nem és nemzetiség tulajdonképpeni testi és lelki alapjának tekint. A tudósok arra is utalnak, hogy a nemzetek erős keveredésen mentek át, tehát egészen tiszta nemzetek nincsenek is. Ezért felmerül az a kérdés, hogy vajon a kevert fajok erősebbek-e, minőségileg kiválóbbak-e, mint a nem kevert fajok, és melyek a nemzetek és fajok keveredésének határai és fokozatai. A nemzetek az idők folyamán változnak — csupán az a kérdés, hogy milyen mértékben, és minek következtében. A kereszteződés vagy a foglalkozás következtében vajon megváltoznak-e testileg (anatómiailag)? Vagy netán a városi életmód, az élelmezés következtében? Talán endemikus betegségek folytán? Vajon hogyan hat a test, illetve a csontváz változása a szellemi tulajdonságokra? A népek szellemi tulajdonságai a testi változásoktól függetlenül alakulnak-e át? Vajon ezek a tulajdonságok maguktól változnak-e meg,

vagy idegen szellemi tulajdonságok befolyása alatt alakulnak-e át? (Például idegen eszmék, szokások, intézmények stb. átvételével.) Ebből a nemzetek eredeti mivoltának, kultúrájuk önállóságának és önelégültségének nehéz problémája származik.

Ezek tehát a nemzetiségi tudomány vagy nemzetiségi bölcsélet legfőbb problémái, melyek eddig még nincsenek tudományosan feltárva. Olyan kérdések ezek, amelyekkel a történészek, antropológusok, etnográfusok, geográfusok, történetfilozófusok és szociológusok foglalkoznak. A 19. és 20. században e tárgykörben végzett kutatások nagy terjedelme és mélysége ugyanakkor azt bizonyítja, hogy a nemzetiségi elv olyan általános elv, amely az egész társadalmi életet áthatja.

A nemzetiségi elv megértése és értékelése szempontjából igen fontos megállapítanunk a nemzetiségnek az államhoz való viszonyát. A pángermánok, bár a nemzetiségi elvre hivatkoznak, az államot a nemzetiség fölé emelik. Az államban a társadalmi szerveződés csúcsát, a legfőbb vezető hatalmat látják, bár ismételten azt hangoztatják, hogy a nemzetiségi elv elavult. Mások viszont az egyházat tekintik a legfőbb szervezetnek, ismét mások a proletariátust mint osztályt. Én azt hiszem, az a helyes, ha a nemzetet és a nemzetiséget a társadalmi törekvések céljának, az államot pedig ennek eszközének tekintjük; mindenesetre tény az, hogy minden öntudatos nemzet saját államának megteremtéséért küzd.

A nemzetiségi elv aránylag új, kevésbé stabilizált elv. Ezzel szemben az állam igen régi és általános intézmény, és sokan már csak ezért is az államot tekintik a legszükségesebb és az emberiség számára legbecsebb dolognak.

Már rámutattam arra a különbségre, amely Európa nyugati és keleti részeinek politikai szervezete között fennáll. Az egy keleti, nagy orosz állam mellett nyugaton sok állammal találkozhatunk. Európában összesen 27 állam van. (A németek 26 államát nem számítjuk külön, s Ausztria–Magyarországot is egy államnak vesszük.) Ezzel szemben Európában kétszer annyi nemzet van, mint állam. Az etnográfusok és nyelvészek a nemzetek számának megállapításában egymástól eltérő nézeteket vallanak. Így például a finnektől megkülönböztetik a karélokat, illetve finnokarélokról beszélnek. A letteket egyesek a litvánokkal azonosítják, míg mások szigorúan megkülönböztetik őket egymástól. A kasubokat a lengyelektől különálló népnek tekintik, de éppúgy az ukránokat is megkülönböztetik az oroszoktól stb. A problémák még nincsenek kellőképpen

tisztázva, ezért nincs egységes statisztikánk. Csak megközelítőleg mondhatjuk, hogy Európában hetven nemzet és nyelv (nem dialektus) él.

Az államok és nemzetek közötti aránytalanság már azt mutatja, hogy sok állam nemzeti tekintetben igen kevert. Tiszta nemzeti államok, csak egy nemzet által lakott államok, alig vannak. Csak a legkisebb államok nemzeti: Andorra, San Marino, Monaco, Liechtenstein, Luxemburg, Dánia. Portugália és Hollandia tiszta nemzeti léte már kérdéses.

A nagyobb államok keverték, mégpedig minél nagyobbak, annál kevertebbek. Ha a keveredést a népek száma szerint osztályozzuk, akkor Németország, Ausztria–Magyarország, Oroszország és Törökország a legkevertebbek. A keveredés nyugatról kelet felé haladva egyre fokozódik.

Az államok és a nemzetek közötti aránytalanság, valamint az a körülmény, hogy ezek a nemzetek a kevert államokban önállóságra töreksznek, azt jelzi, hogy az államok a régi időkben keletkeztek, mégpedig hódítás útján. Ha Herder a nemzeteket nevezi az emberiség természetes, az államokat pedig mesterséges szerveinek, úgy ezzel az államok szerepét a nemzetekkel szemben megközelítőleg helyesen értelmezi. A kevert államokban az egyik nemzet az uralkodó, államalkotó nemzet. Általában ez a nemzet nagyobb, mint a leigázott és nem teljes jogú nemzetek, s csak Ausztria–Magyarországon és Törökországban történhetett meg az, hogy a hadsereg segítségével és a dinasztia tekintélyével egy nemzeti kisebbség uralkodjon a többség fölött.

A nemzet és az állam közötti különbséget a pángermánok Goethe és Bismarck példájával jellemezték. Eszerint a nemzet kultúrszervezet, az egész nemzeti kultúra szabad és természetes szervezete, az állam pedig mindenekelőtt szervezett hatalom, amely a saját nemzete, illetve az idegen nemzetek fölött uralkodik. A jelenlegi államok eredetileg katonai és egyházi (vallási) szervezetből fejlődtek ki; egy-egy dinasztia államként, ill. egy-egy társadalmi osztály (nemesi plutokrácia) szervezeteként nem törődtek a nemzeti különbségekkel, ezért ezek az államok kevert nemzetiségűek lettek.

Az államok abban a korban keletkeztek, amikor az uralkodási és kizsákmányolási vágy erős és általános volt. A nemzetiségi elv aránylag új, és az állam elvével szemben keletkezett. A nemzet a maga hatását szabadon gyakorolja (például Shakespeare, Byron, Goethe stb. hatása), az állam ellenben kényszerítő eszközökkel gyakorolja hatását (vö. Bismarck hatását, amíg még hivatalban volt, Goethe hatásával, sőt Bis-

marek eszméinek hatásával halála után). A nemzet demokratikus szervezet, amelyben mindenki érvényesülhet és minden egyénnek megvan a maga hivatása. Az állam ellenben arisztokratikus, kényszerítő eszközöket alkalmazó és elnyomó szervezet. Demokratikus államok csak most vannak kialakulóban.

Az államtudósok, különösen a németek, sokat törnek a fejüket, hogy megmagyarázzák az állam eredetét és lényegét. A történelem arra tanít, hogy a társadalmi, különösen pedig a politikai szervezeteknek kettős alapformájuk és minőségük van: az arisztokratikus és demokratikus. Az arisztokrácia oligarchikus, és az oligarchia egy sajátos formája a monarchia, amelyet a tudományos filozófiai kritizmus eddigi alacsony színvonalán állók teokráciának tartanak. A kezdetleges antropomorfista gondolkodás nem tudta felfogni a demokrácia eszméjét, ezért lett a monarchia minden hatalom megtestesítője és úgyszólván istenített alanya. Isten és egyeduralgó fogalma sajátosan egybefolyt. Minden monarchia teokratikus volt, különösen a középkorban alakult ki egy nagy pápai-római teokrácia. A reformáció következtében ez a teokrácia kisebb teokrációkra esett szét. Ily módon keletkeztek a modern abszolutista államok, amelyekben azonban — és pedig éppen ellenük — a demokrácia is erőre kapott. Így a politikai fejlődés mai fokán egymással szemben áll a teokratikus monarchia és a zsenge demokrácia (a köztársaságok, az alkotmányos monarchiák, az államokon belül pedig az autonómia és a föderáció — selfgovernment — utáni törekvés).

A demokrácia egyik hatalmas előmozdítója a nemzetiségi mozgalom, a leigázott népek politikai függetlenségi törekvése és általában annak az elismerése, hogy a nemzetiség magasabb és becsesebb elv, mint az állam. Poroszországban, Ausztriában, Oroszországban és Törökországban a nemzetiségi mozgalom természetszerűleg az abszolutizmus ellen fordult, az abszolutizmus pedig ellensége volt a nemzeti-ségnek.

A szövetségesek és a központi hatalmak közötti különbség tulajdonképpen a demokráciának és a teokratikus monarchiának a különbsége. A szövetségesek oldalán vannak a köztársaságok és az alkotmányos monarchiák — Poroszország ellenben a középkori teokratikus monarchiák élén áll. Porosz-Németország, Ausztria, Törökország, Bulgária nemcsak azért szövetkeztek, mert szomszédok, hanem mert belső politikai rokonság fűzi őket össze, hiszen valamennyien nem demokratikus, abszo-

lutista, teokratikus államok, amelyekben a parlamentnek csak papíron van meg a törvényhozó hatalma, a valóságban csak tanácskozó és végrehajtó szerv: a politikai vezetést és döntést a monarcha és arisztokratikus társuralkodói maguknak tartották fent. Ez a különbség a nemzetiségi kérdésről való felfogásban is megmutatkozik. A szövetségesek a nemzetek önrendelkezési jogát hirdetik, és ezzel az államok alárendelik a nemzetiségnek — a központi hatalmak ellenben nemzetietlenek, sőt egyenesen nemzetellenesek.¹

A nemzetek önrendelkezési joga

Hogy a nemzetiség politikai erőtenyezővé lett, az még csak pusztán történeti tényt jelentene, azonban a szövetségesek a nemzetek önrendelkezési jogát is elismerik. Wilson elnök kifejtette, hogy egy nemzetre sem lehet rákényszeríteni olyan kormányt, amely nem a nemzetből és nem a nemzetért van. Az ún. reálpolitikusok, ha nekik éppen megfelel, szívesen belenyugszanak abba, ami van, és a tényleges állapotot összevetésszik a joggal. Pedig az, ami volt és van, magában véve még nem jogos is egyúttal: a történelem és a társadalmi élet a jog és az igazságosság szakadatlan harca azok ellen, akik megalkusznak a nekik kényelmesebb tényekkel.

Bár a nemzetiség nagy politikai hatalmat jelent, a nemzetiségi jog a modern alkotmányokban és törvénykönyvekben még sincs kielégítően meghatározva. A nemzeti tekintetben kevert államokban a nyelvhasználat bizonyos mérvű jogát kodifikálták ugyan, de magát a nemzetiség fogalmát, a nyelvi és nemzetiségi jogok alanyát elvont és jogilag is kielégítő módon eddig még egy törvénykönyvben sem állapították meg.

A nemzetiség fogalmát Herder alapozta meg. A humanitásnak ez a lelkes hirdetője a nemzetek jogát a humanitás elvéből vezette le: nem az államot, hanem a nemzetet tekintette az emberiség természetes szervének.

A humanitás eszméjét, amely a humanizmus és a reformáció mozgal-mával kezdődik, az újkorban mind extenzív (emberiségi), mind intenzív (emberiességi) tekintetben a modern morál elismert alapelveként értelmezték. A 18. század a humanitás és a felvilágosodás százada, a huma-

nitás (emberszeretet, rokonszenv) nevében az emberek reformokra töreksenek a társadalmi élet minden területén.

A demokrácia, a szocializmus és a nemzetiségi elv jogosultságát és szükségszerűségét is a humanizmusból vezették le. A demokrácia, a szocializmus, illetve a nemzetiségi mozgalmak vezetői és elméleti képviselői egyenesen a felebaráti szeretet keresztényi parancsából vezették le a demokrácia, a szocializmus és a nemzetiség elvének jogosultságát és jogát — ez inkább csak taktikai érv volt, de valójában az erkölcsnek és ennél fogva a politikának sincs más alapja, mint a felebaráti szeretet, nevezzük azt akár filantrópiának, humanitásnak, altruizmusnak, szimpátiának, egyenlőségnek vagy szolidaritásnak. A humanitás elvét a francia forradalom a szabadság, egyenlőség és testvériség ünnepélyes formulájában proklamálta, és mint emberi és polgári jogot iktatta törvénybe. Az emberi személyiség értékének elismerése biztosítja az állampolgár értékét, de ezen alapszik a szervezett társadalmi testületek joga is, mégpedig mind az államoké, mind az egyházaké, nemzeteké, pártoké, osztályoké és minden alájuk tartozó tagozaté. Ennek nem mond ellent az a körülmény sem, hogy ezeknek a társadalmi testületeknek hasznossági értékét, vagyis olyan képességet tulajdonítanak, hogy bizonyos célokat mind az egyén, mind az összesség számára megvalósítanak.

Ha már elismertük az emberi személyiség és egyéniség jogát, ezzel elismertük a nyelvéhez (anyanyelvéhez) való jogát is. Ez magától értetődő dolog olyan államban, amelyben csak egyetlen nemzet él. Ahol azonban a lakosság különböző nemzetiségű, ott valamelyik nyelv hivatalos nyelvvé történő minősítése rendszerint nemzetiségi viszályokra ad okot, és az elnyomott nemzetiségnek arra kell törekednie, hogy a nyelvi jogaikat külön törvényben biztosítsák. Ezért ott, ahol a demokrácia már megerősödött, a nemzeti nyelveket az államigazgatásban is elismerik. Az állami közigazgatásban lassanként még ott is igénybe veszik a használaton kívül álló és elnyomott nyelveket, ahol a középkori szokás szerint a latin vagy valamely uralkodó osztály és nemzet nyelve (például a francia) volt az uralkodó. Ez különösen Ausztriára és Oroszországra érvényes, ahol a nemzetiségi összetétel nagyon kevert.²

A nyelv (anyanyelv) mind az egyének, mind a népek gondolkodásával, érzelmeivel, egész szellemi és kulturális életével a legszorosabb összefüggésben áll. Az európai népek nyelve annál gazdagabb és értékesebb lesz, minél aktívabban vesz részt az illető nép a kulturális munkában, mi-

nél tökéletesebbé válik ez a munka. A nemzetek politikai és nemzetközi egyenjogúságának megfelelően kifejlődik a nyelvek kulturális egyenjogúsága is. A modern közlekedési eszközök lehetővé tették, hogy olyan nemzetek is kulturális egységet alkossanak, amelyeknek egyes részei különböző államok uralma alatt állanak. A nemzetiség tudatos hatalommá lett, amelynek a nyelv az exponense, az irodalom, tágabb értelemben véve pedig maga a szó a legkifejezőbb és leghatásosabb szerve.

Ezért érezzük ma olyan súlyosnak és nehezen elviselhetőnek azt, ha egész nemzetek vagy azok egyes részei nemzetiségileg vegyes államokban nem rendelkeznek politikai önállósággal. Micsoda barbárság volt például a lengyel nemzetet három részre szakítani, és a lengyel gyermekeknek Poroszországban és Oroszországban megtiltani, hogy lengyelül beszéljenek! Milyen jogon nyomták el politikailag a lengyeleket, csehek és szlovákokat, amikor más és kisebb nemzetek, például a dánok és a hollandok szabadok? Vajon nem értelmetlen dolog-e az, ha a romániai román szabad, ellenben a magyarországi szomszédja és testvére el van nyomva? Miért lehet az albánoknak saját államuk, és miért ne lehetne a jugoszlávoknak is?

Hogy az államot a nemzettel szemben hivatalosan még mindig aránytalanul magasra értékelik, az onnan ered, hogy az államot a középkorban az egyház által szentesített intézménynek tekintették, és az államnak ezt az értékelését az újkori abszolutizmus magáévá tette. Ezt az abszolutizmust főként a dinasztikák és az arisztokráciák tartották fent és támogatták. Amikor azonban a 18. század nagy forradalma (amely nemcsak politikai, hanem etikai és intellektuális forradalom is volt) megszüszte a demokráciát és a köztársaságot, és ennek folytán meggyengült az abszolutizmus, monarchizmus és arisztokratizmus, akkor az állami közigazgatásban a nemzetiség és a nyelv is érvényre jutott. Az állami teokratikus túlbecsülése, amely már valóságos istenítéssé vált, és tulajdonképpen a dinasztikának szólt, kénytelen volt helyet adni a demokratikus értékelésnek. Az állam az arisztokratikus uralom eszközéből a közigazgatás központi szervévé és a nemzetek kulturális törekvéseinek eszközévé válik. Ezzel magyarázható, hogy Európa nemzetei politikai egyesülésre, felszabadulásra és általában arra törekcsenek, hogy Európát a nemzetiségi elv alapján politikailag újjászervezzék. A demokrácia, szocializmus és nemzetiség közötti belső történelmi összefüggés magyarázza meg azt, hogy a demokratikus államok (Franciaország, Anglia és Olasz-

ország stb., újabban pedig a forradalmi Oroszország) a nemzetek önrendelkezési jogát ünnepélyesen proklamálták.

Ám éppolyan világos az is, hogy a középkori teokratikus katonai monarchiák, Porosz–Németország, Ausztria–Magyarország és Törökország (ezeket a bolgár Ferdinánd nagyon jól kiegészíti) miért fordul a nemzetiségi elv ellen, az államot a nemzetiség fölé állítván, és szűkkeblű államiságukból azt az alapelvet vezetvén le, hogy a szövetségeseknek nincs joguk az ő államaik „belső” ügyeibe avatkozniuk.

Amíg ez a farizeusi alapelv érvényben marad, addig, természetesen, nem lehet megvalósítani a nemzetek önrendelkezési jogát. Egy nagy német lap már az örmények lemészárlását is Törökország belső ügyének minősítette! Ilyen belső ügy volt a szlávok, románok, olaszok elnyomása Ausztria–Magyarországon, ilyen belső ügy a lengyel kultúra megsemmisítése Poroszországban, mégis részben ilyen „belső” ügyekből keletkezett ez a „külső” világháború!

A szövetségeseknek Wilson elnökhöz intézett jegyzéke által a nemzeti problémák nemzetközi kérdéssé váltak. A belga, a szerb és általában a jugoszláv kérdés, az elzász–lotharingiai kérdés, a schleswigi dánok, az ausztria–magyarországi olaszok, románok, csehszlovákok és általában a szlávok kérdése, a lengyel kérdés most mind nemzetközi kérdés, Európa és az emberiség kérdése lettek. A pángermánok most persze a legszengebb emberi ideálokból is gúnyt űznek, hirdették légyen bár azokat a legnagyobb és legkiválóbb németek. Egyik ma szereplő vezérük, Haase professzor nyíltan vallja, hogy a sokat emlegetett felebaráti szeretet csak egyének között állhat fenn, és nem engedhető meg, ha nemzetekről van szó. Ezen az etikai alapon formulázzák meg aztán a pángermánok agresszív, tisztára anyagi követeléseiket: a németeknek ki kell igazítaniuk határaikat, a németeknek kenyérről kell gondoskodniuk szaporodó népességük számára, a németeknek militaristáknak kell lenniük, mert idegen népekkel vannak körülveve stb. Mintha bizony más nemzeteknek nem lennének egyenetlen határaik, mintha azok (mint például mi, csehek) nem volnának más nemzetekkel körülveve, és nem volnának kenyérgondjaik. Nem, itt csak egy választás van: Kant vagy Bismarck, Schiller vagy Vilmos, Lessing vagy Bernhardt! Vilmos császár állandóan istenre hivatkozik, és önmagát isten eszközének jelenti ki. Jézust már kevésbé meri emlegetni; valójában azonban ez a porosz Jahve nem más, mint az állam által elismert és privilegizált egyház politikai hatalma, amely a császárnak

és államának minden falujába állít egy nyájörzőt, mint istennek csendőret. Említettük már, hogy az európai államok még teokratikus államok; ezért kerül a demokrácia mindenütt szembe az állammal és az egyházzal: a demokrácia emberi és nem isteni eredetű, mint a teokrácia, és nem a hivatalos vallásban, hanem az erkölcsiségben gyökerezik. A demokrácia is ismer ugyan *sub specie aeternitatis* (vagyis az örökkévalóság jegyében mozgó) politikát, de csak olyan mértékben, amilyen mértékben az igazi, tiszta, politikamentes vallás az erkölcsiséget — a felebaráti szeretetet — szentesíti. Ez a politika Jézus tanítása és két parancsolata alapján és csakis ezen az alapon lehetséges.³

A kis nemzetek és államok problémája, a kis nemzetek szövetsége

A nagyhatalom fogalma és jelentősége az utóbbi időben mélyreható változáson ment át. Ma kevesebb nagyhatalmat tartunk számon, a régiék háttérbe szorulnak, és újak lépnek a cselekvés színpadára. A népesség számának növekedése folytán a nagyság mértéke nagyon relatívvá vált. A pángermánok Európában csak három, legfeljebb négy nagyhatalmat ismernek el: Németországot, Oroszországot, Angliát és Franciaországot, bár ez utóbbit sokan már nem tekintik nagyhatalomnak. Azok pedig, akik Oroszországnak a már említett, természeti adottságaiból fakadó gyengeségeit (például a népességnek a nagy területhez való aránytalanságát) hangoztatják, csupán két nagyhatalomról beszélnek, Németországról és Angliáról. Így aztán Németországot gyakran *par excellence* nagyhatalomként, Európa és a világ természetes uraként emlegetik.

A pángermánok a történelemre hivatkoznak. A fejlődés szerintük a nagy államok kialakulásához vezet, ezek azonban nem nemzetiek, hanem vegyesek. Egyes elméleti szakemberek a vegyes államokat a pusztán nemzeti államoknál magasabb rendű képződménynek tartják. Ebben a kérdésben a pángermánokhoz hasonló nézeteket vallanak a német szociáldemokraták is, hiszen ők is azt hirdetik, hogy a marxi értelemben vett gazdasági és szociális reformok végrehajtásához nagyobb országterületre van szükség. Európa politikai közvéleménye általában a nagy államok létjogosultságát vall-

ja. A kor jelszava így hangzik: imperializmus. A kis államokról és a kis nemzetekről enyhe megvetéssel és szávalommal beszélnek. Az államról mint hatalomról szóló német felfogást Treitschke fogalmazta meg, amikor azt mondta, hogy egy kis állam eszméjében van valami nevetséges felhang.

Lássuk hát ezért, hogy minderről mit mond a történelem!

Megtörtént néha, hogy nagy, nemzeti tekintetben vegyes államokat hoztak létre. Az utolsó ilyen kísérlet Napóleoné volt, azelőtt pedig a középkori császárság, a frankok birodalma, ill. Róma, Bizánc stb. volt ilyen. Ám mindezek a birodalmak lehanyatlottak, és kisebb államok keletkeztek belőlük. A középkori császárság az egyháznak és az államoknak sajátos szövetsége volt, minthogy általában ezeknek a világbirodalmaknak az összetétele nem volt ugyanolyan. Egészében véve a nagy, nemzetiségileg vegyes birodalmak már a múltéi, olyan időkéi, amikor a nyers erő volt a döntő tényező. A nagy, nemzetiségileg vegyes birodalmak majdnem azonos jelentésűek az önkényuralommal.

A történelem továbbá azt tanítja, hogy egyes nagy és még nagyobb államok ugyanolyan nemzetiségű államok egyesüléséből keletkeztek — Németország, Olaszország. Ezeknek a nagy államoknak a keletkezése azonban egészen más, mint amikor egy nemzet más nemzeteket leigáz.

A történelemből végül azt is megtudhatjuk, hogy a nagyobb államok mellett, melyek nemzeti egyesülés által jöttek létre, kisebb államok is keletkeztek. A 18. század végén így keletkezett Belgium és Hollandia, Szerbia, Görögország, Bulgária, Norvégia, Albánia (Svájcot pedig újjászervezték). A nem nemzeti nagyhatalmak széthullanak: Törökország már szétesett, a nagy, kevert Oroszország éppen most esik szét kisebb-nagyobb államokra, de ugyanígy jár a nem nemzeti Ausztria–Magyarország is.

A történelemből tehát azt a tanulságot vonhatjuk le, hogy a fejlődés a kicsi és a még kisebb államok keletkezésének kedvez. Európa 27 államából csak Oroszország, Németország, Ausztria–Magyarország, Anglia, Franciaország és Olaszország nevezhető nagy államnak; a többi állam részben közép nagyságú (pl. Spanyolország), részben kicsi (pl. Dánia, Montenegro). A pángermánok és a marxisták állítása tehát nyilvánvalóan téves.

A marxisták az imperializmust teljesen helytelenül a kapitalizmussal

azonosítják. A nagy államok már a modern kapitalizmus keletkezése, valamint az imperialista országok létrejötte előtt kialakultak.⁴

A modern államnak sokkal bonyolultabb feladatokat kell megoldania, mint a régi államnak. Ehhez azonban sok pénzre van szüksége. Az állampolgároknak a házi és személyi szükségleteik kielégítése mellett bevételük jelentős részét az államkormányzatnak kell átengedniük. Nem minden állam egyformán gazdag és termelőképés, nincs mind-egyiknek kedvező földrajzi fekvése. Természetes, hogy a kisebb és szegényebb államok és népek (mostoha természeti viszonyaik avagy a gazdasági és kulturális fejlődés alacsony foka miatt) nem tudják lakosaiknak mindazokat az előnyöket biztosítani, mint amelyek a gazdagabb és nagyobb államok polgárainak jutnak osztályrészül. Hol van azonban megírva az, hogy minden nemzetnek egyformán gazdagnak és általában egyenlőnek kell lennie?

Egy kis nemzet minden munkáját intenzíven végezheti el, s ily módon ellensúlyozhatja számbeli kisebbségét. Egy nagy nemzet összműködése ezzel szemben inkább extenzív. A kis és nagy nemzetek egymáshoz való viszonya ugyanolyan, mint a kisgazda és a nagybirtokos belterjes és külterjes gazdálkodása közötti viszony. Ezért törekszenek a nagy államokban egyes részek a centralizációval szemben az autonómia különböző formáira.

A kis nemzetek és államok ellenzői azt bizonygatják, hogy a kis államok nem virágozhatnak fel sem gazdasági, katonai, sem kulturális téren, mintha bizony egy kis államnak szükségszerűen csak kis és maradi gondolatai és céljai lehetnének. Ha ezt a kérdést helyesen akarjuk megoldani, akkor mindenekelőtt a legpontosabban meg kell állapítanunk a tényeket, és tisztáznunk kell a fogalmakat. Csehország példáját hozom fel: íme, egy nép, amely sokkal kisebb, mint a német (a köztünk levő arány 10:80), de képes volt évszázadokon át mind a mai napig ellenállni az erős német terjeszkedésnek, még akkor is, amikor a nyugatibb és északibb szlávok már el voltak németesítve. A csehek fontos helyet foglaltak el a nemzetek sorában, és egy időben imperialisztikus politikát is folytattak, amennyiben Bécset és Brandenburg tartományt azzal a területtel együtt, ahol most Berlin áll, uralmuk alá hajtották. Csehország kulturális téren már a 14. században kitűnt, s éppen a cseh nemzet volt az, amelyik először törte meg a középkori teokrácia tekintélyét, amikor a reformációval bevezették az újkort. Žižka, Husz, Chelčický és Komenský az em-

beriség legnagyobbjai közé tartoznak. Amikor később a cseheket egész Európa egyesített erejével nagy nehezen leverték, kétszáz éves tetszhalál után a 18. század fordulóján új kulturális életet kezdtek el élni: a csehszlovák nép eme reneszánsza a szívós nemzeti életerő megnyilvánulása volt. Miért és milyen joggal akarták tehát a pángermánok a csehektől és a szlovákoktól elvitatni önállóságukat?

A cseh néphez hasonlóan a dánok, norvégok, svédek, finnek is bebizonyították, hogy a kulturális adottságot és rátermettséget nemcsak egy ország négyzetkilométereivel vagy statisztikai adataival lehet mérni.

A mai nagy nemzetek még akkor lefektették kultúrájuk alapjait, amikor még kisebbek, kis nemzetek voltak, amikor még — és ez különösen fontos — nem voltak modern közlekedési eszközök, nem volt modern ipar, és egyáltalán nem voltak adottak azok a körülmények, melyek állítólag a mai rohanó világ kultúrájának kifejlődéséhez szükségesek. Ma ellenben mindezek a segédeszközök éppúgy rendelkezésükre állnak a kis nemzeteknek, mint a nagyoknak. Dante, Shakespeare, Molière és mások kicsinyes viszonyok idején éltek. Jézus és követői Ázsiának egy, a világtól messze eső országában nőttek fel.

Pontosabb elemzés és a nagy nemzeteknek a kicsinyekkel való összehasonlítása alapján kellene az utóbbiak tehetségét és kapacitását megvizsgálni. Ebben a tekintetben némely kis nemzet intenzív törekvése jelentős, természetes adottságokat mutat fel; egy kis nemzet, mely létét egy nagy nemzet ellenében védi, sokkal intenzívebben megfeszíti szellemi erejét, mint egy nagy, mely éppen számszerű túlsúlyában bizakodik. A kis nemzetek kulturális szintjéről és teljesítményéről így kialakult vélemények nagyon pontatlanok és kevésbé tudományosak.⁵

A kis államok és a kis nemzetek ellenzői Ausztria példáját említik, mely állítólag klasszikusan bizonyítja azt, hogy a kis nemzeteknek nagyobb föderatív egységekbe kell tömörülniük, mert különben képtelenek önállóságukat megtartani.

Igaz, hogy a török veszedelem 1526-ban uniót eredményezett Ausztria, Csehország és Magyarország között, de épp annyira igaz az is, hogy az osztrák Habsburgok csakhamar visszaéltek az unióval, és elnyomták Csehországot és Magyarországot. A Habsburgok lettek a fenyegetett teokrácia védő karjai, s a birodalom és Európa segítségével elsősorban Csehország és a huszitizmus erejét törték meg. A Habsburgok vérrel-vassal és a jezsuitizmussal nyomták el a cseh forradalmat (1618) és a cseh kultúrát. Ausztria

egész történelme az egységes germanizáló államot, a dinasztikus uralomvágyat példázza, és semmiképpen sem a föderációt. Ausztria csak annyiban volt föderáció, hogy három szabad államból alakult ki. A mai Ausztria—Magyarország nem a kis nemzetek föderációja: ez a föderáció csak hígvelejtű udvaronc-történészek és politikusok papirosán van meg. Ausztria—Magyarország: a kisebbség szervezett erőszaka a többséggel szemben. Ausztria—Magyarország: a középkori dinasztikus abszolutizmus folytatása.

Ausztria—Magyarországot 9 nemzet alkotja: a német, cseh és szlovák, lengyel, kisorosz, szerbhorvát, szlovén, román, olasz és magyar nemzet. Egyesek a szlovákokat külön nemzetnek tartják, de a ladínok Tirolban szintén külön nemzetként szerepelnek, sőt a zsidók egy része is külön nemzetiségnek tartja magát. Minden más, kevert nemzetiségű államban, Oroszországban is, többségben van az ún. uralkodó nemzet. Csak Ausztria—Magyarországon uralkodik a kisebbség a többség fölött. Micsoda Ausztria? A dinasztia, az arisztokrácia, a hadsereg és ennek felsőbb tisztikara, a magasabb hivatalnoki kar és az egyházi hierarchia, amely a szükséges szellemi rendőrséget szolgáltatja. Mickiewicz ezt a nemzetietlen és nemzetellenes államot joggal hasonlította a Kelet-Indiai Társasághoz, amelyben mintegy kétszáz család nemzeteket zsákmányolt ki.

Törökország is a nemzetek ilyen „föderációja” volt, de elbukott. Törökországgal egyetemben az Ausztriának nevezett anomália is el fog bukni, amint azt Mazzini megjövendölte.

A nemzetek igazi föderációjáról csak akkor lesz szó, ha majd a nemzetek maguk fognak szabadon és önszántukból egyesülni. Európa fejlődése ebbe az irányba tart. A szövetségesek programja teljesen megfelel ennek a fejlődésnek; szabad és felszabadított nemzetek fognak szükség szerint nagyobb egységekbe tömörülni, és így fogják az egész kontinentet megszervezni. Ha létrejönnek a kis államok föderációi, akkor azok szabadon elhatározott föderációk lesznek, melyek indokoltságukat a nemzetek igazi belső szükségletében találják meg, nem pedig a dinasztikus és imperialisztikus törekvésekben és szándékokban.

Szabadság nélkül nincs föderáció: ezt nyomatékkal meg kell mondani azoknak az osztrák és egyéb politikusoknak, akik mostani szorongatott helyzetükben autonómiát és föderációt ígérnek. Önálló, szabad államok föderációjára három példánk is van: Svájc, Amerika és Németország. Ráadásul Svájc és Amerika még köztársaság is. Németország monarchia ugyan, de az őt alkotó államok önállóak. Valóban önálló államok és

nemzetek őszinte föderációját akarják a Habsburgok? Nem hiszem. Egyébként a németek elég hangosan fenyegetőznek, hogy sosem fogják megengedni Ausztria föderalizálását.

A szövetségesek programja szerint a kis nemzeteket politikai és kulturális szempontból éppúgy figyelembe kell venni, mint a nagyokat. Egy nemzet, ha kis nemzet is, de nemzetiségének tudatában van, és kulturálisan fejlődik, éppoly teljes jogú egység és kulturális szubjektum, mint bármelyik nagy nemzet.

A kis nemzetek és kis államok problémája ugyanaz, mint az ún. kisebberé: az emberi értéket kell figyelembe venni, nem pedig az ember anyagi helyzetét. Ez a valódi értelme és magja annak a nagy humanisztikus mozgalomnak, amely az új időt jellemzi, és a szocializmusban, a demokráciában és a nacionalizmusban manifesztálódik. A humanitás modern eszméje elismeri a gyöngébb jogait: éppen ebben van az emberi méltóság elismerésére irányuló minden törekvés és haladás értelme! Az erősebb mindig tud majd magán segíteni, ezért adassék védelem a gyöngébbnek és a gyöngének, a kicsinyeknek, az egyedülállóknak, a testületeknek, az osztályoknak, a nemzeteknek és az államoknak! Ez az új idők szava. A gyöngék, az elnyomottak, a kizsákmányoltak mindenütt összefognak. A társulás a mi idők nagy programja: föderáció, a kis népek és államok szabad föderációja annak az elvnek a megvalósulása, amely az egész emberiség célszerű megszervezésének garanciáját hordja magában.⁶

Nemzetiség és nemzetköziség

A kis államok ellenzői a történelmi fejlődés irányára hivatkoznak, mely állítólag a nagy államok keletkezésének kedvez, és a kis nemzeti államokat elnyeli; a nemzetköziséget hirdetik, és elítélik a kis nemzeteket és államokat mint a nemzetköziség és a világpolitika akadályozóit.

A nagy és kis államok fejlődését illetően már kifejtettük álláspontunkat, ezért most a nemzetköziség és a nemzetiség egymáshoz való viszonyát vesszük szemügyre.

A kis államok függetlenedése semmiképpen sem ellenkezik a fejlődés irányával, amely az államközi és nemzetközi kapcsolatok mind szorosabbá tétele felé halad. Tény az, hogy az egyének és a népek is határo-

zottan érzik az egymás közötti kapcsolatok megteremtésének szükségességét.

Ez a történelmi fejlődés azonban kettős folyamatot mutat: a minden téren való egyéniesüléssel egy időben az egyének megszerveződése is megvalósul. A politika nyelvén szólva: kifejlődik az egyének, osztályok, nemzetek autonómiája, önkormányzata, és ezzel egyidejűleg mind szorosabb körre kapcsolódnak, szerveződnek és központosulnak az egyének, osztályok, nemzetek. Ez a folyamat nemcsak az egyes nemzeteken belül zajlik le, hanem nemzetek és nemzetek között is, ezáltal bensőbbé lesz az államköziség és a nemzetköziség: mindez azt mutatja, hogy Európa egyértelműen a kontinentális megszerveződésre törekszik.

Európa népei ugyanolyan mértékben törekszenek a gazdasági, közlekedési egységre, egyesülésre, mint amilyen mértékben individualizálódnak. Az egymáshoz való közeledés nemcsak a technikai kultúrák terén megy végbe, hanem a kultúrák cseréje által is (idegen nyelvek tanulása, műfordítások). Európa, az egész emberiség egyre inkább eggyé válik.

A nemzetiség és nemzetköziség között nincs ellentmondás, sőt harmonikusan kiegészítik egymást: a nemzetek az emberiség természetes szervei. Az emberiség nem valamiféle nemzetfölötti képződmény, hanem az egyes nemzetek szervezete. Ha tehát az egyes nemzetek önállóságra törekszenek, és szét akarják robbantani az államokat, amelyben eddig éltek, ez nem jelenti a nemzetköziség és az emberiség elleni harcot, hanem csak az elnyomók elleni küzdelmet, akik visszaélve hatalmukkal, az államokat a különbözőségek eltüntetésére kényszerítették, és politikai egyformaságra kárhoztatták. Az emberiség nem egyhangúságra, hanem egységre törekszik; és éppen a nemzetek önállósága fogja Európa népeinek és az egész emberiségnek szerves föderációját lehetővé tenni.

A nyelvek különbözősége nem akadály. A középkorban és az újkorban mélyen belenyúlva a latin volt a nemzetközi kapcsolatok nyelve. Ezt követően ezt a szerepet a francia nyelv vette át annak megfelelően, ahogyan Franciaország szerepe előtérbe került Európában, és vezető szerepet töltött be politikai és kulturális téren. Ma az angol a legelterjedtebb nyelv nemcsak a kontinensen, hanem más földrészekén is: ezt az angol nép szaporodási arányszámával magyarázhatjuk meg.

Ma a népeknél, de különösen a kisebbségeknél egyre nő azoknak az embereknek a száma, akik két nyelvet beszélnek, és ezáltal lehetővé válik

a népek közti élő összeköttetés. Ezt az összeköttetést a latin vagy a francia nyelv nem tette teljesebbé, sőt ellenkezőleg: ezeknek a nyelveknek az ismerete a művelt rétegekre és a nemességre szorítkozott. Manapság a műveltség és a nyelvismeretek is általánosabbak, demokratikusabbak.

A mai internacionalizmus lényegesen különbözik a 18. század kozmopolitizmusától, amely voltaképpen francia kozmopolitizmus volt, azaz arisztokratikus kozmopolitizmus, amely a nemességre és a műveltekre korlátozódott.

A 19. században az angolok és a franciák mellett más népek is előtérbe kerültek: az olaszok, az oroszok és a németek. A közlekedési eszközök tökéletesedése és a népek, különösen a dolgozók addig ismeretlen keveredése folytán egyre erősödik a már lényege szerint is demokratikus internacionalizmus. A Szocialista Internacionálé ennek a külön szerve. De nemcsak a munkásság, hanem minden szakma (tudósok, filozófusok, technikusok, kereskedők, jogászok, művészek stb.) ma már nemzetközileg van megszervezve.

Csak a nemzetköziség ilyen módja által jön létre a nemzetek között a munkamegosztás. Európa és az emberiség nemcsak a gazdaság, hanem általában a kultúra területén is egyre inkább egyesül. A nemzetköziségnek — amint ezt éppen a háború is bizonyítja — a kis népek nem állnak útjában.

Politikai önállóság és nemzetiségi önkormányzat

A politikai önállóság elengedhetetlen az olyan nemzet számára, amely önnön jelentőségének tudatában van és művelt. A politikailag nem szabad nemzetet ma még a legfejlettebb kultúrállamban is elnyomják, gazdaságilag és társadalmilag kizsákmányolják. Minél gondolkodóbb és energikusabb egy nemzet, annál nehezebben viseli el az idegen uralmat. Megtörténik az is, hogy a politikailag uralmon levők kevésbé műveltek és ügyesek, mint az elnyomott nép. A legnagyobb lengyel költők nagyon jól elemezték az elnyomott, de saját értékének tudatában levő nép állandó forradalmi hangulatát. Mickiewicz ezt a hangulatot a következőképpen foglalta össze: a lebéklyóztottak egyetlen fegyvere az árulás.

Az erőszakos elnyomás, a nemzetiségek önmagukból való kivetkőztetése, más nemzetté való átgyúrása a kevert népességű államokban rengeteg energiapiazarlással és az erkölcsi színvonal süllyedésével jár. Maga az elnyomó nép is árt önmagának azáltal, hogy erőszakot gyakorol, hogy éppen az elnyomott nemzet legjobbjait nem veszi magához. A magyar állam a maga erőszakos magyarosításával a beavatottak számára a legrettentőbb példája a nemzetek önmagukból kivetkeztető jellemtelenségnek.

A politikai önállóság persze mindinkább relatívává válik, de ez nem érv az elnyomott nemzetek önállóságra való törekvése ellen. Az egykori államok szuverenitása mindinkább elvész az államközösség és nemzetköziség térfoglalásával. Ezt a szuverenitást nagymértékben az elzárkózás tette lehetővé. A korszerű politikai szövetségek (pl. a hármas szövetség) szintén az egykori szuverenitás érezhető gyöngülését jelentik.

Minden további nélkül meg lehet állapítani, hogy a kis népek nagy szomszédaik nyomása alatt állnak; ezt jól példázza Ausztria–Magyarország viszonya a balkáni államokhoz. Többször elhangzott már, hogy a kis államok és nemzetek számára jobb lenne, ha az ellenséges nagy állam közvetlen részévé válnának. Ha Szerbia — mondják Szerbia ellenségei — Ausztria–Magyarországhoz csatlakozna, megnövelné a jugoszlávok számát, egyesíthetné őket, s ily módon erőteljesebb ellenállást fejthetne ki ellenségével szemben, mintha önálló állam marad.

Az ilyen és effajta meggondolások a mai machiavellista politikából adódnak. Európa és az emberiség fejlődése azonban a demokratizálódás felé halad, vagyis az államközi és nemzetközi viszonyok humanizálása felé. A politika hamarosan megszűnik a machiavellista üzelmek színtere lenni, s a növekvő nemzetköziség mellett a nemzeti önállóság és sajátosság akadálytalanul fog kifejlődni.

Újabbán a meglevő kevert népű államok, különösen Ausztria–Magyarország védelmezői a nemzeti autonómiát javasolják a nemzetiségi viszályok megoldására. Sok szocialistának is ez a programja. (Az osztrák szocialisták: Springer⁷, Renner és Bauer ezzel kapcsolatban részletes programot dolgoztak ki, de számos angol szocialista is a nemzeti önkormányzatban látja a megoldás kulcsát.⁸)

A becsületesen megvalósított nemzetiségi önkormányzat, a kisebbség nyelvének elismerése az iskolákban, a hivatalokban, a parlamentben sok esetben célhoz is vezethetne, különösen ott, ahol nemzeti kisebbségről lenne szó, de sohasem a nemzeti többségeknél, illetve egész népeknél,

amilyenek a csehszlovákok, lengyelek és mások. Ezeket jogtalanul fosztották meg önállóságuktól, és most teljes önállóságra törekszenek.

Európa radikális rekonstrukciója

nemzeti alapon?

A nemzeti kisebbségek

Európát a régi államok és egyházak alakították ki abban az időben, amikor még a nemzetiségi elv sokkal kisebb szerepet játszott, mint ma, ezért van az, hogy szinte minden állam nemzetiségileg kevert, és a nemzetiségi kérdés komoly gondot jelent.

Sok konzervatív politikus ugyan elismeri a nemzetiségi elv jogosultságát, de ellene van a nemzetiségi problémák gyökeres megoldásának. Semmi kifogásuk sincs ugyan az ellen, hogy néhány új nemzeti állam keletkezzék, de ahol csak lehetséges, a politikai status quót kívánják, és a nemzetiségi kérdésnek lehetőleg nemzetiségi és nyelvi autonómiák által való megoldását javasolják.

Már szoltunk az autonómiáról. Azt is megállapítottuk, hogy egyes nemzeti kisebbségek és egyes nemzetek, a kisebbek és kevésbé fejlettek — legalábbis egyelőre — beérnék az autonómiával. De vannak olyan nemzetek is, melyeknek egyáltalán nincsenek nemzeti, illetve politikai törekvéseik. Így például a nemzeti voltuknak nagyon is tudatában levő flamandok a háború ideje alatt azt nyilatkozták, hogy nem kívánják a vallon polgártársaiktól való különválást. A mi esetünkben azonban nem ezekről a nemzetekről van szó, hanem azokról, amelyek nem érik be az idegen államon belüli autonómiával, hanem politikai önállóságra törekszenek.

Ahhoz, hogy Európa valóban demokratikussá váljék, hogy Európában tartós béke legyen, a nemzetiségi kérdés radikális megoldására van szükség. Ám még a megújult Európában is számolni kell azzal, hogy továbbra is lesznek nemzeti kisebbségek, ennél fogva kevert nemzetiségű államok is. De eljön majd az az idő, amikor ezek a nemzetiségek a lehető legcsekélyebbek, az államok pedig lehetőleg egy nemzet által lakottak

lesznek. Ha két nemzet (például Belgiumban) vagy három (például Svájcban) az ő kevert népességű államának fenntartását fogja kívánni, ezeknek a néprészeknek az akarata is bizonyosan érvényesülni fog.

A nemzetiségi viszályok többnyire a nemzeti kisebbségek kérdését jelentik. Így pl. a poroszországi lengyelek Poroszország egészéhez képest kisebbséget alkotnak, viszont az egykori lengyel területen német kisebbségek vannak, és így tovább. Különösen a más nemzetiségű (főképpen városokban, ipari központokban), töredékesen szétszórott kisebbségekről van szó. Ilyen kisebbségek a rekonstruált államokban is lesznek.

A rekonstrukció alapjául annak az elvnek kell szolgálnia, hogy a kisebbségek lehetőleg csekélyek legyenek, és az őket megillető polgári jogok védelemben részesüljenek. Ezért a békekongresszusnak egy nemzetközi nemzeti kisebbségi törvényt kell elfogadnia, valamint a népszövetség keretében a nemzetiségi kérdések megoldására létre kell hozni egy külön bíróságot.

A pángermánok a számbelileg jelentős nemzeti kisebbségek áttelepítését javasolták. A cionizmus és a kivándorlás kézenfekvő példája felvetette megoldást azonban igazságosan, kényszer alkalmazása nélkül lehetetlen megvalósítani. De facto a pángermán politikusok ezzel a javaslatral csak a nem német kisebbségek gyengítését, nem pedig azok nemzeti követeléseinek kielégítését akarják szolgálni.

A határok néprajzi kiigazításának a demokratikus és parlamentáris többségi elv szellemében kell majd megtörténnie. Az új Lengyelországban és Csehországban például lesznek német kisebbségek, Csehországban elég tekintélyes számban, de a német lakosság száma a szabad Lengyelországban és Csehországban jóval kisebb lesz, mint a cseh és lengyel lakosság száma volt a német és osztrák fennhatóság alatt. A lengyelek és a csehek éppolyan jogokkal fognak rendelkezni, mint a németek, ha Lengyelországban és Csehországban szabad kisebbségek maradnak, melyek létszáma csekélyebb lesz, mint a mostani szláv kisebbségeké a németek által elnyomott területeken.

Hangsúlyoznunk kell, hogy nincs megbízható nemzetiségi statisztika. Az uralkodó nemzetek a hivatalos statisztikában minden lehető rendszabállyal leszorították a leigázott népek lélekszámát, miközben mindenféle demográfiai önkényeskedéseket, pontatlan nyelvi és nemzetiségi kategóriákat találtak ki (pl. az érintkezési nyelvet stb.). A lakosság nemzetiségi szempontból történő felmérésére nemcsak a tör-

ténettudománynak, hanem a politikának és a közigazgatásnak is nagy szüksége van.

Az etnográfiai határok megállapítása a háborús mámor elmúltával talán néhány esetben csak ideiglenes és átmeneti rendszabály lesz. Ha egyszer a népek megnyugodtak, és elfogadták az önrendelkezés elvét, akkor izgalom nélkül és tárgyyszerű megfontolások alapján lehetne megvalósítani a néprajzi és kisebbségi határok kiigazítását. Annál is inkább, mivel nem lesznek többé elnyomott kisebbségek. A szabad kisebbségek nagy szerepet fognak játszani Európa megszervezésében: az ő feladatuk lesz az igazi nemzetköziség kialakításának szorgalmazása.

Minden nemzetiségi kérdés külön probléma

Minden nemzetiségi kérdés önálló, külön probléma, amely megköveteli a tények teljes ismeretét. Ezt a módszertani alapelvet nem lehet elég nyomatékosan hangsúlyozni. Aki igazságos akar lenni más néppel szemben, ismernie kell annak problémáit. Ám éppen a nyelvi és nemzetiségi kérdés vonatkozásában nem rendelkeznek Európa politikusai és államférfiúi átfogó ismeretekkel.

A nemzetiségi viszályok tartalma igen összetett. Néhol a nyelvi kérdés játszik fontos szerepet, másutt viszont a politikai probléma van inkább előtérben, de a kettő össze is kapcsolódhat egymással. A cseheknek pl. nyelvi, de politikai harcot is kell vívniuk, amikor az önálló államiságra való politikai jogukat akarják érvényesíteni. A lengyelek nemcsak az etnográfiai elvre, hanem történelmi jogaikra is hivatkoznak. Ezzel szemben az írek egyáltalán nem ismerik a nyelvi problémát, ezért ott az ellentét inkább vallási és politikai természetű. Másutt viszont a gazdasági kérdések állnak az előtérben.

A nemzetiség ugyanis nemcsak a nyelvben, hanem az egész kultúrában kifejeződik: a tudomány és filozófia, jog és állam, erkölcs és vallás, művészet és technika nemzetek szerint változik, sőt még a fajiség kérdése is súlyosan latba esik. Ezért a különböző nemzetek különbözően is érzik és határozzák meg a maguk nemzeti másféleségét. A nemzetek nincsenek egyformán tudatában a maguk népiségének, és nem egyforma intenzitással törekszenek arra, hogy nemzeti sajátosságait és annak

kultúrtartalmát más nemzet ellenében megvédelmezzék. Ezért foglalja magában például a bolsevikokkal kötött békeszerződés azt az alapelvet is, hogy a nemzeti fejlettség és műveltség, illetve elmaradottság foka nem kisebbsítheti az önrendelkezési jogot. A probléma ilyen bonyolultsága mellett azt mondhatjuk, hogy annyi nemzetiségi kérdés van, ahány nemzet és nemzeti kisebbség, ezért nem szabad a nemzetiségi kérdéseket egyetlen sablon szerint megoldani.

Marxizmus és nemzetiség

A szocializmus, pontosabban szólva a marxizmusra támaszkodó szociáldemokrácia nem volt képes ezt a háborút a maga igazi mivoltában megérteni és helyesen megítélni. A marxista történelmi (gazdasági) materializmus ugyanis nem rendelkezik kellő pszichológiai érzékkel, nem képes arra, hogy azokat az egyéni és társadalmi erőket, melyek nem vezethetők vissza csupán a gazdasági viszonyokra, egészen élesen ragadja meg, és így is értékelje. Ezért a marxista nem fogja föl, hogy a gazdasági érdekek mellett a nemzeti lét, a nemzeti gondolat és a nemzeti elv önálló politikai erőt jelent, s éppúgy képtelen arra is, hogy más erőket is megértse, például a vallást. A társadalmi hatóerők összességének a gazdasági érdekekre való leegyszerűsítése pszichológiai képtelenség. A marxistáknak csak egy része szabadult meg ettől a marxista egyoldalúságtól, s csak egy része képes arra, hogy a nemzeti létnek a háború kirobbanásában játszott fontos szerepét lássa.

Ez mindenekelőtt a német marxistákra érvényes.

Marx 1848-ig, és még ezután is, úgy fogta fel a nemzetiségi kérdést, mint a német radikális liberálisok. Akkor a liberális reformokról, az abszolutizmus ellen vívott forradalomról volt szó, s az akut nemzetiségi kérdés Németországban még nem létezett (nota bene: az akkori Ausztria uralma alatt álló Németországban), mint ahogy nem volt nemzetiségi kérdés az akkori Franciaországban vagy Angliában sem. De Ausztriában, Poroszországban, Oroszországban (lengyelek!), Törökországban (a Balkán!) a liberális demokratikus mozgalom egyúttal nemzeti mozgalom is volt. Marx akkoriban a nemzeti mozgalmakat azok forradalmi tartalma szerint ítélte meg. A nemzeti viszonyok és törekvések

ismerete nélkül kritikátlanul és meg nem engedhető módon felületesen beszél a nemzeti mozgalmakról, különösen a kis szláv népekéről. Csak a magyarokról ír elismerően, mivel Ausztria és Oroszország ellen fordultak. Az Orosz birodalomban az abszolutizmus kvintesszenciáját látta Marx is, mint az akkori liberálisok, radikálisok, szocialisták, ezért ismerte el a lengyeleket. De ezek a lengyelbarátok csak az oroszországi lengyeleket látták meg: a poroszok által elnyomottakat már nem vették észre. Marx később, amikor már kidolgozta a maga történelmi materializmusát, elítélte a nemzetieskedést, mint ahogy minden más „ideológiát” visszautasított, és a nemzetet az állammal azonosította. Az állam azonban nála csak a vagyonos osztályok kisajátító erőszakszervezete volt, amely segítségével a munkásságot elnyomták és kizsákmányolták.

Ma már kellőképpen tisztázott, hogy Marx nézetei a nemzetiségi kérdéstről kritikátlanok és nem helytállóak, ugyanúgy elfogultak és igazgatalanok az egyes népekről szóló ítéletei is. Marxnak ebben sincs igaza, még ha a gazdasági tényezők fontosságát, sőt talán elsőbbségét elismerjük is. Ezért fogadták el követői minden kevert nemzetiségű államban a nemzetiségi kérdést mint külön politikai tényezőt a gazdasági mellett (a francia, olasz, lengyel, cseh és jugoszláv marxista szocialisták és nacionalisták). Angliában és Amerikában nagyon kevesen értik meg az európai kontinens nemzetiségi kérdéseit, mert ezek az államok nemzetiségileg egységesek. De ugyanez mondható el az oroszokról is, akik odahaza csak a hivatalos orosz nacionalizmust ismerhették meg. Ezek a pártok általában minden nacionalizmust mint sovinizmust kritika nélkül visszautasítanak.⁹

A nemzetiség fogalmának elemzése nyilvánvalóvá tette, hogy a nemzetiség és a nyelv — mint a természet és a történelem által adott tényezők — gazdasági vagy politikai (állam) viszonyokra nem vezethető vissza: a nemzetiség külön társadalmi hatóerő. Ebből az elemzésből annak is pontosan ki kell derülnie, hogy a szocializmusnak nem szabad a nemzetiségi kérdést visszautasítania. Egy politikailag leigázott nép gazdaságilag is leigázott szokott lenni, s a szociáldemokraták „szabadság—egyenlőség—testvériség” programja nem csupán gazdasági, hanem politikai, szociális, nemzeti és vallási program is. Ezért fejlődött ki a szocializmus és a nacionalizmus egyidőben és ugyanazon az etikai alapon: a humanitáson.

A nemzetiségi elv félreértése sok marxistát a háború helytelen értelmezéséhez vezetett.

A marxisták kedvelt jelszava szerint ezt a háborút csak a kapitalizmus idézte elő, holott a tőkét ott találjuk a harcban állók mindkét táborában. A németek azt állítják, hogy a háborút Oroszország kezdte. Ebben a tekintetben a német marxisták sajátságos helyzetben vannak, mert ugyanazt mondják, amit Vilmos és kancellárjai, azt ti., hogy Szerbia és Oroszország, tehát a nem kapitalista vagy csak a félig kapitalista országok a háború okozói. Eszerint egy agrár támadásról és egy kapitalista védekezésről lenne szó. Persze a helyzet bonyolódott a kapitalista Franciaországgal való szövetség, illetve a kapitalista Anglia és Amerika csatlakozása folytán.

A marxisták azáltal is különös helyzetbe kerülnek, hogy bizonyos mértékben maguk is elfogadják és támogatják a kapitalizmust, és voltaképpen csak az általa gyakorolt kizsákmányolást ítélik el. Elismerik azonban a kapitalizmus gazdasági termelőképességét, az agrár és általában a régebbi termelési formákkal szembeni fölényét.

Gyakran halljuk a marxistáktól, hogy a háborút az imperialista kapitalizmus idézte elő. Azt állítják, hogy az imperializmus a kapitalizmusból adódik, az iparnak piacokra, vásárlókra, nyersanyagokra stb. van szüksége, ezért leigazza a gyarmatokat és az agrárországokat.

A német, francia, angol és egyéb kapitalizmus és industrializmus viszonylag elég hosszú időn át, főleg 1871 óta, megtalálta annak a módját, hogy érdeküknek megfelelő módon megegyezzenek egymással. Nemegyszer megtörtént, hogy olyan viszályok, melyek már-már háborúval fenyegettek, barátságos kiegyezéssel végződtek (Marokkó stb.). Még 1914-ben is, röviddel a háború előtt Németország előnyös egyezményt kötött Angliával és a többi gyarmati állammal; miért végződött most mégis olyan hirtelen háborúval a dolog? Az industrializmus és a kapitalizmus önmagában nem elegendők arra, hogy ezt megmagyarázzák. Ami az imperializmust illeti, már többször volt alkalmam rámutatni arra, hogy ezt a fogalmat gyakran pontatlanul használják. A német imperializmusnak mindenestre döntő szerepe van a háborúban, de ez nem kapitalista vagy industrialista imperializmus, hiszen sokkal előbb keletkezett, mint Németország kapitalizálódása és industrializálódása végbement volna.

A gyarmati imperializmust illetően elég arra rámutatni, hogy a gyar-

matok annexiója is sokkal régebbi keletű, mint a kapitalizmus és az industrializmus; azonkívül nagyon könnyen bebizonyítható, hogy a gyarmatok birtoklására való törekvés nem pusztán kapitalista vagy industrialista szempontból indult ki. A német közgazdászok és politikusok még a háború alatt is azt bizonygatták, hogy a gyarmatok fenntartása nem fizetődik ki, és Németország számára deficitet jelent. Egy összehasonlító statisztika azt mutatja, hogy Németország sokkal többet (négyvenszer annyit) exportált Angliába és hozott be onnan a maga ipari céljaira, mint a gyarmatokról. A marxisták azt is szokták mondani a kereskedőkről és a kapitalistákról, hogy kitűnően tudnak számolni, és távol tartják magukat a militarizmus szellemiségétől. S lám, egyszerre csak ezek a kereskedők milyen harciassá váltak, s ugyanakkor még tökfílkék is lettek!

A háború megindoklására felhozott marxista jelmondatok éppolyan egyoldalúak, szimplák, mint az egész gazdasági materializmus és történelembőlcsélet, ezért nem is elégíthet ki bennünket a marxizmus hivatalos filozófiája a háború lényegét illetően. Azt senki sem állítja, hogy a gazdasági érdekek ebben a háborúban nem játszottak szerepet, hiszen megismertük a pángermanizmust, és tudjuk, hogyan hangsúlyozzák vezetői a területek, nyersanyagok, olcsó munkaerő fontosságát Németország számára. Bizonyára minden háború előidézésében szerepe van a földi javakra irányuló kapzsiságnak és szenvedélynek („bona terra, mali vicini” — olvastam egykor egy középkori krónikában), de kérdéses, hogy egyedül a gazdasági érdekek játszották-e mindenkor, főleg pedig ebben a háborúban a döntő szerepet.

A materialista világnézet kompromittáló szomszédságba hozta ebben a háborúban a marxistákat a pángermánokkal; a német többség urai ugyanis (Lentsch, Rehner és mások) nehezen különböztethetők meg a pángermánoktól. De igaztalan lennék, ha nem emlékeznék meg a „J'accuse” szerzőjéről, aki hamar átlátott a valódi tényálláson. Most Kautsky és Bernstein is eredményesen veszik kritika alá a háborúról kialakított marxista felfogás egyoldalúságát. Oroszországban is csak Plehanov tudta magát távol tartani az egyoldalú bolsevizmus jelszavaitól.

Jegyzetek

1. A „nemzet” szóval egyesek egy kevert állam összlakosságát is kifejezik, így például svájci „nemzetet” mondanak. Osztrák nemzetről nem szoktak beszélni, mert Ausztriában túl sok nemzet lakik, és ismeretes, hogy ezek milyen harcban állnak egymással. Ugyanakkor ilyen alapon joggal beszélhetnénk osztrák „nemzetről” is. A német államtudományi irodalomban gyakran használják a „politikai nemzet” kifejezést, amellyel egy kevert nemzetiségű állam összlakosságát, ill. az uralkodó nemzetet jelölik.

Az olyan nemzetek esetében, amelyek hosszabb ideig együtt éltek egymással egy államban, sok tekintetben azonos nézeteik, azonos intézményeik, sőt azonos és közös történelmi emlékeik vannak, „nemzetről” is beszélhetünk. Ebben az esetben Anglia egyes részeiről van szó, amelyek pár száz évvel ezelőtt még politikailag önállóak voltak, saját nyelvüket beszélték és beszélik részben még ma is.

A „nemzet” szót megint más értelemben használjuk Bajorország, Szászország és más német államok, ill. Szerbia, Montenegro esetében; másként használjuk, ha a kanadaiakról, ausztrálokról, amerikaiakról van szó. Az angol nyelvet beszélő nemzetek föderációs törekvései, hogy szorosabb uniót hozzanak létre egymás között, azt mutatják, hogy a nemzeti érzés még a földrajzot és a távolságok folytán keletkezett különbségeket is legyőzi.

Még a „nemzet” és a „nép” (natio-populus, natio-peuple, nation--people, Nation-Volk) szavak különbségére akarom felhívni a figyelmet. A „nemzet” szót főleg politikai értelemben használjuk, „nép”-en pedig inkább a nemzet tömegét értjük demokratikus értelemben. A háború idején a két kifejezés még a fontos politikai nyilatkozatokban is meglehetősen pontatlanul szerepelt.

2. Ezzel magyarázhatjuk azt a tényt, hogy a népi, főként pedig a forradalmi mozgalmak mindig különös előnyben részesítik a tömegek nyelvének fejlődését. Így például a francia forradalom idején fontos állami okiratokat provenszál nyelven is kiadtak. Ismeretes továbbá, hogy a francia forradalom milyen nagy befolyást gyakorolt az irodalmi stílusra és szónoklattanra. Különböző nyelvjárások használatát az irodalomban politikai népmozgalmakkal is tudjuk magyarázni. Igen

érdekes e tekintetben megfigyelni az orosz forradalom befolyását Oroszország különböző kis nemzeteire.

3. A demokrácia és teokrácia történeti ellentétének alapvető sajátosságait Oroszországról szóló írásaimban fejtettem ki (Oroszország és Európa. 1913–1914).
4. Az imperializmus fogalmát illetően a következőkre szeretném felhívni a figyelmet: az impériumot római és középkori értelemben is fel foghatjuk. A római impérium az expanzív militarizmusnak volt a gyümölcse. A középkori impérium elméletileg, sőt kezdetben gyakorlatilag is szellemi alapokra épült: a császárság teokratikus volt, egyház és állam egyik voltak. Később a császárság erősebb lett, mint a pápaság, az újkorban pedig az egész abszolutizmust magáévá tette. A dinasztiák egészen a mai napig görcsösen ragaszkodtak a teokratikus alaphoz. Ausztria először jól kihasználta a középkori impériumot uralkodóháza javára, aztán túladott rajta, és Poroszország újjátotta azt fel, Oroszország pedig a bizánci impérium eszméjét tette magáévá. A gyakorlatban mindezek az államok a régi római minta szerint járnak el: az anyagi uralom eszköz és cél volt a kezükben. A középkori császárságnak bizonyos ideig lehetett létjogosultsága, egy modern császárság azonban egyenesen anomália.
5. Német antropológusoktól is származnak olyan kraniometriai adatok, amelyek szerint a csehek, és azt hiszem, a horvátok is, a legmagasabb koponya- és agyvelő-indexet mutatják fel.
6. A föderáció (és önkormányzatiság) ennél behatóbb tárgyalást kívánna. Talán fölösleges is rámutatnom, hogy különbség van a német, amerikai és svájci föderáció között, mert míg az első kettő nyelvileg egységes, az utóbbi három különböző nyelvű népből áll. Fontos azonban rámutatni arra, hogy a föderáció védelmeződi a mai állapotból indulnak ki, amely a kis népeket arra kényszerítette, hogy védjék a bőrukét. De hiszen éppen arról volt szó, hogy a hódítási dühöt olyan mértékben kellett gyengíteni, hogy a béke biztosítva legyen. Ha Európa elfogadja a szövetségesek alapelveit, a föderációk könnyebben jönnek létre, illetve nem is lesz rájuk szükség, mert egész Európa egységesen lesz megszervezve.
7. Meg kell jegyezmem, hogy Springer és Renner azonos személy. Renner ugyanis a császárság idején parlamenti főkönyvtárosként Springer álnéven írta műveit.

8. Megkülönböztetik a területi autonómiát (olyan terület, amelyen egy nemzet lakik) és a személyi autonómiát (szétszórtn lakó csekély kisebbségek) az egyházi kisebbségek mai jogállapotának mintájára. Csehországban mind cseh, mind német részről különböző politikai javaslatokban elismerik a kisebbségeket, ha azok az illető lakosság 20–25 százalékát alkotják.
9. Az orosz szociálforradalmár, Csernov, a volt miniszter figyelemre méltó röpiratot írt Marx hibás nézeteiről a nemzetiségi kérdést illetően. Erre már a marxizmusról írt könyvemben is rámutattam.

Fordította Domby Bálint

A kis nemzetek problémája az európai válságban

I

Nagy segítségünkre lenne, ha Európának egy jó nemzetiségi térképe volna bemutatatható, de ilyen térkép, sajnos, nincsen. A néprajzi térképeknek ez a hiánya nagyon jellemző a szociológiai tudomány ezen ágának fejlettségére, pedig e tudományág jelentősége a háború ideje alatt s a háború közvetlen következményeként jelentősen felértékelődött. Még feltűnőbb az a tény, hogy a háborúról és a különböző nemzetekről folyó állandó viták dacára sem kapható olyan térkép, amely a különböző nemzetek elhelyezkedéséről tájékoztatna. Akadnak politikai, vasúti és más térképek, de nemzetiségi térképet nem találunk. Gondolják át, kérem, hogy a háborúnak voltaképpen kérdése földrajzilag nincs ábrázolva, jóllehet már egy éve naponként vég nélküli viták folynak mind a sajtóban, mind a közéletben a nemzetiségi kérdésről. Csak néhány szakember fogja fel a helyzetet és szolgáltat meglehetősen szórványos néprajzi adatokat tanulmányaiban és íásaiban.

Ennyire meggyökeresedett az állam fogalma, az egyetlen olyan szociális elemé, amely a politika világában jelentőséggel bír. Ma arra kényszerülünk, hogy elismerjük a nemzetek létét, és különbséget kell tennünk az állam és a nemzet között, ami azt jelenti, hogy tudatosítanunk kell a politikai és néprajzi határok eltérését egymástól. Ha az angol ember a maga nemzetéről beszél, azonosítja a nemzetet és az államot. Nem úgy a csehek vagy a szerbek, mert tapasztalatuk szerint az állam és a nemzet fogalma nem fedi egymást, mivel az ő nemzetük vagy több államban él, vagy más nemzettel osztozik egy államon. Mi szlávok nagyon élesen megkülönböztetjük egymástól az államot és a nemzetet, de az angolok is ugyanazt teszik, amikor a német és angol nép civilizációjának megjelölésére a spirit (szellem) és a kultúra szót használják.

Az államférfiak évkönyve (Statesman's Yearbook) 1915-ben 28 álla-

mot sorolt fel Európában, ha Ausztria–Magyarországot és Németországot egy-egy államnak fogjuk fel; de 53 állam van, ha Ausztriát elválasztjuk Magyarországtól, és Németországot felosztjuk 25 szövetségi egységre.

Ha Európa néprajzi térképét elővesszük — sajnos, németet kell elővennünk —, 62 népet, illetve nemzetiséget találunk. Európában tehát több mint kétszer annyi nemzet van, mint állam, s ez azt jelenti, hogy a mostani államok nemzetiségileg kevertek, ezért ezeknek az államoknak több mint egy nemzetből kell állaniuk. Ez továbbá azt is jelenti, hogy Európában sokkal több függő nemzet van, mint független. Csupán 17 független nemzet van, amelyeknek önálló az államszervezetük, de még ezeknek a független nemzeteknek egyes részei is idegen államoktól függnék. Nagyon kevés olyan állam van, melyet egyetlen nemzet alkot — csak 7 van a 28 közül. De ha van is 7 nemzeti állam, ez nem jelenti azt, hogy ezt a hét államot hét nemzetiség alkotja, mert egyes államoknak azonos nemzetiségük van, vagyis egyazon nemzetiség több államot alkot.

Itt azonnal meg kell jegyezni, hogy ezek az államok — a nemzet fogalmának szoros értelmezése szerint — mind kicsik, egyesek közülük parányiak. Ide tartozik Andorra, Dánia, San Marino, Liechtenstein, Monaco, Hollandia, Portugália és a pápai állam Rómában.

A középnagy és még inkább a nagy államok általában kevertek, jól-lehet jellegüket tekintve nagyon különböznek egymástól, ami az őket alkotó különböző nemzeti egységek viszonyait, számát és kulturális fokát illeti.

Rendszerint egy nemzet — az uralkodó — többségben van; a különböző államokban ez a többség különböző fokú. Ám van példa arra is, ahol a kisebbség akar uralkodni: a németek Ausztriában és mellettük a magyarok Magyarországon.

Ausztria–Magyarország a kevert vagy soknyelvű állam különleges fajtáját képviseli — különböző kisebb és nagyobb nemzetek aránylag nagy száma alkot egy államot. A balkáni szövetség, melyről annyi idealista és politikus is álmodott, természetesen ilyen fajtájú lett volna.

A mi szempontunkból szükségtelen részletesen osztályoznunk a kevert államokat; ennek a kérdésnek alapos szociológiai tárgyalása azt kívánja meg, hogy minden egyes államban pontosan leírjuk a nemzeti egységeket; hiszen csak ebben az esetben lehet eredményes összehasonlításról szó.

Ha azokat az államokat vesszük szemügyre, melyek közvetlenül részt vesznek a háborúban, úgy azt találjuk, hogy valamennyi kevert, ám különböző mértékben. Németországnak a 60 millió német lakosán kívül hat nemzetisége van, közülük kettőnek — a lengyeleknek és a franciáknak — a lélekszáma tekintélyes. A többi négy — a lausitzi szorbok, a dánok, a csehek és a lettek — gyenge kisebbséget alkot. Ausztria–Magyarországon tíz nemzetiség él, Törökország európai részén három (s még néhány nemzeti töredék: török fajták, görögök, bolgárok, örmények stb.), de nem kevésbé kevert Törökország ázsiai része sem. Bulgária kevert, mert nagy számú török kisebbsége van, nem beszélve a román töredékről stb.

A szövetséges államok, az antant, szintén keverték. Nagy-Britanniában a nem angol népeknek tekintélyes maradványai vannak, és Franciaországban is vannak fajok, amelyek nem franciák, s maga Olaszország is — bár a tiszta nemzeti állam példaképének hirdeti magát — szlovén, német és albán néptöredékekkel bír. Szerbiának vannak nem szerb, bolgár és albán kisebbségei, de Montenegro, a legkisebb ország is kevert.

Oroszország (s itt Oroszország európai részéről beszélek) néprajzilag egészen különleges állam. A brit birodalomban — persze tengerentúli birtokain és gyarmatain — a népeknek és fajoknak szintén egész serege él, de Nagy-Britannia mindenképpen angol, míg a voltaképpeni Oroszországban, bár az oroszok túlnyomó többségben vannak, sok nemzet van, egyesek közülük számbelileg jelentősek, sőt önálló kultúrával és hagyománnyal is rendelkeznek. Oroszország speciális néprajzi térképe (Ajtov: Oroszország népei és nyelvei. Annales de Geographic, 1906) 85 nemzetet említ, de mellettük még sok megnevezetlen nemzetiségről is szó esik.

Ha az európai államok nemzetiségi összetételét összehasonlítjuk, feltűnő különbséget találunk Európa nyugati és keleti részei között. Ha Európát egy vonallal az Adriai-tengertől a Balti-tengerig (sőt egészen a Botteni-öböl magasságáig) kettéosztjuk, úgy nyugati felén 19 nemzetet találunk: közülük 9 tizenkét államot alkot (Portugália, Spanyolország, Franciaország, Olaszország, Hollandia, Dánia, Norvégia, Svédország, Németország, Nagy-Britannia, Belgium, Svájc). A többi állam túlnyomóan nemzeti töredék (baszkok, bretonok, walesiek, írek, gallok, rétorománok, lappok), nem is szólva az Olaszországban élő szlovénekről, albánokról és a németekről.

A nyugati államok különböző nagyságúak: egyesek nagyok, mások közepes nagyságúak, a többi pedig kis állam, ám közöttük bizonyos nemzetiségi egyensúly alakult ki.

Kelet-Európa teljesen más képet mutat. Itt egy nagy nemzet van — valójában Európában a legnagyobb nemzet —, a többi kicsi és törpe nép, melyek közül egyesek független államokban élnek. De Kelet-Európára — és ez különösen Oroszországra érvényes — a nemzeti és faji töredékek tarkasága jellemző.

Kelet és Nyugat az államok számában és nagyságában különbözik egymástól. Amíg Nyugaton 18 állam van, addig Keleten csak 8, és közülük kettő részben a Nyugathoz, részben a Kelethez tartozik. Mivel Keletet és Nyugatot nem határolja el éles és egyenes vonal: Németország és Ausztria Kelethez és Nyugathoz egyaránt tartozik.

Ha Kelet- és Nyugat-Európáról beszélünk, és azt állítjuk, hogy a kettő nincs élesen elhatárolva egymástól, ez azért van, mert közben Közép-Európában különleges nemzetiségi övezetet találunk. Trieszttől, Szalonikitól, Konstantinápolytól északnak Gdanskig és Pétervárig nem egyenes a vonal, hanem a Berlin felé — melynek szomszédságában élnek a lausitzi szorbok — kiöblösödő vonal mentén a kisebb nemzeteknek jelentős száma él, amelyek eddig Németország, Ausztria, Törökország és Oroszország uralma alatt voltak. Ez az övezet, amely Kelet-Poroszországból, Ausztria-Magyarországból, a Balkánból és Nyugat-Oroszországból áll, a nemzeti ellentéteknek valóságos és sajátos középpontja. Itt a nemzeti és nyelvi kérdés a fő politikai mozgatóerő. Itt tört ki a mostani háború; itt van a tűzfészek, ahonnan egész Európára áterjed a nyugtalanság és a békétlenség. Ez az övezet az ún. keleti kérdés magva, ez az övezet indokolja meg azt, hogy Európa sürgős újjászervezésre szorul. Ebben az övezetben a kisebb nemzetek állandóan küzdenek és harcolnak szabadságukért és függetlenségükért.

Ez az övezet mutatta meg Európa államférfiainak a kis nemzetek problémáját; és ez a háború a szövetségeseket mindenekelőtt arra kényszeríti, hogy e kérdés megoldásával foglalkozzanak.

E veszélyes övezet népei egykor szabadok voltak, de megfosztották őket függetlenségüktől; egyesek műveltsége magas fokú, és létszámuk tekintélyes: ezek a kis nemzetek között a legnagyobbak. Végül hangsúlyozni kell azt a meglepő tényt, hogy a kis nemzetek közül három különböző országokban él: a szerbhorvátok négy államban és hét közgaz-

gatási egységben élnek, a lengyelek három államban, a csehek és szlovákok két államban. Ez a megoszlás egyben magyarázza a szerbhorvát-, a cseh- és a lengyelkérdés sajátos jelentőségét is.

II

Állandóan kisebb és nagyobb, kis és nagy nemzetről beszélünk, de hát mit is értünk a kis és nagy nemzet fogalmán? Mi tesz egy nemzetet nagygyá? Mi a kis nemzet problémája, és hogyan keletkezik ez a probléma?

Magának a nagyságnak és a kicsiségnek a fogalma relatív és korrelatív, ha az osztályozás alapjául csupán a lakosság számát, az állam vagy nemzet területét vesszük. A lakosság száma Oroszországban, Németországban és Ausztria–Magyarországon a legnagyobb; ebben az értelemben az orosz és a német a két legnagyobb nemzet. Az angol, francia, olasz és spanyol nemzet — ha az Európán kívül élő nemzeteket nem számítjuk — ennél kisebb. Egyes szociológusok ugyan az oroszokat, németeket és angolokat egy osztályba fogják sorolni (86–45 milliós nemzettek), a franciákat, olaszokat és spanyolokat pedig a középső osztályba (40–20 milliós nemzettek). A harmadik csoportot a 20 millió lakoson alul maradó nemzetek alkotják, így a lengyelek, románok, szerbhorvátok és csehek, akik után a portugálok, svédek stb. következnek, és végül azok, akiket nemzeti töredékeknek neveznek.

Nem kell hangsúlyoznunk, hogy az ilyen osztályozás csak a lélekszámra és annak következményeire van alapozva; kétségtelenül senki sem akarja ezeknek a számadatoknak a jelentőségét kisebbsíteni, hiszen mindannyian tudjuk, mit jelent a nagyobb vagy kisebb hadsereg.

Egy nemzet számbeli nagysága azonban állandóan ingadozó és változó. A 19. század óta majdnem mindegyik nemzet számbelileg megnőtt. Ennélfogva minden nemzet nagyobb lett, és a statisztikusok kiszámíthatják, hogy az egyes nemzetek mikor duplázódnak meg lélekszámukban. Ezáltal megváltozik az egyes nemzetek számbeli aránya, tekintettel arra a tényre, hogy egyes nemzetek gyorsabban növekednek, mint mások. Ennek legfeltűnőbb példája — s részben a háború kitörését is megmagyarázza — a francia lakosság lassú számbeli növekedése a német lakosság gyors szaporodásával szemben. 1845-ig Franciaországnak több

lakosa volt, mint Németországnak; a 18. század végén és a 19. század elején a francia volt a legnagyobb nemzet. A francia történelem ezen korszakának nagy részét e tény alapján kell elemeznünk, s a német történelmet is csak akkor érthetjük meg igazán, ha a lakosság szaporodására is figyelünk. Maguk a németek büszkéek erre a szaporodásra, mint a nagyságukra való igényük egyik indítékára.

Itt kell megemlítenünk a dekadencia és degeneráció bonyolult problémáját. Tény, hogy a népmozgalom az utolsó években sok országban vagy országrészben megcsappant, tény, hogy a népmozgalom számszerűleg fejlődésében igen gyakran és igen meglepően változik; ezek a tények, mondom, minden gondolkodó embert arra kényszerítenek, hogy tartózkodjon az általánosítástól és az elítélő véleményytől.

A szélsőséges német nacionalistáknak nincsen joguk ahhoz, hogy elítéljék a franciákat és más országokat, ahol a lakosság lassabban szaporodik, mint Németországban, hiszen már Németországban is megcsappant a születések száma, s azt sem szabad elfelejtenünk, hogy a német közgazdászok tekintélyes része elfogadja a népesedési elmélet alapjául Malthus fő elveit, és nem hajlandó a lakosság szaporodásában a fizikai és erkölcsi erő bizonyítékát látni.

Ám tegyük fel, hogy a lakosság szaporodása, a születések számának túltengése az elhalálozásokkal szemben a fizikai és erkölcsi egészség mértékének fogható fel. Ebben az esetben a népesedési elv éppúgy vonatkozik Németországra, mint más államokra. A 19. században Anglia volt az egyetlen olyan ország, melynek lakossága megháromszorozódott, de meg kell jegyeznünk azt is, hogy cseh földön a cseh lakosság száma gyorsabban növekedett, mint a németeké. Vajon az ilyen esetekben megengedik-e a német ultranacionalisták, hogy ebből — saját logikájuk alapján — a következtetéseket levonjuk?

Röviden: a fizikai nagyság és erő, mely természetszerűleg mindig relatív és korrelatív, nem biztosítéka, nem alapja a jognak és előjognak; a 70 kétségtelenül több, mint a 10, de vajon van-e joga a 70-nek ahhoz, hogy a 10-nek elvegye a kenyerét? Van-e joguk arra, hogy erőszakot alkalmazzanak?

A német sovíniszta a történelemre hivatkozva azt állítják, hogy a kisállamok lassan, de biztosan elsorvadnak, s csak a nagy államok anyagául szolgálnak. Ha összehasonlítjuk a kisállamok százait a középkorban és az újkorban, azt látjuk, hogy ezeket a nagy államok elnyelték, ma-

gukba szívták. Ez történt magával Poroszországgal, de ezt példázza Franciaország, Olaszország és Anglia is, egyszerűen: minden nagy állam több kicsiből jött létre. A történelem tehát bizonyítja, hogy a politikai fejlődés törvénye szerint a nagy államok és nemzetek kialakulása elkerülhetetlen. A kisállamok és nemzetek még a legelőnyösebb viszonyok közepette is csak időlegesen, a történelmi fejlődés a nagy államok és nemzetek növekedésének kedvez. Németország nagy, egy kivételével (mely inkább látszólagos, mint valóságos) nagyobb, mint a többi állam, ennél fogva jogosan törekszik a világhatalomra.

Vizsgáljuk meg ezt a pángermán imperialista elméletet a maga teljes mélységében! Kétségtelenül igaz, hogy sok kisállamot (városállamot) nyelt el ez az állam, mely folyton nőtt. De Franciaországban, Olaszországban és másutt, részben Poroszországban is, ez a folyamat egyazon népnek, egyazon nemzetnek az egyesítésével járt, sohasem idegen nemzetek leigázásával, jóllehet Poroszország és más államok idegen nemzeteket is leigáztak.

Ha a történelem azt bizonyítja, hogy a kisállamok és nemzetek kérészerűek voltak, akkor ugyanezt igazolja a nagy államok esetében is — emlékezzünk csak a keleti birodalmakra, Nagy Sándorra, a görögökre és a rómaiakra, a frankokra, a régi német birodalomra, Napóleonra. Mindezek az államok — sohasem a nemzetek — mulandóak voltak. A pángermánok a politikai, nem pedig a nemzeti alakulatok igazi értelmét nem fogják fel helyesen, és bizonyítékaik, melyeket használnak, hamisak.

A történelem integráló folyamat, de ugyanakkor dezintegráló is: ez a kettős folyamat egyrészt az individualizmus erősödésében, másrészt a kollektívizmus növekedésében nyilvánul meg. A történelem nem uniformizálásra törekszik, hanem a különbözőségekre és e különbözőségek szervezésére, mely aztán gyakran terméketlen, egyhangú, meghatározatlan uniformizáltságnak mutatkozik.

A politika nyelvén szólva: a társadalmi életben a centralizáló törekvéseket mindig kiegyensúlyozzák az autonómiaért, a föderációért folytatott küzdelmek; az abszolutizmus centralizációját mindenütt megakasztja a szabadság, az arisztokrácia centralizáló törekvéseit gyöngítik a demokratikus, egyéni törekvések. Ez a kettős folyamat megnyilvánul a társadalmi élet minden területén.

Így a történelem megcáfolja a pángermán érvelést. A történelem azt

mutatja, hogy Európában nemzeti államok keletkeznek. A történelem nemcsak a nagy, hanem a közepes és a kisállamok javát is szolgálja. Ugyanakkor a történelem minden egyén boldogulását is szem előtt tartja. A nemzetek homogén egyének természetes szervezetei, és az államok, melyek inkább mesterséges szervezetek, egyre jobban alkalmazkodnak a nemzetekhez. Általános törekvésről van tehát szó, melyben az egyes nemzetek számbeli ereje nem játszik döntő szerepet.

A történelem azt mutatja, hogy a 18. század óta a nemzetiségi elv egyre erősödik, és politikai tényezővé válik. A nemzeti sajátosságok, nyelvek és kultúrák tért hódítottak egész Európában, és a nyelvi jogokat fokozatosan megváltoztatták. Ezeket a jogukat védték és védik a nemzetek Olaszországban, Ausztria–Magyarországon és a Balkánon. Németország is védi őket. De hogyan tudja Németország vagy más nemzet ezeket a jogokat a maga részére megkövetelni, ám másoktól egyidejűleg megtagadni?

A nemzeti érzés és gondolkodás erősségét és jelentőségét napjainkban jól példázza az elnyomott nemzetiségek újjászületése minden államban. A cseh nép újjászületése az általános nemzeti elv fontosságát igazolja. Az öntudatra ébredt nemzetek szociális egysége, mely áttöri a régi, politikai határokat, igazi egység; ezzel szemben a régi állam a politikai és katonai küzdelem szerve volt.

Az állam feladata tehát a kulturális fejlődéssel összhangban megváltozott. Ausztria és Poroszország az állam és a nemzet közötti ellentét klasszikus példáját mutatja fel. Az állam autokratikus, uralkodik és hatalmaskodik, a nemzet demokratikus, igazgat, és önmagából fejlődik. Ezért az államok olyanok, mint a nemzetek.

A történelem azt igazolja, hogy a nemzeti érzés nem akadályozza az internacionalizmus fejlődését. Nem űzők szójátékot, amikor élesen megkülönböztetem az internacionalizmust és az államköziséget. Az igazi nacionalizmus nem ellenkezik az internacionalizmussal, de visszautasítjuk azokat a nemzeti sovínisztákat, akik a nacionalizmus nevében elnyomnak más népeket, s elvetjük az internacionalizmusnak azt a formáját is, mely a valóságban csak egy nemzetet ismer el, a saját nemzetét, másokat pedig elnyom. Az igazi internacionalizmus nem elnyomás, de nem is nacionalizmus, sem pedig antinacionalizmus.

A történelemből azt tanuljuk, hogy a háborús szellem gyengül, és a militarizmus egyre jobban deffenzívába szorul, jóllehet előbb offenzív

volt. A történelemből azt is tanuljuk, hogy a nemzetek egyre inkább önmagukért akarnak dolgozni, és függetleníteni akarják magukat mások munkájától. A lustálkodás, az arisztokrácia elnyomó formája gyengül mind az egyéneknél, mind az osztályoknál, mind a nemzeteknél, mind a fajoknál. A történelem végül azt is feltárja, hogy a nyers erő és ember-tömeg egyre értéktelenebbé lesz. Minden nemzet legjobb férfiai a szellemi és erkölcsi erőket pozitívan értékelik. Minden nemzet vezetőinek hathatós jelszava a humanitás.

A történelem azt igazolja, hogy az emberiség az egységért küzd, de nem az egyöntetűségért; világszövetségért, de sohasem világuralomért; a népek egyetértéséért, de sohasem a népek és fajok szolgaságáért; organizációért, de sohasem Európa meghódításáért.

Úgy vélem, nem tévedek, amikor azt mondom, hogy ez a háború ezt a történelmi igazságot leplezi le. Nem kell úri nép, Herrenvolk. Helyette nemzeti egyenlőség és paritás kell. Szabadság, egyenlőség és testvériség mind a nemzetek, mind az egyének között. Ezek a Franciaországban a humanitás nevében meghirdetett politikai alapelvek képezik a demokrácia alapjait mind a nemzet kebelében, mind az államok és nemzetek között, sőt ez képezi alapját a demokratikus internacionalizmusnak is.

A pángermánok hiába hivatkoznak a történelemre: a tények ellenük szólnak. A történelem kétségtelenül magister vitae, az élet tanító mestere, de azért a történelem csak történelem. Valójában a történelmi tények nem igazolnak semmit, mert a tények mind történelmi — a történelem sok példát mutat fel brutalitásból és humanitásból, jogból és hazugságból. A hunok is történelmi. Az igazi kérdés úgy szólt, hogy meg kell-e hajolnunk minden történelmi tény előtt, vagy pedig uralkodnunk kell-e felettük. Én a realizmus híve vagyok, de a szellemi és erkölcsi, társadalmi erők és növekedésük nem kevésbé reálisak, mint a porosz generálisok. Elfogadjuk és el is kell fogadnunk a politikai realizmust, de sohasem érthetünk egyet a Treitschkék, Mommsenek, Lagardeok, Bernhardik stb. reálpolitikájával, amely az antropológiát, az embertant zoológiává, állattanná változtatta.

A kis nemzeti államok nagyon jól létezhetnének, hiszen a valóságban léteznek is — a 28 állam közül legfeljebb nyolcat lehet nagy vagy nagyobb államnak nevezni, azaz a kisállamok túlsúlyban vannak a nagy államok felett 3:1 arányban. Ha csak a nagyságot ismerjük el, akkor ne

csodálkozunk, hogy csak egyetlen nagy állam akar lenni, hogy csak egyetlen nagy nemzetnek van igénye a világalomra.

A kisebb államok politikai függetlenségének feltételei ugyanazok, mint a nagyobb államokéi. A kis- és nagy államoknak egyaránt vannak természetes határaik, hegyláncok, folyók stb. A nagy államok, de a kisebbek is többnyire tenger melléki, csak Svájc és Szerbia kontinentális, de éppen Svájc nyújt ékes példát arra, hogy egy kisállam boldogulhat tenger nélkül is. Sok kis nemzetnek: csehnek, magyarnak nincsen tenger.

Általában az ún. nemzeti határok politikai határok, melyeket az államok stratégiai okból választottak meg. A természetes határookra való tekintet nélkül a nemzetek egyre inkább terjeszkednek, ezért a határok mindinkább elveszítik politikai jelentőségüket, mert a kultúra és a kulturális fejlődés a természet vak erői fölött való uralmat és azok ellenőrzését jelenti.

A kisállamok és nemzetek is meg tudták védeni függetlenségüket, elég csak a kis Montenegróra gondolnunk, akik a törökök ellenében tartották meg függetlenségüket, de említhetjük akár Hollandiát is vagy éppen Svájcot. Még a legnagyobb államok sem állhatnak ellent a kisállamoknak vagy nemzeteknek, melyek lelkületét František L. Rieger híres-sé vált szavaival fejezhetjük ki találóan: „Nem adjuk meg magunkat!”

A kis nemzetek fizikai, szellemi és erkölcsi tulajdonságai vannak olyan jók, mint nagy szomszédaiké és elnyomóiké. Talán a szerbek tehetségesebbek, mint az ausztriai németek? A csehek talán kevésbé energikusak és buzgók, miután megvédték és megszilárdították nemzetiségüket a németekkel szemben? A dán talán legműveltebb nemzete Európának, a csehek között kevesebb az írástudatlan, mint az ausztriai németek között.

Hasonló újabb meg újabb bizonyítékokat hozhatnák még fel, de hajlandó vagyok elismerni, hogy a nagy nemzetekkel szemben a kis nemzeteknek nagy nehézségekkel kell megküzdeniük. A kis nemzetnek kevesebb feje és keze van; a munka megosztása és szervezése fizikailag és szellemileg kevésbé bőséges. Kevesebb szakemberük van, a gazdaság és a jólét mérsékeltebb. De itt is vannak kivételek: nézzük Hollandiát, Svájcot, Csehországot stb. A kis nemzetek hajlamosak arra, hogy a féltékenységnek különös formáját sajátítsák el, nincs elég bátorságuk és vállalkozó szellemük, néha az őszinteségnek határozottan lealacsonyító hiányá-

ban is szenvednek. De vajon ezek a sajátságok nem a sokáig tartó elnyomás következményei-e? Az biztos, hogy az ilyen árnyoldalak, amennyiben léteznek, csak meghatározott viszonyok között, a rabló militarizmus és a gazdasági kizsákmányolás fennálló rendszerében vannak meg. Adatok a kisebb nemzetek szabadságát, ne avatkozzatok bele az életükbe — és ezek az árnyoldalak egykettőre eltűnnek.

A kis nemzeteknek vannak bizonyos előnyeik is a nagyobb nemzetekkel szemben, hiszen akár az árnyoldalak, úgy az előnyök is viszonylagosak. A kis nemzet határozott sokoldalúságot mutat fel, benne minden egyéni erő és tehetség érvényesül és alkalmazást talál, a munka, erőfeszítés és általában az egész munkarendszer intenzívebbé lett. Tudjuk, hogy a jó parasztbirtok többet termel, mint a nagybirtok. Úgy is mondhatnám, hogy az egész nép jól meggyúrt. Nagy cseh történetírónk, Palacký arra szólította fel nemzetét, hogy kétszerezze, sőt tízszerezze meg erőfeszítéseit. A kis nemzetek kétségtelenül a dolgozók népei. A kis faluban a népnek, eszméknek és érzéseknek a kölcsönössége nagyobb, az emberek jobban ismerik egymást, könnyebben egységesíthetők, bár ennek a bensőséges viszonyoknak is megvannak a maga árnyoldalai. A sheffieldi egyetem kancellárja, dr. Fischer a kisállamok jelentőségéről szóló tanulmányában megemlíti azt a tényt, hogy náluk, mármint a kisállamokban a demokrácia, a nép közvetlen részvétele a kormányzásban jobban kifejlődhet. Ezt számos példával bizonyítja, de bizonyára ez a gondolat készítette magát Rousseau-t is arra a javaslatra, mely szerint a nagy államokat kis községekre kell felosztani. A szociológusok és a történészek persze jól tudják, hogy a modern állam közigazgatási rendszere a városok kis közigazgatásából fejlődött ki. A nagyvárosok a nagy államokban a határtalan expanzió ellen szolgáló eszközök. Nem akarom eltitkolni azt a tényt, hogy a kis nemzeteket is félrevezethetik a csalogató imperialisztikus eszmények: erre kiváló példával szolgálnak a magyarok, és talán a bolgárok is. Kollár, a nagy költő, a humanitás és a nemzeti kölcsönösség nagy apostola helyesen mondotta, hogy a kis nemzetek is lehetnek nagyon türelmetlenek.

A német imperialisták sokszor azt mondják nekünk, hogy a kis nemzetek nem szülehetnek nagy férfiakat, hiszen ezek — bizonygatják nekünk — nagy térre, sok és nagy szellemekkel való érintkezésre szorulnak. Én ebben nem hiszek, sőt példaképül éppen hazámat hozom fel. Az egész világ ismeri és értékeli Husz Jánost; az egész világ tanult nevelő-

mesterétől, Komenskýtól, a cseh testvérközösség egyháza a világ csodája, s ennek alapítója, Petr Chelčický, Tolsztoj nagy előfutára, egyre nagyobb megbecsülésnek örvend; a mi népünk volt az első, mely a közép-kor szellemi centralizmusát megtörte, és a reformációra vállalkozott; Žižka, a husziták vezére, a modern hadviselés megalapítója.

A kis népek bátorságáról és hősiességéről már beszéltem: a cseh husziták egész Közép-Európával szállottak szembe; a történetírók feljegyezték azt is, hogy a németek, ha csak meghallották a husziták énekét, szétfutottak. Bármilyen hibáik és hiányosságaik legyenek is a kis nemzeteknek, hazájukat és nemzetüket szeretik, és ez a szeretet a politika és a kultúra terén energikus tevékenységre serkenti őket.

A kultúráról beszélek. A kultúráról, erről a nehéz és bonyolult szociológiai tényezőről. Álláspontom szerint a kultúra nem egy nemzetnek — nagyoknak és kicsinek — a terméke. A kulturális fokozatoknak különböző típusai vannak. Nem vagyok Rousseau vak követője vagy primitív kulturális fokozatok csodálója, de nagy hibának tartom, ha a kultúra különböző formáit és fokait nem értjük meg, ahogyan azt számos nemzetnél és nemzetrésznél találjuk, ha nem fogjuk fel ésszel, hogy minden nemzetnek magának kell a kultúráját kialakítania, s azt nem veheti át más néptől, még ha azt kulturáltabbnak is mondjuk. Az ilyen passzív átvétel ugyan lehet kényelmes, ugyanakkor nagyon veszedelmes és kártekon.

A kultúrát nem lehet a nemzetbe sem beleerőszakolni, sem beleverni. Ha a németek azt mondják, hogy ők a kultúra hordozói — Kulturträger —, úgy ez csak ürügy. Egy lengyel politikus joggal állítja, hogy az erőszakos elnemzetlenítés egyike a legnagyobb szociális bajoknak.

Fischer dr. a durva és vitéz szerb parasztról beszélve nagyon találóan hivatkozik a balladákra, melyeket a rigómezei csatáról énekelnek, és ezeknek a balladáknak nagy nevelő hatására. Az utolsó török háború idején véletlenül Szerbiában voltam, és egy szerb tiszt elmesélte a harc-téren szerzett tapasztalatait. Amikor parasztokból álló ezrede élén a Koszovo Poljéra, a híres Rigómezőre ért, halálos csend ereszkedett az egész csapatra: a legénység és a tisztek parancs nélkül levették sapkájukat, keresztet vetettek, és mindenki csendesen lépkedett, hogy hős őseinek örök nyugalma meg ne zavarja. A viharvert arcok közül sok öntudatlanul könnyekben ázott, akárcsak barátomé, amikor ezt elbeszélte. Én is mélyen meg voltam indulva emlékei felidézése közben. Hány Szer-

bia ellen dühöngő német professzor érdemes az önök véleménye szerint ezeknek a műveletlen parasztoknak akárcsak egy könnycseppére is?

A nagy nemzeteknek hátrányaik is vannak. Maga Németország, mely igényt tart arra, hogy a nemzetek között a legnagyobb legyen, állandó nyugtalanságban szenved. A nagyság kötelezettségekkel jár — meg kell oltalmazni a kisebb testvéreket, és segíteni kell őket, hogy a maguk szövetségét megeremthessék és megszervezhessék. A balkáni nemzetek ezt megkísérelték, de Európától nem kapták meg hozzá a segítséget. Minden nemzet elismeri a szociális reformok szükségességét. Az erőseknek meg kell védeniük a gyengéket. Hasonló elveknek kell érvényesülniük a nagy államoknak a kisállamokhoz és nemzetekhez való viszonyában is. Ahogy nincs emberfölötti ember, úgy nincsenek a nagy nemzeteknek sem felsőbbbségi jogaik. Egyetlen nagy nemzetnek sincs joga ahhoz, hogy kisebb szomszédjait imperialisztikus étvágyának és mértéktelen hatalomvágyának játékszeréül használja. Ugyanakkor a kis nemzeteknek sem szabad a nagy nemzeteket utánozniuk: bele kell törődniük, hogy nekik a maguk útján kell haladniuk.

Fordította Szerényi Ferdinánd

A német kisebbség

Külpolitikánkat bizonyos mértékben az is meghatározza, hogy házámban nemzeti kisebbségek élnek. Minden államban — talán a legkisebbek kivételével — vannak nemzeti kisebbségek; az államoknak tisztán etnografikus elhatárolása és rendje lehetetlen. A mai államok még akkor keletkeztek, amikor a nemzetiségnek még nem volt közvetlen politikai szerepe, hanem más politikai államalkotó erők érvényesültek. Csak újabban vált a nemzetiségi elv államalkotóvá, de nem egyedüli és döntő jelentőségűvé. Az államok régen nemzetileg keverték voltak, s még ma is azok.

Már gyakran rámutattam arra, hogy minden kisebbségi kérdést külön kell megvizsgálni, mert ezek nagy eltérést mutatnak egymástól. A mi német kisebbségünknek, a mi többi kisebbségünkötől és Európa kisebbségeitől eltérően, kétségtelenül megvan a maga sajátossága: egyrészt aránylag igen tekintélyes létszámú — 3 milliónyi a 10 milliónyival szemben (Európában 11 állam van, amely kisebb ennél a kisebbségnél) —, másrészt németjeink kulturálisan fejlettek, gazdaságilag, iparilag és pénzügyileg erősek. Politikailag bizonyos hátrányban vannak, mivel Ausztria–Magyarországon a bécsi kormány szabta meg a politikájukat, ezért politikai érzékük nem élesedhetett ki. Mögöttük azonban a nagy német birodalom áll, szomszédok Ausztriával és Németországgal.

A német kisebbség országunkhoz való tartozása ügyében a történelmi jogra hivatkozhatunk és arra a tényre, hogy németjeink nem fektettek súlyt a Németországgal való egyesülésre sem az osztrák uralom alatt, sem a cseh királyság idején. Csak a legújabb pángermán propagandának akadtak hívei közöttük. A háború alatt a németek Ausztria és Németország oldalán ellenünk voltak; a háború, de különösen a prágai fordulat után németjeink megkísérelték, hogy területüket politikailag megszervezzék, de éppen e kísérlet bizonyította be annak lehetetlenségét, hogy a szétszórtnak, nem összefüggő területeket közigazgatásilag összefogják. Az a tény, hogy sokféle német terület alakult ki, önmagáért beszél.

Egyszer cseh részről is javasolták, hogy a német terület egy részéről Németország javára mondjunk le; ezt a tervet a békekonferencián is mérlegelték. Angliában és Amerikában sok híve volt annak a programnak, hogy az új államokat lehetőleg nemzetiségileg határolják el. Komoly mérlegelés után számos politikus, akivel erről az ügyről tárgyaltam, igazat adott nekem abban, hogy a gazdasági érdekek és a német kisebbség tekintélyes részeinek összefüggés nélküli léte a mi történelmi jogaink javára szólnak. És ez a szempont a békekonferencián is győzelmet aratott.

Ha a dolgot nyugodtan és reálisan ítéljük meg, úgy maguknak a németeknek áll érdekükben, hogy inkább többen, mint kevesebben legyenek nálunk. Ha egy vagy másfél, esetleg kétmillió lakosról lemondának, a megmaradó millió nemzeti létét inkább kellene féltenie, mint amennyire három milliónak kell félnie az elcsehesítéstől.

Ha a köztünk és németjeink között fennálló viszonyt nézzük, úgy, ahogy Ausztriában volt, és ahogyan ma a pángermánok látni akarják, azonnal felvetődik a fő kérdés: igazságosabb-e, hogy hárommilliónyan, tehát a német nép egy töredéke egy nem német államban maradjon, vagy pedig tíz millió cseh és szlovák, tehát egy egész nép egy német államban éljen.

A mi németjeink és az ausztriai németek is az önrendelkezési jogra és Wilson tekintélyére hivatkoznak. Ezzel szemben hangsúlyozom, hogy nem minden német hivatkozott erre a jogra. Olyan férfiak, mint Lammasch, Redlich és mások nem ismerték el, nem is beszélve az osztrák miniszterelnökről, Czerninről és másokról, de éppúgy nem ismerte el Németország sem. Az önrendelkezési jognak, melyet mi már a háború előtt hirdettünk, még mindig nincs meg a szabatos meghatározása. Az egész nemzetet illeti-e meg, vagy a nemzet egyes részeit is? Egy kisebbség, ha nagyobb is, nem nemzet. Az „önrendelkezési jog” kifejezés nem jelenti minden további nélkül a politikai önállóságra való jogot. A mi németjeink is elhatározhatják, hogy velünk maradnak, ahogy a svájci németek is elhatározták, hogy Németországon kívül maradnak. Az egész és a rész önállóságát nemcsak a joguk határozza meg, hanem a mások joga is, és az önállóságukról mindenkor és mindenütt nem csupán nemzeti és nyelvi szempontok döntenek, hanem gazdaságiak és más jellegűek is. Német kisebbségünk kérdése nemcsak a németek jogának kérdése, hanem a mi jogaink, a csehek kérdése is, és a kölcsönös előnyök, nevezetesen a gaz-

dasági előnyök kérdése. Ezért hangsúlyoztatott a békekonferencián, hogy a német kisebbség elszakítása a cseh többség megkárosítása volna. A gazdasági okokon kívül vannak politikai okok is: a német népnek nagy haszna van abból, hogy egy nagyobb része az önálló osztrák államot alkotja, hogy Svájcban a németeknek vezető szerepük van, és hogy nálunk is, meg másutt is német kisebbségek vannak, ebből mindenesetre nagyobb a haszna, mintha teljesen egyesült volna. Sok német politikus és kultúrtörténész bizonyította be a háború után is, hogy a német nép kulturálisan nyer azáltal, hogy több államban él. Ugyanez érvényes a franciákra is, akik Franciaországban, Belgiumban és Svájcban élnek, de ugyanez érvényes az angolokra is. Mindenesetre ma, a háború után a többi nemzet azt követeli, hogy a német népnek ezek a részei ne legyenek holmi rohamosztagok, ahogyan azt a pángermanisták hirdették, s amely célra fel is használták őket. Ezeknek a németeknek a más népekkel való békés együttműködésre kell elhatározni magukat, azokkal, amelyekkel régóta egy államban élnek, s amelyekkel gazdasági és kulturális érdekek kötik össze őket. Magától értetődik, hogy a kisebbségeknek joguk van arra, hogy nemzeti szabadságot és az államkormányzásban megillető részesedést követeljenek.

Már említettem azt, hogy a németek telepesekként jöttek hozzánk. Még ha úgy volna is, hogy a németek egy kis része a telepítés előtti időből tartotta fenn magát országunkban, úgy ez sem befolyásolná a német települések jelentőségét. A németek mint telepések nem másodrendű állampolgárok, mert királyaink hívták be őket országunkba, és minden jogot biztosítottak számukra, amelyek ahhoz kellenek, hogy kulturálisan és nemzetileg kiélhessék magukat. Ez politikailag és taktikailag éppen a németeknek fontos, nem pedig nekünk. Teljesen tudatosan a Přemysl-dinasztia nemzeti politikájához csatlakozom, akik a németeket nemzeti védelemben részesítették. Egyes Přemyslek németeskedésével, persze, nem értek egyet. Első dinasztiaink nevében azonban (přemysli - átgondolni, megfontolni) programot látok: politikánknak nemcsak a németekkel szemben, hanem egész terjedelmében megfontoltnak, átgondoltnak kell lennie, vagy amint Havlíček kívánta, okosnak és becsületesnek.

A köztünk és németjeink között folyó per lezárása nagy politikai tett lesz, hiszen évszázadok óta tartó kérdés megoldásáról van szó: a mi népünknek és a német nép egészének, valamint egy részének viszonyát kell

rendeznünk. Németjeinknek ezen kívül fel kell adniuk osztrákságukat, le kell mondaniuk az uralmon levők előjogairól.

A németeken kívül jelentéktelen számú lengyelünk van, nagyobb számú ruszinunk Szlovenszón, és a németek után legtöbb a magyarunk. E csekély számú kisebbségek esetében is érvényesülni kell annak a szabálynak, hogy nemzeti létüket biztosítani kell.

Minden kisebbségnek középiskolákkal és népiskolákkal kell rendelkeznie; a főiskolák és a magasabb kultúrintézmények számának a lakosság műveltségéhez és igényeihez kell igazodnia. Magában Németországban közel három millió lakosra esik egy egyetem, műszaki főiskola pedig hat millióra. Nálunk a három millió németnek egy egyeteme és két főiskolája van.

Politikailag a német kisebbség a legfontosabb. Megnyerése a köztársaság részére a többi kisebbségi kérdés megoldását fogja megkönnyíteni.

A nem egynyelvű államban a hivatalokat és a hivatalos nyelvet illetően a lakosság igényei és az adminisztratív előnyök a döntőek. Az állam van a lakosságért, nem pedig a lakosság az államért. Államunknak mint össz- és egységes szervezetnek, valamint a hadseregnek cseh és szlovák lesz a nyelve: ez a demokráciának a többségi elvéből következik. Az állam tehát csehszlovák lesz. Ám az állam nemzeti jellegét az államnyelv még nem biztosítja: a nyelvben nem merül ki a nemzeti jellem. Államunk nemzeti jellegének a következetesen és erélyesen megvalósított összkulturális program minőségén kell alapulnia.

A háború előtt részt vettem a hatóságok egy- és kétnyelvűségéről folytatott vitában. Az új viszonyok között a kétnyelvűséget tartom a lepraktikusabb megoldásnak.

Miután mi nemzetileg kevert államban élünk, és sajátos helyzetünk van Európa közepén, a nyelvi kérdés számunkra nemcsak politikailag, hanem kulturálisan is nagyon fontos.

Mindenekelőtt az államban beszélt nyelvek tudásáról van szó. A kisebbségeknek érdekük, hogy az államnyelvet elsajátítsák, másrészt a többségnek érdeke, hogy a kisebbségek, különösen a nagy kisebbségek nyelvét tudja. A nyelvoktatás az iskolákban eszerint lesz szabályozva; itt az adminisztratív, gazdasági és kulturális szükséglet a döntő. A német nyelv politikailag fontos nekünk, hivatalnokainknak jól kell tudniuk németül, hogy a nyelvjárásokat is megértsék. A német nyelv világnyelv, ezért kulturális és művelődési eszközként is hasznos.

A cseh és a szlovák középiskolákban és a népiskolák felsőbb osztályaiban a németet tanítani kell, a németeknek pedig a cseh nyelvet. Szlovenszkon ugyanez a szabály érvényes a szlovák és a magyar nyelvre, ha talán kisebb mértékben is. Hogy a nyelvek kötelező tantárgyak legyenek-e, vagy sem, azt a tapasztalat és a gyakorlat dönti majd el.

A hazai nyelvek ismeretén kívül szükségünk van még idegen nyelvekre is, franciára, angolra, oroszra és olaszra. Ha meggondoljuk, hogy gimnáziumainkban latin és görög nyelvet oktatnak, úgy a nyelvi kérdés bizonyulttá és nehezzé válik: Komenskýinknek — vagy nem vagyunk-e Komenský népe? — az a feladatuk, hogy az oktatási módszereket általában, így a nyelvekét is, alaposan tökéletesítsék és egyszerűsítsék, hogy a nyelvek elsajátítását megkönnyítsék.

A nyelvi kérdés számunkra nagyon fontos kérdés.

A tökéletesített önkormányzat és a kisebbségek arányos képviselete egy demokratikus államban a kisebbségvédelem jó eszköze: önkormányzat és arányos képviselet a demokrácia alapkövetelménye.

A sovén nacionalizmusnak sehol sincs létjogosultsága, legkevésbé nálunk. A németeknek és a külföldieknek egy figyelemre méltó tényt szoktam megemlíteni, mely forradalmunkat és nemzeti jellemünket is meghatározza. Minden osztrák elnyomás ellenére, németjeink nagy része sován magatartásának dacára 1918. október 28-án sem Prágában, sem mástutt nem léptünk fel erőszakosan a németekkel szemben. Mi a forradalom idején pozitív államalkotó feladatunknak annyira tudatában voltunk, hogy semmi rosszra sem gondoltunk, és a megtorlás politikáját nem alkalmaztuk. Ezt még néhány túlkapás sem tudja megcáfolni.

A forradalom vezető köreiben kezdettől fogva gondoltak arra, hogy a németeket bevonják a közös munkába. A nemzeti bizottság delegáltjainak genfi gyülekezetében azt a magától értetődően vita nélkül elfogadott javaslatot tették, hogy a kormánynak egy német nemzetiségű miniszterének is lennie kell. A demokráciában magától értetődik, hogy minden pártnak, amely az államot és az állam politikáját elismeri, joga van az államkormányzatban való részesedésre. Sőt, kötelessége is. Továbbá, tudok arról is, hogy nemzeti bizottságunk egyidejűleg azon fáradozott, hogy németjeinket magának megnyerje, és erről tárgyaltak is velük. Német részről azt állítják, hogy október 29-én Coudonhove helytartónak felajánlották, hogy ő maga legyen német részről a nemzeti bizottság tagja. Hasonlóképpen a brünni nemzeti bizottság is azt ígérte a

katonai parancsnokságnak, hogy két németet hív meg tagjai közé. Ha jól emlékszem, a forradalom után cseh részről egy német nemzetiségi minisztérium felállítást javasolták. A forradalom vezetőinek ezt az eljárást nyilván a békülékenység, sőt a politikai előrelátás is diktálta.

A történelem azt bizonyítja, hogy minden állam a sovinizmus miatt bukott meg, legyen az akár nemzeti, akár rendi, politikai vagy vallási sovinizmus. Már nem emlékszem annak a modern portugál történésznek a nevére, akinek műveiből terjedelmes kivonatokat olvastam Londonban, és aki meggyőzően kimutatja, hogyan bukott meg a portugál világ-irodalom a sovén imperializmus miatt. És mit igazol Ausztria–Magyarország, Porosz–Németország és Oroszország esete? Aki kardot ragad, kard által kell vesznie.

A nemzeti problémát akkor fogjuk helyesen megoldani, ha megértjük, hogy annál nemzetibbek leszünk, minél emberiebbekké válunk. És annál emberiebbek leszünk, minél nemzetibbek vagyunk. Nemzet és emberiség, nemzetiesség és nemzetköziség, nemzetiesség és humanitás között nincsen olyan viszony, hogy az emberiség mint egész és az emberiség és nemzetköziség mint extenzív és intenzív erkölcsi törekvés a nemzeten kívül, a nemzet ellen, a nemzet és nemzetiség fölött álló valami volna. A nemzetek az emberiség természetes szervei.

Európa új rendje, új államok teremtése által a nacionalizmus elveszíti negatív jellegét; az elnyomott népek önállókká lettek. A pozitív nacionalizmus ellen pedig, mely intenzív munka révén nemzete felemelkedésre törekszik, senkinek sem lehet kifogása. Nem a nemzetem szeretete, hanem a sovinizmus a nemzetek és az emberiség ellensége. A nemzetem szeretetéből nem következik, hogy más nemzeteket ne szeressek.

Természetesen a nemzetiséget, az egy nemzethez való tartozást a gyakorlatban a nyelv határozza meg. A nyelv határozottan a nemzeti szellem kifejezése. De nem egyedüli kifejezése. A 18. század óta tanulmányozzák a nemzetiség lényegét, és arra a felismerésre jutottak, hogy a nemzetiség, egy nemzet sajátossága és jelleme egész szellemi és kulturális életében fejeződik ki. Ezért a nemzetiség tudatos ápolása ma nemcsak nyelvi, hanem átfogó kulturális programot követel meg: irodalmunknak és művészetünknek, bölcséletünknek és tudományunknak, törvényhozásunknak és államunknak, politikánknek és közigazgatásunknak, erkölcsi, vallásos, sőt egész szellemi mivoltunknak nemzetinek kell lennie. Most, hogy politikai függetlenségünket kivívtuk, és sorsunk

uraivá lettünk, nem elég nekünk a nemzeti és állami szolgaság idejéből való nemzetiségi program. Akkor természetesen a nyelvi programot hangsúlyozták, ma a nemzeti programnak összkulturálisnak kell lennie.

Nem az én feladatom, hogy a nemzeti jellem bonyolult fogalmát taglaljam, de mégis óvni akarok a homályosságtól és felületességtől, mellyel olyan gyakran beszélnek erről a kérdésről. A fajból ered a jellem, de voltaképpen mi is a faj? Mit értünk azon, ha pl. azt mondjuk, hogy ez vagy az a faj van a vérünkben? Tiszta, keveredés nélküli vér a faj? Mi a nemzeti ösztön, mi bennünk a nemzeti érzés? Mennyiben függ a nemzeti jellem a testi és mennyiben a lelki tulajdonságoktól? Különbözik-e a nemzeti jellem az egyénitől, s ha igen, mi által, miben? Vajon változik-e a nemzeti jellem, mint az egyéni jellem, az iskola, a tapasztalat által? Amikor szláv jellemről beszélnek, nem világos előttünk, hogy mely tulajdonságok közősek minden szlávnál, és mi által különbözik egyik a másiktól, a cseh az oroszról. Vajon különbözik-e a katolikus a protestánsról, még ha egy nemzetiségűek is? Különbözik-e az északi ember a délitől? Erre a problémára ismételten felhívom a figyelmet, mert állandóan a nemzetiségi elvre és politikai következményeire hivatkozunk, de nem mindig kellő elővigyázattal.

A mai művelt Európa kulturális szintéziséről van szó, a különböző nemzetek kulturális elemeinek szintéziséről. Ezt a szintézist éppen a kevert nemzetiségű államokban kezdetjük meg: a művelt nemzetek kisebbségeinek ebben fontos és tiszteletre méltó feladatuk van.

Fordította Szerényi Ferdinánd

Magyarok az államfordulat után

*

A német kultúra azért tudott olyan világhódító befolyásra szert tenni, mert a németiségnek Németország határain kívül mindenfelé a világon előőrsei vannak, így Ausztriában, Oroszországban, valamint a magyarság és a délszlávok irányában. A magyar kultúrának is csak javára válna, ha a köztársaságban Románia és Jugoszlávia felé ilyen kultúrkirendeltségei alakulnának, és csak örvendetes lehet, hogy ezeknek az előőrseknek a szabad fejlődést és megnyilatkozást biztosítják, mint ahogy a köztársaságok területén biztosítva van.

De lehetetlen is egy tömegesen együtt élő néptöredéket nyelvtől megfosztani. Hiábavaló minden erre irányuló kísérlet.

Nem fizetődnek ki azonban az olyan nyilvánvaló hazugságok, amelyeket könnyű megcáfolni. Hárommillió magyarról beszélnek. Ha Podkarpatská Rust nem számítjuk, a magyarság létszáma Szlovenszkon körülbelül 700 ezer. A mi statisztikai adataink pontosak és megbízhatóak. Nagy súlyt helyeztem ugyanis arra, hogy statisztikai adataink a legpontosabbak legyenek. Ezért az én óhajomra a népszámlálás megbízhatóságának fokozott ellenőrzésére külön erőt alakalmaztunk.

Mint minden békeszerződés, így a bécsi kongresszus műve is immár többször került részleges revízió alá. A mi esetünkben is lehetségesek ilyen kisebb revíziók, de gyökeres változásokról szó sem lehet. De a mi magyarjaink ezt nem is akarják. Járt nálam például egy csallóközi magyar küldöttség, amely bejelentette, hogy ők nem akarnak visszakerülni Magyarországhoz, mégpedig elsősorban üzleti okokból. Szerintük ugyanis a csallóközi búza nem versenyképes a bánáti búzával, de versenyképes a köztársaságban. Ha pedig visszaáll a régi állapot, és a Bán-ság visszakerül Magyarországhoz, ők nem fognak tudni versenyezni a bánási búzával. Aztán meg azóta Pozsony Szlovenszko fővárosa, ők

mindent el tudnak adni a pozsonyi piacon. Ezért aztán nem kíváncsnak el Csehszlovákiából.

*

A régi Monarchia szétesését követően a magyarság kulturálisan csak nyerhet azzal, ha a nemzet egy része a mi államunkban él. Maga a kisebbségi helyzet nagyobb aktivitásra serkent, és a más környezetben más kultúrával való érintkezés az életet gazdagabbá teszi. Ezt a feltevésemet nemrégiben Mórícz Zsigmond magyar író is megerősítette, aki a köztársaságban tett látogatása után azt írta, hogy itt új arcú magyarokat talált: szociális és kulturális téren európai magyarokat.

*

A kisebbségeket a békeszerződések védik. Én azonban úgy vélem, hogy ezeket a szerződéseket nem lehet mindenütt teljesen egyformán alkalmazni. Mindegyik kisebbségnek ugyanis megvan a maga sajátos struktúrája, műveltségi foka, történelmi múltja. Egyetlen nemzeti kisebbséget sem akarunk elnemzetleníteni, megfosztani nemzeti jellegétől. De nem is látom, hogy a magyar kisebbség nemzeti szempontból elnyomott volna. Vannak iskolái, bírái, kulturális intézményei és így tovább, ezért elnyomásról beszélni sem lehet. Igyekszem megérteni a magyar kisebbség mentalitását. A régi Magyarországon a magyarok voltak az egyedüli urak. A szlovákoknak nem voltak iskoláik, és a kormány a szlovákok elmagyarosítására törekedett.

A magyarok évtizedeken át az elnyomott kisebbségek fölött állottak, mindent megtettek elmagyarosításukért. Most pedig látják, hogy a volt szlovák kisebbség éppolyan egyenjogú, mint ők, vannak iskoláik, szóval ugyanolyan jogaik vannak, mint régebben a magyar többségnek voltak. Ezzel a változással nem tudnak megbarátkozni. Mi azonban mindenkinek biztosítani akarjuk a jogait, és senkinek sem adunk előjogokat.

Ami Podkarpatská Rust illeti, a mai viszonyok magyarázatát a régi rezsimben kell keresnünk. Ott is magyarosítottak az iskolában és az egyházban, különösen az egyház játszott nagy szerepet a népelnyomásban. Ezért legfőbb kötelességünk, hogy a népet a parlamentáris tevékenység magaslatára emeljük. Mindenekelőtt különbséget kell tennünk a magyar és az egyéb kisebbségek között. A magyar kisebbség művelt, és előjogai voltak a többiekkel, az analfabéta lakosság nagy részével szemben.

Ezért mindenekelőtt iskolákat kell adni a népnek, mert itt tényleg a kulturális ábécével kell kezdeni a munkát. Egészségügyi szempontból is szigorú intézkedésekre és modern intézményekre van szükség, útját kell állni a keleti járványoknak.

Fontos probléma a földreform is. Ennek végrehajtása Podkarpatská Rusban igazi kulturális küldetés, mert a földművelés ott teljesen középkori színvonalon van; egyáltalán nem ismeri a technika lehetőségeit, extenzív, és a nép kizsákmányolásán alapszik. Ezért maradt ez a nép olyan szegény, szolgaságban él, a kultúra legalacsonyabb fokán. Röviden szólva: Podkarpatská Rus három alapvető reformra szorul: iskolák felállítása, egészségügyi intézményekre és földreformra. Mire ezeket a feladatokat elvégezzük, akkorra az autonómia is teljes mértékben érvénybe lép, ahogyan erre vonatkozóan megjegyeztük.

— *Elnök úr, az Ön első üzenete Magyarországon elkeseredést váltott ki, nem annyira tartalmával, hanem inkább azzal a lebecsülő hangnemmel, amellyel Ön Magyarországot elintézte. Nem gondolja Elnök úr, hogy a jövőbeni béke érdekében ezt valamiképpen jóvá kellene tennie?*

— Sajnálom nagyon, ha üzenetem ilyen benyomást keltett, nem mondtam semmi helytelent. Valóban nagyon sajnálom, ha üzenetemmel azt a benyomást keltettem volna, hogy előítéleteim vannak a magyarokkal szemben. Nem, én óvatos vagyok a magyarokkal szemben. Nem vagyok erkölcsprédikátor, de azt nyíltan meg kell mondanom, hogy felháborított minket az a mód, ahogyan a magyar kormányok a szlovákokat kezelték, és ez ma is óvatosságra int bennünket a magyarokkal szemben. Az ilyen dolgokat nehezen lehet elfelejteni, de remélem, hogy egyszer, majd ha kölcsönösen szót értünk egymással, jó szomszédok leszünk. Ez az én álláspontom és kormányunk álláspontja is. Jelenleg azonban vitás területi kérdések választanak el bennünket, de valószínű, hogy azokat is véglegesen megoldjuk, Jómagam azt kívánom, hogy a megoldás mindkét felet kielégítse.

A magyaroknak fel kell adniuk az állameszméről vallott régi felfogásukat. Ez az állameszme egyenesen a nemzetiségek ellen fordult, hiszen ennek az eszmének a szolgálatában kíméletlenül folyt a magyarosítás, amely végül mindenkit magyarrá tett. Ezt a veszedelmet felismerték a franciák, angolok és amerikaiak, és őszintén bevallom, külföldi munkám nagy részét az képzezte, hogy ezt a kérdést az antanthatalmak népeivel megértcsem. Nagy részem van ennek a politikának a megbélyegzésé-

ben. Ez azonban nemcsak emberi jogom, hanem emberi kötelességem is volt.

A magyaroknak végül be kell látniuk, hogy nincs joguk elnyomni más nemzeteket. Nincs más joguk, csak az, hogy önerejükből megéljenek más kis nemzetek mellett.

A cseheknek és a szlovákoknak egyesülniük kell, mert egy nemzet fia, s csak nyelvjárási különbségek vannak közöttük. A magyarokkal véleményem szerint könnyen megértjük egymást, ha elvetik a tarthatatlan magyar állameszmét, és elfogadják a par inter pares elvét. Erre kényszerítenek a gazdasági viszonyok is, de az ezeréves együttélés nyomait sem lehet egyszerűen eltörölni.

— *Elnök úr, kérdeztem tovább, feltételezzük, hogy a szlovák részek annexiója jogosult volt. Azonban miként méltóztatik elképzelni azt, hogy tollunk tiszta magyar városokat és a demarkációs vonal mentén fekvő területeket is elszakítsanak? Ez ugyanis egyáltalán nem egyeztethető össze a Wilson-féle elvekkel. A cseheknek szükségük van a Dunára, fejtegettem tovább, mégpedig gazdasági és stratégiai okból, tehát egyoldalú érdekeik miatt, nem pedig jogos igényeik alapján. Vajon nem imperializmus-e mindez?*

— Ön elfelejti, hogy a magyar állam területén mi is jelentős szlovák kisebbséget hagyunk. Kérem, fáradjon a térképhez. (Az elnök széles kört húzott Budapest körül, majd ujját ráhelyezte Békés megyére.) Ön elfelejti, hogy a magyarok Szlovákiában valójában nem is magyarok, legnagyobb részük elmagyarosodott szlovák; ami pedig Pozsonyt illeti, úgy az Önökhöz éppoly kevésbé tartozik, mint hozzánk, hiszen német városról van szó. Ezzel szemben mégis inkább nekünk van rá jogunk, mert környéke szlovák. Nekünk a Dunára szükségünk van.

— *Kérem, vetettem fel, amennyiben mindenütt demokratikus kormányzat lesz, ami alighanem kétségtelen, abban az esetben felesleges erőszakkal kisajátítani a dunai utat, hiszen a demokratikus államok között természetesen szabad lesz a közlekedés.*

— Ez a kérdés a jövő zenéje... Lehet, hogy eljön az az idő, amikor az államhatárokat pontosabban fogják megállapítani; a mai tökéletlen struktúrák mellett mindez csupán mechanikus módon történhet, és nem lehet elkerülni az idegen kisebbségek betagolását. Egyébiránt az én elvem az, hogy államunkban lehetőség szerint kevés idegen elem legyen, de ma a legfontosabb szempont az, hogy a szlovákok gazdaságilag fej-

lódhessenek. Ezért van a határok megállapításánál a gazdasági szempontoknak nagy jelentőségük.

— *Tekintetbe-e vajan Szlovákia kérdése véglegesen elintéztnek, kérdeztem ezután.*

— Véglegesen a békekonferencia dönt. Jelenleg az antant nevében a Clemenceau által kijelölt határvonal a mérvadó, és azt a végső rendezésig el lehet fogadni. A magyar kormánnyal erről a kérdésről még a kongresszus előtt és magán a kongresszuson is lehet tárgyalni. Ma csak mechanikusan lehet a határokat megállapítani.

Bizonyos, hogy a kisebbségvédelem a mai államrendszerben nem tökéletes. Jó lenne, ha az egyházi szervezetet vennénk mintaként, de ahhoz egy magasabb fejlődési fokra van szükség és nagyon sok pénzre, mert az adminisztráció nagyon sokba kerülne. Ez nagyon fontos például Erdélyben (cseh fordításban tévesen Sibińsko szerepel — a ford. megj.), ahol kétségkívül jelentős magyar kisebbség él. De mit lehet ez ellen ma tenni. Ma a határokat csupán mechanikusan lehet megállapítani, és a fő dolog az, hogy a kisebbségi jogokat teljes mértékben biztosítsuk.

A magyarok Szlovenszkon teljes egyenjogúságot élveznek, és nem lesznek elcsehesítve, sem elszlovákosítva.

— *Kérem, Elnök úr, miként tudja Ön összeegyeztetni az önrendelkezési jogot Szlovákia annexiójával? Hiszen a szlovákokat nem kérdezték meg, akarnak-e a cseh államhoz tartozni, és a prágai Nemzetgyűlésbe sem a nép választotta meg Szlovákia képviselőit. Miért nem rendeznek erről népszavazást?*

— A népszavazást kétélű fegyvernek tartom, azért nem helyeslem fel-tétlenül. Az nyer, aki agitál. Ami pedig Szlovenszkrét illeti, ott egyáltalán nem lehet a népszavazást megengedni, mert a szlovákokat annyira elnyomták, hogy sohasem volt módjuk politikailag gondolkodni, és nem is tudhatják, hogyan határozzanak sorsukról. Ilyen körülmények között a nép vezéreinek álláspontját kell elfogadni.

Meg kell jegyezni, hogy az önálló Szlovák Köztársaság létrehozására vonatkozó törekvések teljesen jelentéktelenek, nem számottevőek.

— *Azután afelől érdeklődtem, folynak-e politikai tárgyalások Budapest és Prága között.*

— Csupán gazdasági kérdésekről tárgyaltunk, mert az effajta tárgyalás szükséges a legfontosabb probléma, a likvidáció megoldásához. Politikai tárgyalások nem voltak. Nem lettek volna ellenük kifogásaim, an-

nál kevésbé, mert tudtam, hogy egy esetleges döntés hatással lehetett volna a béketárgyalások döntéseire.

— *Ezt követően az utódállamok jövőbeni összekapcsolásáról esett szó. Felvettem a kérdést, hogy vajon Masaryk valóban a kelet-európai egyesült államok gondolatának híve, amint azt mondják róla.*

— Ma nem lehet szó egyesült államok létrehozásáról. Ma csupán a kölcsönös megértés és gazdasági megegyezésről beszélhetünk. Törekedni fogunk arra, hogy gazdasági, esetleg katonai védelmi szövetséget hozunk létre. Ez utóbbi a magyarok és németek viselkedésétől függ. Idáig is mindig deffenzívában voltunk velük szemben, és a jövőben is védekező pozícióban kívánunk maradni.

Amennyiben Magyarország lemond agresszív politikájáról, úgy őt is szívesen látjuk a szövetségben.

Mindazonáltal komoly biztosítékokat kérünk arra nézve, hogy Magyarország valóban megváltoztatja politikáját velünk szemben. Tudom, hogy a magyarok helyzete nehéz. Ismerem a magyarokat. Apám magyar állampolgár volt, sőt vannak olyan rokonaim, akikkel csak magyarul tudok érintkezni. Elismerem, hogy nagyon nehéz egyszerre lemondani mindazokról az elképzelésekről, amelyek szellemében a magyarokat felnevelték, és nehéz lemondaniuk a magyar állameszméről, amely sokáig előnyt jelentette számukra.

A magyaroknak abba kell hagyniuk a történeti jogra való hivatkozást is, mert a történeti jog sem változtatja az igazságtalanságot igazsággá. Ismétlem, a magyarok a legsúlyosabb hibát a nemzetiséggel szemben követték el, mert ha nekik szabadságot és műveltséget adtak volna, a dolgok nem fejlődtek volna ilyen messzire. A példa Svájc; franciák, németek, olaszok éltek egymás mellett békében, miközben ugyanazon nemzetek a harctereken egymást gyilkolták. Amennyiben Magyarország ugyanolyan lett volna, mint Svájc, és a szlovákok jól érezték volna magukat a magyar államban, sem a szlovákoknak, sem nekünk nem jutott volna eszünkbe, hogy megváltoztassuk ezt a kitűnő helyzetet, mint ahogy senki sem gondol a svájci nemzetiségi viszonyok megváltoztatására sem. A történeti Magyarországon a szlovákokat el akarták tüntetni, így csak természetes, hogy a segítségükre siettünk.

Közel háromnegyed órát tartott az audencia. Végül az elnök elkísért az ajtóig, ahol még a következőt mondta:

— Remélem, hogy megértette az én álláspontomat a szlovákkérdésben.

Egy pillanatig haboztam, majd végül így válaszoltam: Megértettem a Csehszlovák Köztársaság elnökének álláspontját.

Az elnök mosolyogva kezet nyújtott búcsúzásképpen.

*

Magyarul már elfelejtettem... Apám azonban magyar állampolgár volt, Köpcsényi születésű, és így én is magyar állampolgárnak születtem, bár Hodonínban, Morvaország legdélibb részén jöttem a világra. De ez közel van a magyar határhoz. Szüleim nem beszéltek magyarul, de én gyakran pihentem a Balatonnál, sok kellemes órát töltöttem ott, többször átutaztam Magyarországon, és a szlovák nép érdekében figyelemmel kísértem Magyarország kultúráját és politikáját, és jól beszéltem magyarul. Idővel azonban elfelejtettem, és ezt őszintén sajnálom. Most azon vagyok, hogy újra elsajátítsam a magyar nyelvet, és ha időm engedi, meg is tanulok újra magyarul.

A csehszlovák államot sok nemzetiség alkotja. A Csehszlovák Köztársaság a legdemokratikusabb alapelvekre épül, mivel meggyőződésünk, hogy az állam csak akkor lehet szilárd és egységes, ha ezen az alapon áll, és ezt az alapot el nem hagyja. A nemzeti kisebbségek jogait a párizsi békekonferencia megállapította. Mi azonban sokkal többet akarunk adni a nemzeti kisebbségeinknek, így a magyaroknak is, ennek az értékes, törekvő, becsületes és jó népnek. A csehszlovák államban egyáltalán nem ismerünk nyelvi vagy faji különbségeket, és minden állampolgárnak azonos jogai vannak — legyen bármilyen a vallása vagy az anyanyelve. Itt meg kell jegyeznem, hogy tudunk arról, hogy magyar körökben, a másik parton, érthetetlen, erős agitáció folyik, melynek célja, hogy az állam egységét megdöntsék, és a nehezen újjáteremtett rendet és társadalmi békét megbontsák. Remélem, hogy Magyarország a béke aláírása után felhagy az agitációval, és meggyőződésemmel, hogy a magyar nemzet, melynek lovagiassága és férfiassága kétségtelen, komolyan állani fogja szavát, és nem fogja megnehezíteni a csehszlovák állam helyzetét, s azokét sem, akik itt élnek. Ha nem így lenne, és a túloldalról vezetett propaganda termékeny talajra találna, akkor természetesen az állam integritásának és nyugalmanak érdekében minden módot megragadnánk, hogy az ilyen propagandával szembeszálljunk.

Szívem mélyéből kívánom, hogy a béke magyar szomszédunkkal ne

csak papíron legyen meg, hanem a valóságban is, hogy kéz a kézben mielőbb segíthessünk egymáson.

Hogy mikor nyílnak meg a határok — pontos időpontot nem mondhatok Önnek. A békeszerződés aláírása után első dolgunk az lesz, hogy minden állammal, így a magyar állammal is gazdasági szerződéseket kötünk. Ha erre sor kerül, a határok megnyitásának elhárul az utolsó akadálya is. Nemcsak rajtunk múlik, hogy ez mihamarabb megtörténjék. Ami pedig Komárom lezárását illeti (a köztársasági elnök nem a Komárom, hanem következetesen a Komárom szót használta), úgy annak helyi politikai okai voltak, amelyek a komáromiak előtt éppoly jól ismertek, mint előttünk. Amint ezek az okok elmúlnak, a helyi szervek — melyek jószándékáról biztosíthatom a komáromi lakosságot — lehetővé teszik a határforgalmat.

Nincs okunk attól tartani, hogy a csehszlovák államban proletárdiktatúra jöjjön létre. De nincs is rá szükség, hiszen a szociáldemokrata pártok a parlamentben olyan erős képviselettel rendelkeznek és a szociáldemokrata miniszterek száma oly magas, hogy érvényes törvények keretei közt úgy kormányozhatják az országot, ahogy kívánják és ahogy azt jónak látják.

A csehszlovák államban nincs nemzeti elnyomás. A csehszlovák állam új államalakulat, és a határain belül élő polgároknak mindenkor biztosítjuk a vagyon- és életbiztonságot. Politikai és polgári jogaik fölött éberén őrködünk.

Nemcsak megérttem a magyarokat, hanem együtt is érzek velük. Teljesen érthető, hogy fáj nekik — igen, ismétlem, megérttem, hogy fáj nekik —, hogy történelmi nevezetességű ezeréves hazájuk összeomlott. Ezen azonban nem lehet változtatni. A magyaroknak bele kell nyugodniuk. Alkalmazkodniuk kell a mai helyzethez, ha ebben az államban akarnak élni. Magyarországon sok szlovák maradt; ez azt mutatja, hogy nem lehet pontosan megállapítani az országhatárt a lakosság anyanyelve szerint. De a magyaroknak nálunk annyi iskolájuk lehet, amennyire szükségük van. A magyarok használhatják anyanyelvüket nemcsak társaságban, hanem a hivatalos érintkezésben is: beadványaikat magyar nyelven is megtehetik a hivataloknak, magyarul beszélhetnek a bíróval. Ennek fejében a csehszlovák állam azt kívánja, hogy hűséges állampolgárok legyenek. A magyarok nyelvi és kulturális jogai nem valamiféle állami kedvezmény, mert az állam jól felfogott érdeke azt kívánja, hogy polgárai nyugodtan éljenek, és jól érezzék magukat.

Mindenkinek jó barátja vagyok, aki köztársaságunkkal szemben lojális. Jól ismerem a szlovenszkói és a ruszinszkói magyarok kulturális jelentőségét, és most mondhatom, hogy saját kultúrájuk kiépítésében semmilyen akadályt sem fognak találni. Kölcsönös bizalom szükséges, és a magyaroknak már most meg kell békélniük azzal, hogy ennek az államnak teljes jogú polgárai lettek. Nem állítom, hogy nálunk nem akadnak hibák, de azt bátran kijelenthetem, hogy egész Európában nehéz olyan államot találni, melyben konszolidáltabb viszonyok vannak, mint nálunk.

— *Hogyan alakul majd a viszony Magyarország és Csehszlovákia között, kérdezte a továbbiakban a szerkesztő.*

— Erre nagyon könnyű válaszolnom. Amint a magyar parlament ratifikálja a békeszerződést, leállítja a szlovákiai irredenta propagandát, nem küld hozzánk több bolsevik ügynököt, nem lesz akadálya annak, hogy köztünk baráti és szomszédi viszony legyen. Ehhez mindenekelőtt lojalításra és hátsó gondolatoktól mentes, becsületes politikára van szükség. Ez nemcsak a magyarok, hanem a mi érdekünk is.

Ami a csehszlovák állam külpolitikáját illeti, a mi jelszónk a béke. Államunk békés szándékát legjobban az bizonyítja, hogy annak idején sem Magyarországon, sem Oroszországban nem interveniáltunk.

— *Mi lesz a Tešín-vidékkel, kérdezte a továbbiakban a szerkesztő.*

— Mi már csak azért is ragaszkodunk a népszavazáshoz, mert a (békekonferencia) Legfelsőbb Tanácsa lengyel kérésre döntött a népszavazás mellett, és nekünk nincs okunk arra, hogy ne vessük magunkat alá a Legfelsőbb Tanács döntésének.

— *Mi lesz a sok elbocsátott tanítóval, akik a saját hibájukon kívül kerültek nyomorúságos helyzetbe?*

— Ez az illetékes tárca ügye, amely nem tartozik hozzám. A hivatalnokok megtagadták az engedelmességet az államnak, tehát nem mi vagyunk a hibásak.

— *Tud-e Elnök úr a magyarok panaszairól az iskolaügy terén?*

— Az iskolai oktatás kérdését a lehető legliberálisabb módon akarjuk megoldani. Mindenkinek joga van ahhoz, hogy anyanyelvén tanuljon. Mi senkit sem akarunk elnyomni.

Az antiszemitizmusról

A csehországi vidéki antiszemitizmusról

Az ötvenes években — már a múlt században, milyen régen volt az! — a hodoníni vidéken minden szlovák fiú antiszemita nevelést kapott. Így nevelte a család, az iskola, a templom, az egész társadalom. Édesanyánk megtiltotta, hogy a zsidó Lechnerékkal érintkezzünk, mert a zsidók keresztény vért, keresztény gyermekek vérért használják. Lechnerék házát ezért mindig nagy ívben kikerültem, de nemcsak én, hanem minden čejkovici fiú is, az én pajtásaim. A prédikációkban mindig hallottam, hogy óvnak a zsidóktól, és ilyesmit hallottam az iskolában is. A káplán úr, ha nagyon jó kedvében volt, megkérte a tanító urat, játssza azt a zsidózó nótát, amelyik a zsidó imádkozást oly szépen utánozza: „tajtl, tajtl, tajtatraj”. Mi a tanító úr mellett laktunk, és ha a káplán úr látogatába ment hozzá, én szolgáltam fel, és hallottam ezt a zsidó nótát. A káplán úr, olyan falusi zenekedvelő módjára, minden darabhoz valami magacsínálta szöveget mormolt, a zsidó nótához azt, hogy „tajtl, tajtl” — és nagyokat nevetett hozzá.

A keresztény vérről való babona annyira belémragadt, hogy valahányszor a zsidók közelébe kerültem — szándékosan soha —, az ujjukat néztem, nem véres-e. Ez a buta szokásom sokáig megmaradt. Mindezek dacára mégis szerettem Fixl urat, a „mi Fixl urunkat”, ahogy odahaza hívták. Csak most, így emlékemben, válik minden világossá, hogy a mi családi antiszemitizmusunk egy valóságos filozemita kivételt engedett meg ebben az esetben, de mint gyerek, eszembe se jutott, hogy Fixl úr szintén zsidó.

Fixl úr Hodonínból való volt, házaló; édesanyám tőle vásárolta a vásznat és mindenféle fehérneműt. Fixl úr időnként eljött hozzánk, és mi nagyon örültünk a jöttének; kiteregette egész áruját, mindenről elmondta, honnan való, melyik gyárból, kinek adott el már belőle, kinek milyen da-

rabot és hányat; elmondotta továbbá, mi újság Hodonínban és a szomszédos falvakban. Élő, érdekes újság volt. Persze elmondott egy-egy pletykát is, természetesen szigorú titoktartás pecsétje alatt. És a végén mindig kaptam tőle egy darabka ceruzát — mi úgy mondtuk: plajbászt —, szóval Fixl urat röviden és egyszerűen bizony nagyon szerettük. Ő volt a mi „saját” Fixl urunk.

A megismerés, az együttélés, a gazdasági helyzet közössége folytán a vér végül már el is felejtődött — a babona csak azokra a zsidókra volt érvényes, akikkel nem érintkeztünk, és mindenkinek, aki a rituális babonában hisz, bizonyára volt és van Fixl ura. A zsidó gyerekeknek külön iskolájuk vagy tanítójuk volt, úgy hogy egymástól elkülönítve nőttünk fel, ember embertől idegenül és elidegenítve. Nékik megvolt a maguk zsidó gettója, nekünk a keresztény. Csak a hustopeči reáliskolában volt egy zsidó osztálytársam. De kerültem is őt, és az ujját nézegettem. Sokat kínoztuk szegényt, bizony nem valami keresztényi módon, pedig ez a fiú igazi jó lélek volt; nem valami eszes, rosszul is tanult, és egyáltalán in natura cáfolta meg a mi egész zsidó pszichológiánkat.

És ez a zsidó osztálytárs az én antiszemizmusom Damaszkuszává vált. Egyszer kirándultunk a Palavský-dombokra — sohasem mondtuk, hogy hegy —; úton visszafele a dunajovici kocsmában álltunk meg uzsonnára. A fiúk bort, sört ittak, az idősebbek cigarettáztak, a tanárok kedélyeskedtek velünk, és a tréfák központja „Leopold” volt. Az arcára nagyon jól emlékszem, de a családi nevét már elfelejtettem, csak arra emlékszem, hogy valami s-féle volt a nevében... A nap lement, Leopold eltűnt az asztalunktól, keresni kezdtük, hova lett, végül megtalálták: azt mondták, a kapu szárnya mögött áll és szíjakkal a homlokán imádkozik. A fiúk szaladtak, hogy lássák ezt a színházat, és imádkozás közben gúnyolták. Én is odamentem megnézni. Sohasem felejttem el, mennyire meghökkentem, amikor láttam, hogy a kapu szárnya mögött állt egy piszkos helyen, valószínűen azért, hogy ne lássák, és mert azt gondolta, hogy ott senki sem fogja keresni. Hajlongott és imádkozott. Egyszerre elment minden tréfás kedvem. Mi ostobáskodtunk, Leopold pedig nem feledkezett meg az imádságról; ettől a pillanattól fogva az én antiszemizmusom halásos sebet kapott, ámbár még nem volt legyőzve. De valószínűleg már meg volt cáfolva.

Szüleim akkoriban kerültek vissza Hodonínba, és ott alkalmam volt megismerni a zsidó várost, megismerkedtem több zsidóval is; az előité-

letek gettója a tapasztalatok folytán ledőlt, és összehasonlítás révén megértettem, hogy vannak zsidók és zsidók, mint ahogy vannak keresztények és keresztények is. Az ismeretségből barátság lett, hű és szép barátság. Brünmben és Bécsben azután az ismerős zsidók köre kitágult, az előítéletek elmúltak, habár a gyerekkori megszokás időnként kísértett még; ó a szokás hatalma, szörnyű...

Az ifjabb generáció, amely a népiskolákban együtt nevelkedik a zsidókkal, nem érezheti már úgy az antiszemitizmust, mint mi éreztük. Most inkább keresztények és zsidók gazdasági ellentétéről filozofálnak, olvassák Wagner, Nietzsche, Lagarde, Gobineau teóriáit; a mi antiszemitizmusunk egyszerűen szólva babonás volt, lényegében klerikális antiszemitizmus.

Nem érdekes-e, hogy nekünk cseheknek nincsen is antiszemita teoretikusunk?... A Hilsner-ügyben ugyan jelentkezett ez a primitív, régi, kissé vad antiszemitizmus, és magával rántotta az intelligencia egy részét is. Akkoriban nem egyszer visszaemlékeztem Leopoldra ott a dunajovici kapu szárnya mögött, és talán jóvá tettem mindazt, amire valaha antiszemitizmusom rávitt.

Az új generációnak már nincs gettója. A zsidók könnyen asszimilálódnak, házasságokban összeolvadnak a keresztényekkel. Asszimiláció! — Visszaemlékszem a Lechner gyerekekre, akik nekünk tabuk voltak, holott Fixl úr hozzánk tartozott. A gettó eltűnt... azonban zsidó nem lehet magasabb rangú katonatiszt vagy bíró, nemigen van zsidó középiskolai tanár, zsidó természetesen nem lehet tanító, nem választják meg községi bírónak, még mindig csak Fixl uraink vannak, mindenkinek a maga Fixl ura. Asszimiláció?

Fordította Váradi Aladár

Népfaj-e a zsidóság?

Általában azt hiszik — mondja Renan —, hogy a zsidók, úgy, amint tisztán megtartották vallásukat, úgy fajukat is tisztán és érintetlenül megőrizték; vajon igaz-e és történelmileg megokolt-e ez a vélemény?

Ezt a főproblémát, amely a közönséges felfogással ellenkezik, Renan az ő nagy tudásával világítja meg.

Hogy feladatát leghatásosabban körülírja, Renan a zsidóságot először a parsizmussal és a protestantizmussal hasonlíttja össze. Ismeretes dolog, hogy Bombayban élnek párszik, a régi perzsák utódai, akik a perzsa vallást tisztán és sértetlenül megőrizték; ezek a párszik fajilag nem kevertek, homogének, minthogy igen kevés idegent térítettek meg az ő hitükre, ezért még mostan is ugyanaz a nép, amely vallását valamikor magából kitermelte. Ezzel szemben a protestantizmusnak egyáltalán nincs etnográfiai jelentősége. A protestantizmus a 16. században racionális és erkölcsi okokból keletkezett, és nincs oly szorosan nemzetiséghez kötve, mint az említett párszizmus.

Mihez hasonlít tehát inkább a zsidóság, a párszizmushoz vagy a protestantizmushoz?

A vallások lehetnek általánosak vagy helyiek, nemzetiek. Általánosak például a buddhizmus — még inkább a hinduizmus, a buddhizmus előtt elterjedt brahmanizmus —, a kereszténység és az iszlám. Helyi vagy nemzeti vallás van és volt igen sok: Athénnek, Spártának és általában az ókori népeknek mind volt saját és különös vallásuk. Mikor Celsus a kereszténység ellen harcolt, arra hivatkozik, hogy az egyes országoknak saját isteneik vannak, akik az ő hazájukról gondoskodnak. Ez a régi gondolat a legnaivabb módon a bibliában is szerepel a Királyok könyvében.

A helyi és a nemzeti vallások azonban feledésbe merültek. Az emberiségnek általánosabb vallási nézetekre volt szüksége, hogy megismerje általános kötelességeit és jövőjét. A nemzeti vallások megelégesznek korlátozottabb hatókörrel, hívőiknek csupán hazafiságot szuggerálnak és azt a hitet, hogy minden vidéknek, minden országnak megvan a maga védő istensége, amely külön szolgálatot kíván. Az ilyen vallások megszűntek, éppen mert korlátozottak voltak, csak a párszizmus maradt meg, de ez a vallás is általánosnak tűnik a hívői számára. Rajta kívül még a judaizmus áll ellene az időknek és a megrázkódtatásoknak.

E tény a legtüzetesebb vizsgálatot teszi szükségessé. Minden kétségen felül áll az, hogy a zsidó vallás eredetileg nemzeti vallás volt. Beni Izráel vallása századokon át nem különbözött a szomszéd népek vallásától, például a moabitákétól. Jehova, Izráel Istene, úgy védi Izráelt, mint Chámos, a moabita isten védi Moabot. Isten mindent megtesz az ő népéért, és a nép ezért őt imádja, egész egoista módon olyan mértékben fizet,

ahogy az isten szolgálta a népet (c'est la religion du préte — rendü; ez a visszafizetett kölcsön vallása). Mesehu moabita király egy felírásából, az időszámításunk előtti 9. századból, kitűnik, hogy az ő viszonya Cham istenhez éppen olyan, mint ahogy az írás beszél Dávid király vallásos érzelméről és nézeteiről.

Hogy Jehova isten tisztelete a felvilágosult világ általános vallásává válhatott, azt az időszámításunk előtti 8. századbéli prófétáknak, Izráel valóságos dicsőségének köszönhetjük. Ezek a próféták lényegesen különböznek a varázslóktól („nábi”), a zsidókkal rokon nemzetek varázslóitól, akik például a főníciaiaknál azt a szerepet töltötték be, hogy tanácsot adtak, hol lehet megtalálni egy eltévedt szamarat. Az izraelita nábiok egész más emberek voltak: ők egy tiszta vallást alakítottak ki, amelyet erkölcsösnek és általánosnak gondoltak el, és a vallásnak ezt a jellegét annál szigorúbban védték, mert nem hittek a halhatatlanságban, vigaszt a szigorúan igazságos földi életben találtak. A legfennköltebb próféta Renan szerint Ézsaiás volt.

A tiszta vallásnak ez a jelentkezése egyedülálló tünet az emberiség történetében. E vallás nem foglal magába semmi nemzetit: aki istent mint az ég és föld teremőjét hiszi, aki szereti a jót és bünteti a gonoszt, az a szűk népi korlátokat áttörve, azon kívül, a széles, általános emberi öntudatba lendül. Ez a tanítás a halhatatlanságba vetett hit nélkül nem volt könnyű a próféták számára, de ők megbíróztak vele. A zsidó próféták jól tudták, mit akarnak és következetesen háttérbe szorították az állatáldozatot és a templomi szertartást. E prófétai szellemnek utolsó képviselői (Ézsaiás körülbelül időszámításunk előtt 725-ben) voltak a kereszténység megalapítói. A kereszténység az áldozatot szintén elavultnak tartotta, és úgy látszik, maga Krisztus is prédikált a templom ellen; annyi bizonyos, hogy a jeruzsálemi templom pusztulása nagy szerencse volt, mert nagy kérdés, vajon a keresztények teljesen lemondtak volna-e a templomról, ha az megmarad.

A próféták a megtisztult valláson kívül még valamilyen aranykor eljövételét is hirdették; hirdették, hogy közelednek az idők, amidőn a világon az igazság fog uralkodni és eltűnik a bálványimádás. Ezt a tanítást találhatjuk Ézsaiás ama részében, amelyet valódinak tartanak, a XI., XIX., XXIII., XXXII. fejezetekben, ott, ahol Egyiptom, Tyrus, Asszíria megtéréséről beszél; ezek határozottan valódiak, míg a könyv utolsó része már a babiloni fogság után való időből való.

Nem tagadható, hogy ezekben az időkben is valami nemzeti büszkeség nyilatkozik meg, azonban ezt meg lehet találni más történelmi megnyilatkozásokban; a próféták leglényegesebb része az az általános nagy békekészség, amely már akkoriban a prédikációk nagy elterjedéséhez vezetett. Az igazi, hatásos terjesztéshez, úgy, amint szent Pál tanításai terjedtek, persze a római birodalomra volt már szükség, bizonyos azonban, hogy ezek az eszmék már a fogságban és Jeruzsálem elpusztítása után erősebben előtérbe kerültek.

Ami a fajt illeti, mondtuk már, Renan azt bizonyítja, hogy a zsidók nem kevésbé kevertek, mint más nemzetek. Lehet, hogy már a fogságban keveredtek idegen népekkel, még valószínűbb, hogy a perzsa uralom alatt, 530-ban, Nagy Sándor után. Mindez kitűnik Nehémiás és Ezra átkáiból, amelyeket a vegyes házasságok ellen szórtak.

Itt számolhatunk be Szamariáról is. A megszünt asszír birodalmat idegenek népesítették be. Ha a Királyok könyvének előadása túlzott is, annyi kitűnik belőle, hogy az Asszíriából behozott telepések révén az idegen elem nagy mértékben uralkodóvá vált.

A görög és római időkben még inkább behatoltak a zsidóságba idegen elemek. Antiochiáról ezt kifejezetten állítja Josephus Flavius (A zsidó háború VII. 3. 3.). Alexandriában az egyiptomi—görög nemzetiség keveredett a zsidóval, és a zsidók hamarosan elfelejtették saját nyelvüket. Alexandriában olyan könyveket írtak a zsidó vallás terjesztésére, mint az ismert sibyllai és egyéb álbölcseleti, monoteizmust hirdető könyvek, mint az ál-Phóküidész és az ál-Hérakleitosz.

Igaz, hogy a judaizmus terjedésének ebben a szakaszában — i. e. 150 - i. sz. 200 — inkább a vallás erősödött, mint a faj. Az új hívek csak ritkán vetették alá magukat körülmetélésnek, többségük csak éppen zsidó módra élt, és később áttért a keresztény hitre. Rómában azt mondták: *vitam judaicam agere* — ha valaki a szombati napot és a zsidó szokásokat betartotta. Ezek az emberek: *metuentes, judaei inproffessi*, a judaizmus közvetítésével váltak keresztényekké. Mégis, a judaizmus terjedése nemcsak a kereszténységet gyarapította, hanem a zsidóságot magát is. A zsidó vallás különösen Szíriában terjed. Biztos értesüléseink vannak erről Palmürára, Ituriára, Hauránra vonatkozóan; Helena királyné Adiabene-ben egész családjával zsidóvá lett. A Hasmoneusok és Heródes dinasztiája szintén ezirányban hatottak, az előbbiek mint hódítók, az utóbbi inkább gazdagságával és fényűzésével.

Terjesztette a monoteizmust a kereszténység, de a zsidóság is. Antoninus Pius megengedi a zsidóknak, hogy a fiaikat körülméltessék, de kifejezetten csak a saját fiaikat, amiből következtetni lehet rá, hogy a zsidó vallásnak milyen hajlandósága volt a terjeszkedésre. A görög—római időkben a zsidó vallásnak nincs már etnográfiai jelentősége. Galliában és Itáliában például voltak — és ma is vannak — zsidók: az áttért bennszülöttek utódai.

Igaz, hogy ezután a túlzott „liberalizmus” után a talmudi reakció következett: a zsidók megérezték, hogy önálló népi létüket áthágva beleolvadnak a kereszténységbe. Ezért megszűnik a proszelitizmus, az új hívők Izraelnek „bélpoklosai”-vá lesznek. Mégis, a tudósok talmudizmusa sem szakíthatta meg teljesen a neofiták felvételét; csak az ortodox talmudisták zárkóztak el, a laikusok nagyrésze megmaradt liberálisnak.

A gall zsidók ellen Toursi Gergely éppen úgy prédikál, mint az eretnekek ellen; a 16. században a zsidók Galliában többnyire csak vallásuk szerint voltak zsidók, születésük szerint gallok voltak. Ez a tény annál jelentősebb, ha meggondoljuk, hogy az angol és német zsidó hitközségek Franciaországból származtak.

Arabia és Abesszínia zsidó vallásra tértek át. Mohamed ifjú korában még zsidó volt, és „bizonyos tekintetben” zsidó maradt egész életén át. A falaszkok abesszíniai zsidók, egy afrikai nép, akik a bibliát saját nyelvükön olvasták.

Még jelentősebb esemény a kazárok áttérése a zsidó vallásra, Nagy Károly idejében. Ettől az időtől kezdve a zsidók, akik Oroszországban és a dunai államokban élnek, nem szemita fajúak többé.

Végül tekintettel kell lenni arra is, hogy a zsidók szolganépe és a keresztény rabszolgák hajlandók voltak uraik vallását felvenni.

Mindebből Renan arra következtet, hogy a zsidóság csak eleinte volt nemzet, hogy a zsidó vallás követői csak eleinte voltak palesztinai szemita vérűek, a mai zsidókban azonban sok a nem szemita vér. Nem igaz az, hogy „tisztafajúak”, hanem olyan kevertek, mint a többi nép.

Tehát csak eleinte volt a zsidóság nemzeti vallás. Ma megint zárt vallás; azonban a két korszak közt nyitva volt mindenki számára, és ezért a „zsidó” szónak nincs etnográfiai jelentősége.

Ennek nem lehet ellene vetni azt, hogy a „zsidó típus” annyira látható, állandósult, hogy annak egy külön, érintetlen nemzetiség felelne

meg. Renan ilyen típust nem ismer el. Vannak zsidó típusok, azonban egyetlen, bizonyos zsidó típus nincs. Amít zsidó típusnak neveznek, annak eredete onnan magyarázható, hogy hogyan bántak a zsidókkal... Tulajdonuk rendszeres elkobzása, a vegyes házasság megtiltása és a gettó, egyforma erkölcsöket és szokásokat alakított ki köztük. A francia protestánsok, és általában minden vallási kisebbség sok „hasznos” tulajdonságot tüntet fel.

Franciaországban a zsidók Szép Fülöp uralkodásának végéig ugyanazokat a foglalkozásokat űzték, mint a többi franciák, csak a későbbi időben különböztek el foglalkozás dolgában. Ezt Renan egy döntőnek vélt példával illusztrálja. Szíriában, Damaszkusztól északra, néhány községben még most is régi szír nyelven beszélnek, amely másutt már teljesen eltűnt. E faluk lakosai mohamedánok, és szokásaikban nem különböznek a többi szíriai mohamedánoktól. A szíriai mohamedánok és keresztények azonban egymástól teljesen különböznek. A keresztény félénk, a mohamedán fegyvert hordozó, úri nép, harcos. Azok a szíriai mohamedánok, akik még saját nyelvüket beszélik, egész más szokásokkal bírnak, mint a keresztények, holott azonos eredetűek: ez a különbség a különböző életmódból keletkezett. Ugyanígy a zsidóknál is a különböző szokások, erkölcsök nem a külön fajiságnak, hanem a más életmódnak a következménye.

Franciaországot nem fenyegeti — fejezi be Renan megelégedetten tanulmányát — a zsidókérdés. A franciák nem látnak a nemzetben fajt, legfeljebb jelentéktelen mértékben. Amikor 1791-ben a nemzetgyűlés a zsidókat felszabadította, nem kérdezte, milyen vér folyik ereikben. A 19. századnak az a kötelessége, hogy megszüntesse a nagy gettókat. Izrael faja valaha nagy szolgálatot tett a világnak; más népekbe olvadva, tovább is teljesíteni fogja, amit eddig teljesített, és a többi liberális erővel az emberiség fejlődését viszi előre.

Nem Renan hibája, hogy elemzése nem elégt ki minden olvasót. Ez az értekezés eredetileg előadás volt, melyet hívei körében adott elő, és a túlokos gyorsíróknak köszönhetjük, hogy ebben az értekezésben olyan dolgokat is olvasunk, amelyek részletesebben Renan régebbi írásaiból valók. Ezekből a régebbi írásokból pótoljuk most azt, amit ebben a legújabb művében nélkülözünk!

Először nem hiszem azt, hogy Renan, bizonyos összefüggésben, egé-

szen kifejezetten a zsidó vallásról beszél... Nem hiszem, hogy a zsidó monoteizmus vált világvallássá, nem igaz az, hogy a kereszténység kizárólag vagy túlnyomórészt a judaizmuson alapul. Bizonyos, hogy a próféták csakugyan előkészítették az új és megtisztult vallást, és Krisztus maga származása szerint zsidó volt. De a kereszténység a maga állandósult formájában mégis sokkal inkább az európai szellemből, a görög—római és a többi indoeurópai népektől ered. A római és a görög egyház, valamint az evangélikus egyház, sokkal inkább az európaiak egyháza, mint a szemitáké. Az én véleményem szerint ezt tanúsítja az európai kultúra, és Renan maga is jól átlátta ezt, csak eme kis írásából tűnhetne úgy föl, hogy „Jehova vallása a felvilágosult világ általános vallásává” vált.

Egy régebbi írásában, amely a szemita népek kultúrmunkájáról szól, Renan ezt mondja: „abból, hogy az indoeurópai népek magukévá tették a szemita hitvallást, vajon az következik, hogy teljesen lemondtak saját egyéniségükről? Bizonyára nem. Felvettük a szemiták hitét, de mélységesen átalakítottuk. *A kereszténység, úgy ahogy általában felfogják, a mi művünk.* (Renan: A szemita népek részesedése a civilizáció történetében). A zsidó monoteizmus valószínűleg átmenet a kereszténységbe, azonban a görög—római kultúra természetes módon fejlődött át politeizmusból a monoteizmusba. Azonkívül a monoteizmus egyáltalán nem meríti ki a kereszténység tanítását, végeredményben a zsidó és a keresztény egyházak alapján különbözők.

Teljesen kétségesnek tűnik Renan bizonyítása, hogy a zsidó éppen olyan keresztül-kasul kevert nép, mint a többi európai nép.

Igaz, a zsidók fizikailag és még inkább szellemileg keveredtek idegen népekkel, azonban az a kérdés, milyenek voltak azok a népek, amelyeket a zsidók magukba olvasztottak. A példák közül, amelyeket Renan maga felhoz, csak az tűnik ki, hogy a mai zsidóság különböző szemita népcsaládoknak etnológiai keveréke, de semmi esetre sem szemiták keveredése indoeurópaiakkal. Babilonban, Asszíriában, Egyiptomban, Szíriában, Arábiában, ahol a zsidók keveredése a legnagyobb fokú volt, vagy szemiták, vagy hamiták, a szemiták rokonai éltek. A hamita-szemita törzsek, Franz Müller „Allgemeine Ethnographie című munkája szerint, ezek: 1. hamiták. 1. az egyiptomi törzsek (egyiptomiak, koptok), 2. a líbiai család (az egykori líbiaiak, numidák, getulok, a mai berberok vagy tuaregek), 3. az etiópiai család (ma sok afrikai nép, az ókorban Mezopotámia szemiták előtti lakossága, Fönícia, Arábia és a Kanári-szigetek

őslakói). II. szemiták. 1. az arameusok (chaldeai és szíriai nyelvek), 2. az asszírok és babilóniaiak, 3. a zsidók, a szamáriai ággal, 4. a föníciaiak és a karthágóiak, 5. az arabok Észak- és Közép-Arábiában, 6. az arabok Dél-Arábiában; az abesszíniaiak is ehhez az ághoz tartoznak. Renan az arabiai életet a szemita élet típusának tartja. Müller az arabokat etnológiai szempontból szintén szemita őstípusnak mondja, és úgy, mint Renan, a zsidókról ezt állítja: "Szellemileg a mai zsidó már egyáltalán nem mehet tiszta szemita számba, testileg azonban még kevésbé tarthat igényt arra, hogy tiszta, keveretlen törzs volna."

(...) A görög—római népek és az európaiak általában, minden zsidó térítőpropaganda ellenére, sokkal kevésbé váltak tényleges zsidókká, mint ahogy Renan gondolja, legalább én ezeknek az időknek tanulmányozása után nem jutottam olyan következtetésekre, amilyenre Renan jutott. A térítési akció irodalma, ahogyan az például Hausrathnál jelentkezik, számomra azt bizonyítja, hogy a zsidó propaganda erős volt ugyan, de csak vallási propaganda volt és nem nemzeti. Renan maga elismeri, hogy a kereszténység a zsidóságnak egész térített részét, a pusztán vallási zsidóságot, fölszívta.

Amit Renan a kazárokról, e népnek zsidó vallásra való áttéréséről mond, szintén nem bizonyítja, hogy nincs különleges zsidó típus. A kazárok mongolok voltak, és ha a mai orosz, lengyel, osztrák, román és a többi zsidók a kazárok utódai, akkor éppen azért még inkább külön típust képviselnek, nemcsak fajilag, hanem általában egész szellemi jellegükben is. Különben nem tudom, hogy in concreto hogyan áll a dolog a kazárok zsidó vallásra térésével; hiszen azt mondják, hogy az egész nép kereszténnyé vált, zsidóvá már előbb csak az uralkodó családja és a birodalom főurai. Kétségbe vonom, hogy Renan ily fontos hipotézist jogosan építhet-e föl ennyire nem biztos történelmi adatokra.

Legkevesebb idegen vért kaptak a zsidók keresztény szolgálóiktól és rabszolgáiktól.

Véleményem szerint mindebből az következik, hogy a zsidók valóban kevésbé kevert nép, mint a többi európai nép. Az ellentét a zsidók és az európaiak közt mindenkoron oly erős és hatalmas volt mindkét részből, hogy nem lehet olyan keveredésre gondolni, amilyen például a rómaiak és a gallok, a rómaiak és a germánok, a germánok és a szlávok közt volt.

A keresztények a zsidókat nem is annyira gyűlölték, mint inkább meg-

vetették, és épp azért, sehol sem pusztították ki őket: a gyűlölet megsemmisít, a megvetés csak elnyom és kiűz. A zsidó kultúra pedig nem csábított és nem hatott úgy, mint a görög és a római. Renan mondja is: „A szemita fajtát csakugyan szinte csakis negatív tulajdonságok jellemzik: nincs mitológiája, sem eposza, sem tudománya, sem filozófiája, sem elbeszélő irodalma, sem szobrászata, sem politikai, polgári intézményei; mindenütt az összetettség, az árnyalatok hiányát látjuk, nincs más, csak is egyedül az egység érzése.” Ezt bizonyítja, hogy az európai kultúrának nincs a zsidóktól semmiféle *politikai* átvétele. Ami pedig a költészetet illeti: „itt is mindaz, ami árnyalat, mindaz, ami finomság, mindaz, ami mély, a mi művünk” — állítja Renan. Tudományunk és filozófiánk Görögországból való csakugyan; de az iparban és a kereskedelmünkben sokkal adósak vagyunk a szemitáknak. Ami az erkölcsöket és a társadalom berendezését illeti, az ótestamentumban sok szép és tiszta igazság van, azonban a szemita karakter a maga egészében „kemény, szűkös, önző. Akadunk ebben a fajtában nagy szenvedélyekre, tökéletes önfeláldozásokra, csodálatos jellemekre, de ritkán látjuk az erkölcsi érzésnek ama finomságait, amelyek, úgy látszik, különösen a germán és a kelta fajra jellemzők. A gyengéd, mélységes, mélabús érzések, a végtelennek amaz álmái, amelyekben a lélek minden képessége fölolvad, az erkölcsi parancsnak nagy megjelenése, amely egyedül adhat állhatatos alapot hitünknek és reményeinknek, mindez a mi fajunk és a mi éghajlatunk műve”. De jóformán az egész világ a szemitáktól kapta a vallást, Európa Krisztustól a kereszténységet.

Bizonyos, hogy attól az időtől kezdve, amikor a kereszténység felismerte világfeladatát, de különösen attól kezdve, hogy államvallássá lett, a zsidó vallás már sehol sem terjed. És éppen azért, ha azelőtt tán keveredett is olyan mértékben, ahogyan azt Renan szeretné, nem szemita népekkel, az után az eredeti keveredés után már, nem kevert maradt oly hosszú ideig, hogy a zsidókat mégis egészen más népnek kell tekintenünk, mint magunkat.

A zsidókérdést, vagy világosabban szólva: az antiszemitizmust Renan csak indirekt módon, csak csínján érinti, úgy látszik azonban, tulajdonképpen azért bizonygatja a zsidók kevert nép voltát, hogy azzal, hogy azt állítja, olyan kevert, mint a többi nép, mintegy védje őket. Ezzel azonban a valóban létező problémát egyáltalán nem tünteti el. Az a karakterek különbségén alapul, és a népek ellenszenve nem kérdezi, az ellenfél vére

tiszta-e, vagy sem. Ezért mind a két félnek, szemitáknak és nem szemitáknak, meg kell ismerniük, mely karaktertulajdonságaink ellenkezik egymással, és megismervén saját hibáinkat és hiányosságainkat, dolgozunk együtt azon, hogy megtaláljuk azt a kapcsolatot, amelyet idáig nem sikerült megtalálnunk. Csak mindkét részből való elfogulatlan tanulmányozása ennek a fogas szociális kérdésnek tanít meg azokra az eszközökre, amelyekkel a fenyegető társadalmi kórt gyógyítani lehet; de ha a beteg ki akar gyógyulni, nem szabad betegségét orvosa előtt eltitkolnia.

Fordította Váradi Aladár

Bibliográfiai jegyzet

A két világháború közötti időszakban az alábbi Masaryk-művek jelentek meg magyar nyelven:

A humanitás eszményképei. Ford. Papp Dezső. Košice 1923.

Az új Európa. A szláv álláspont. Ford. Domby Bálint. Košice 1923.

Szlávok a háború után. A bolsevizmusról. Ford. Szepesi Miksa és Papp Dezső. Košice 1923.

A világforradalom. Emlékek, gondolatok 1914–1918. Prága 1928.

Magyar Masaryk I–V. Szerk. Váradi Aladár. Bratislava 1935.

I. köt. *A modern ember és a vallás.* Ford. Sas Andor.

II. köt. *Erkölcsei problémák.* Ford. Szalatnai Rezső.

III. köt. *Politikai gondolatok.* Ford. Donner Pál.

IV. köt. *A nemzetiségi kérdés.* Ford. Szerényi Ferdinánd.

V. köt. *Az antiszemitizmus.* Ford. Váradi Aladár.

Hogyan dolgozzunk? Ford. Sas Andor. Ungvár 1936.

Čapek, Karel: *Beszélgetések Masaryk G. Tamással I–II.*

Ford. Sas Andor. Munkács 1933–1936.

A kötetben szereplő írások lelőhelyei:

A humanitás eszményképei (Ideály humanitní). Keletkezési éve 1901. In: Ideály humanitní. Praha. 1968. Magyarul: A humanitás eszményképei. I. m.

A demokratikus eszme a politikában (Demokratism v politice). Keletkezési éve 1912. In: Ideály humanitní. I. m. Magyarul: Politikai gondolatok. I. m.

Az államról (O státě). Keletkezési éve 1920. In: Politické myšlenky. Red. Škrach, V. K., Praha 1922. Magyarul: Politikai gondolatok. I. m.

A forradalomról (O revoluci a bolševici). Keletkezési éve 1920. In: Politické myšlenky. I. m. Magyarul: Politikai gondolatok. I. m.

Forradalom és bolsevizmus (Revoluce a bolševici). Keletkezési éve 1920. In: Cesta demokracie. Soubor projevů za republiky 1918–1920. I. sv. Praha 1933. Magyarul Politikai gondolatok. I. m.

A nemzetiségi elv (Nová Evropa. Stanovisko slovanské. 2. fejezet). Keletkezési éve 1918. In: Nová Evropa. Stanovisko slovanské. Praha 1920. Magyarul: Az új Európa. A szláv álláspont. I. m.

A kis nemzetek problémája az európai válságban (Problém malých národů v evropské krizi. Praha 1926. Magyarul: A nemzetiségi kérdés. I. m. 8–9. fejezet.

A német kisebbség (Světová revoluce. Za války a ve válce 1914–1918. 120. fejezet). Keletkezési éve 1925. In: Světová revoluce. Za války a ve válce 1914–1918. Praha 1925. Magyarul : A nemzetiségi kérdés. I. m.

Magyarok az államfordulat után Részletek A világforradalom (Světová revoluce), Az új Európa (Nová Evropa) és a Cesta demokracie I. köt. írásaiból. Keletkezési éveik 1925, 1918, 1920. Magyarul: Politikai gondolatok. I.m., Déli Hírlap, 1919. jan., A Hírek, 1920. jún. 7., Ungvári Közlöny, 1920. júl. 10.

Az antiszemitizmusról. A csehországi vidéki antiszemitizmusról. Eredeti címe Pan Fixl. Magy.: Fixl úr. Keletkezési éve 1911. In: Čas 1911. febr. 24. Magyarul: Az antiszemitizmusról. I.m.

Népfaj-e a zsidóság? Eredeti címe: Ernest Renan o židovství jako plemenu a náboženství. Magy.: Ernest Renan a zsidóságról mint fajról és vallásról. Keletkezési éve 1883. In: Sborník historický 1883. Magyarul: Az antiszemitizmusról. I.m.

Utószó

A nemzeti és kisebbségi kérdés

Masaryk életművében

Senki sem próféta saját hazájában — tartja a bibliai mondás. Mégis szinte párját ritkítja az a kiközösítés, amelyet a kommunista Csehszlovákia az újkori cseh és szlovák történelem legnagyobb politikusával, Tomáš Garrigue Masarykkal (1850–1937) szemben tanúsított. Masaryk morva–szlovák apától és elnémetesedett cseh anyától született Hodonínban. Pártfogók, jóakaró ismerősök támogatásával folytathatta tanulmányait, s szerzett Bécsben filozófiai doktorátust (1876). A cseh filozófus–politikus pályafutása tele volt küzdelmekkel, vitákkal és — amint arról később ő maga is gyakran beszélt — tévedésekkel is.

Elévülhetetlen érdemeket szerzett a 20. századi cseh nemzeti tudat korszerűsítésében, a demokratikus nemzeti önszemlélet formálásában, a cseh társadalmat is megbéklyózó nacionalizmusok (németellenesség, antiszemitizmus) háttérbe szorításában. Megsemmisítő kritikát gyakorolt a hamis és történetietlen cseh hagyományokkal, dokumentumokkal kapcsolatban (1886–1888), bátran fellépett a zsidóellenes hisztériakeltés, a polnáai vérvád babonája és rosszhiszeműsége ellen, pedig ezzel kortársai többségének szemében súlyosan vétkezett a nemzeti szolidaritás ellen (1889–1901). Politikusként kezdettől fogva a cseh–német kiegyezés ügyét támogatta, szót emelt a történeti Magyarország utolsó fél évszázadában mindjobban elhatalmasodó magyarosító nacionalizmus ellen. Az osztrák birodalmi gyűlés cseh képviselőjeként szót emelt az elnyomott kisebbségi nemzetek — mindenekelőtt a cséhek és a szlovákok — jogaiért, fellépett az osztrák–magyar Balkán-politika — később végzetesnek bizonyult — hibái és tévedései ellen (1907–1908, 1912–1913),

harcolt a politikai klerikalizmusnak a közélet minden területére kiterjeszteni próbált befolyása ellen stb.

Racionális szókimondása, saját nemzetének hibáit sem kímélő egyeneslelkűsége és az egyetemes problémák iránt való érdeklődése magyarázhatja azt, hogy Masaryknak a prágai liberális polgári és demokrata értelmiségi körökön kívül a cseh közéletben az első világháború előtt nem nagyon volt számottevő társadalmi bázisa, háttere. Prágán kívül nevét elsősorban a Monarchia külpolitikája iránt érdeklődők ismerték, és nem sikerültek igazán politikai pártalapító kísérletei sem. Prágába költözését követően (1882) egymást követték tudományos munkái, lapokat alapított, nagy érdeklődéssel kísért filozófiai előadásokat tartott az önállósult prágai cseh egyetemen, és sikerrel vette a birodalmi képviselői választásokat is (1890). Elveit, politikai célkitűzéseit Masaryk írásainak mai olvasója legtöbb esetben korszerűnek, progresszívnek érezheti. Látszólag tehát megmagyarázhatatlan, miért kellett Masarykot negyven éven át Csehszlovákiában ignorálni, miért nem lehetett műveihez az ország legnagyobb könyvtáraiban sem hozzájutni, hagyatékát miért nem tanulmányozhatták a történészek és az érdeklődők.

Pedig a kommunista anatómia oka meglehetősen kézenfekvő volt: a kizárólagosságra épülő kommunista ideológia pecsétörzői joggal tartottak Masaryktól és szellemi hagyatékától, hiszen az orosz bolsevizmus közép-európai utánzásának, az öncélú terrornak az elutasítása, a belátásos szabadság óhajta, a társadalmi reformok előtérbe helyezése, az érdekek szabad ütköztetésével megvalósítható demokráciaeszmény mind-mind a kelet-európai kommunizmus elvi alapjainak és gyakorlatainak tagadását jelentette.

Ismeretes, hogy a csehszlovákiai Masaryk-kutatást kétszer húsz évre (1948–1968, illetve 1970–1990) teljesen megbénították. Ennek ellenére a tiltott könyvek listájára került Masaryk-művek a cseh családi könyvtárak féltve őrzött és sokat olvasott darabjai maradtak, és a nehéz körülmények között dolgozó nem hivatalos cseh és szlovák történészek szintén igyekeztek feltárni a masaryki életművet. Több kötetnyi nemzetközi bibliográfia foglalja össze azokat a könyveket, tanulmányokat, amelyeket Masaryk írt, illetve róla írtak. Önmagában ez — a közép-európai történelmi személyek esetében nem túlságosan jellemző ténymegállapítás — is jelzi, hogy rendkívül szerteágazó pályafutással, karizma-

tikus személyiséggel és máig időszerű üzeneteket hordozó életművel van dolguk a kutatóknak, érdeklődőknek.

A róla szóló bőséges irodalomban gyakran találkozunk azzal a kérdéssel, miben rejlett Masaryk személyiségének karizmatikus hatása, amely képes hosszú évek szellemi száműzetése után is tömegeket mozgósítani. A kérdésre természetesen többféle válasz adható. A cseh nemzet egésze és kétségkívül a szlovák nemzet többsége számára Masaryk 1918 óta mindenekelőtt az államalapítót jelenti, aki az első világháború kitörését követően képes volt felismerni és győzelemre vinni azt az 1914 előtt még meglehetősen elméletinek tűnő lehetőséget, hogy a közép-európai kis nemzetek elodázhatatlaná váló egyenjogúsításának módjaként a nagyhatalmak elfogadják a soknemzetiségű Osztrák–Magyar Monarchia felosztását, és támogatni fogják a kisállamok létrehozását. A csehek számára Masaryk Palacký nemzetfilozófiájának folytatóját és megújítóját is jelenti, aki a cseh nemzeti szuverenitás államjogi megoldását lényegében a cseh történelmi jogokra és a cseh–szlovák rokonságra alapozta.

Masaryk karizmájának további igen fontos tényezője az államfői gesztusokban, írásaiban, nyilatkozataiban egyaránt megnyilvánuló szociális érzékenység és etikus magatartás. A szociáldemokrácia eszményeivel sok tekintetben azonosuló, sőt azokat a társadalmi reformok kiterjesztésében olykor meghaladó filozófus politikus a cseh történelem értelmét a humanitás eszményeinek felmutatásában látta. Személyiségének meghatározó erkölcsi vonásait emellett racionális vallásosságra törekvő elképzelései és a praktikumot előtérbe helyező tudományos érdeklődése jelentették. A korántsem teljes felsorolás már érzékeltetheti, hogy a sokféle forrásból táplálkozó életműben elkerülhetetlenek voltak a belső konfliktusok, önellentmondások. De talán éppen ez, a saját hibáival kapcsolatos magatartás tűnik a 20. század végén a Masarykot elsősorban erkölcsi kategóriák alapján megítélő mai olvasó, kutatók szemében a legrokonszenvesebbnek. Masaryk képes volt saját tévedéseivel őszintén szembenézni, s lehetőség szerint korrigálni azokat.

Számunkra, magyarok számára Masaryk szintén többféle emléket ébreszt. A róla alkotott magyar képpel, a pályafutásának magyar vonatkozásaival foglalkozó tanulmányok újabban igyekeznek túllépni az egysíkú bemutatás csapdáján, és jellemzik az életmű velünk kapcsolatos elemeinek ellentmondásait is. A csehszlovákiai magyarság számára az ő ki-

sebbségpártoló gesztusai, megnyilatkozásai jelentették az új hazára találás lehetőségét, esélyét. Az alábbiakban Masaryk a cseh, cseh–szlovák és a csehszlovákiai kisebbségi kérdésben, illetve politikában kialakított nézeteit, elképzeléseit — az életmű egészére érvényes kettősségnek a szem előtt tartásával — próbáljuk röviden bemutatni.

Jóllehet Masarykról általában mint tudós politikusról szokás beszélni, ehhez rögtön hozzá kell tennünk: Masaryk tudományos munkássága — talán az 1882-ig terjedő bécsi és az azokat követő első prágai évek filozófiai, szociológiai feldolgozásait leszámítva — mindig a gyakorlati tennivalók felől közelítette meg tárgyát, azaz tudományos vizsgálódásaiban — hol bevallottan, hol ösztönösen — a cseh társadalom elvárásainak, ill. egy-egy adott helyzet kívánalmainak igyekezett megfelelni. Nem véletlen, hogy majdminden jelentősebb munkáját a szaktudományok erős fenntartásokkal fogadták. A szaktörténészek többsége számára például Masaryk — a tényeket tetszőlegesen, saját történetfilozófiai prekonceptiója szerint csoportosító — történetfilozófiai munkái (kiváltképpen *A csehkérdés*, valamint a Husz Jánosról, Karel Havlíčekről és František Palackýról készült kortörténeti elemzések) sok vonatkozásban elfogadhatatlannak bizonyultak. Szerzőjük a kritikai cseh történetírás eredményeit zárójelbe téve a cseh huszitizmus és a csehországi reformáció értékeiben, azok feltámasztásában vélte megtalálni a cseh történelem vezérfonalát és az általa megrajzolt folytonosságot. Minthogy azonban Masaryk a 20. század elején is időszerűnek tartotta a nemzetébresztést, a népművelés és a nemzetpedagógia feladatait, munkáiban a cseh társadalom és politika létezési, túlélési stratégiáit fogalmazta meg. Éppen ezért bírálói a maguk szakmai igazgatásaival többnyire célt tévesztettek.¹

Miben látta Masaryk a 19–20. század fordulóján a csehkérdés lényegét? Elsősorban a cseh nemzeti múlt értékeinek vállalásában, a cseh nemzet helyének, szerepének, kis nemzeti mivoltának tisztázásában és a további teendőknek, a túlélés mikéntjének, a fennmaradás technikáinak tudatosításában. A kis nemzeti létezés és a fennmaradás alapkérdésében — fegyverrel vagy békés munkával célszerűbb-e biztosítani a nemzeti igényeket — *A csehkérdés* egyértelmű választ adott: *Nem erőszakkal, hanem békésen, nem karddal, hanem ekével, nem vérrel, hanem munkával, nem halállal, hanem élettel kell az életért küzdeni, ez a cseh génusz válasza,*

*ez a mi történelmünk értelme és nagy elődeink üzenete.*² Az a tény, hogy Masaryk a pozitív munkára és békés eszközökre helyezte a hangsúlyt, nem jelentette egyszersmind azt is, hogy hajlandó lett volna lemondani a nemzeti önvédelem lehetőségéről. A humánus, a humanista alapelvek hangoztatása miatt gyakran kellett védekeznie a túlzott békülékenységgel vádjával szemben, holott *A csehkérdésben* és szinte minden fontosabb munkájában határozottan kiállt a védekezés jogosultsága mellett. *A legtisztább humanizmus eszméje sem tiltja és nem tilthatja a védekezést. Éppen a csehországi reformáció tette mindenki számára egyértelművé és bizonyossá, hogy a védekezés nem jelent erőszakot.*³

A korai nemzetfilozófiai munkáiban körvonalazott cseh nemzeti ideológia sok tekintetben megegyezett Palacký történelemértelmezésével, két ponton azonban eltávolodott attól. Masaryk számára a cseh–német együttélés 1914 előtt sohasem jelentett élethalálharcot, mint ahogyan azt Palacký értelmezte, sokkal inkább nemes vetélkedést. Csupán az első világháború idején, a külföldi csehszlovák politikai ellenállás vezetőjeként írt munkáiban helyezte vizsgálódásának középpontjába — jól megfontolt taktikai szempontok miatt — a cseh–német, szláv–germán szembenállást. Ugyanakkor Masaryk nem a homályos ősmúlt Palacký által ideálisnak bemutatott eredendő szláv demokráciáját, hanem a huszitizmus eszményeit tartotta a cseh történelem legmaradandóbb értékének.

Ezzel együtt a cseh nemzeti politikai program első masaryki megfogalmazásaiból még hiányzott a cseh történeti államjog (vagyis a történeti Cseh Királyság) egész követelményrendszere, amint a cseh–szlovák kölcsönösség feldolgozását követően a cseh–szlovák együttélést célul kitűző, etnikai alapozású természetjogi törekvés is csak fokozatosan vált ennek a programnak részévé. Mindezek az elképzelések az 1890-es évek elejétől az aktív pártpolitikai, parlamenti, publicisztikai tevékenységet folytató Masaryk mindennapi kérdéseivé váltak. Téves az olyan megközelítés, amely nézeteinek váratlan átalakulását, döntéseinek egyik napról a másikra történő megváltoztatását feltételezi.

Hosszú fejlődés érlelte politikai, filozófiai álláspontjait, melyeket a teória és a praxis kettős tükrében tudományos rendszerezéssel igyekezett egybeötvözni. Így például mind a cseh–német, mind pedig a cseh–szlovák viszony értelmezésében gazdag szociológiai, politikai tapasztalatokra támaszkodhatott, és mindkét vonatkozásban maga is a kapcsó-

latok átalakítására törekedett. A cseh–német konfliktust a Habsburg-monarchiában nem tartotta eleve megoldhatatlan kérdésnek, és amint azt a 20. század elején hosszas egyeztetések árán kialakított cseh- és morvaországi nemzetiségi, nyelvhasználati modus vivendi bizonyította, e tekintetben a világháború közbejötté nélkül nem lett volna kizárt egy reményteljes evolúció lehetősége.

Igaz, Masaryk a világháború kitörése idején ezt még másképpen ítélte meg: 1914 őszén nem látott többé módot a csehkérdés Monarchián belüli megoldására. Ez azonban jóval inkább a kisállami koncepció mellett elkötelezett és az emigrációba vonuló politikus önigazolásának tűnik, mintsem a korábbi tapasztalatok és higgadt megfigyelések alapján levont következtetésnek. A világháború alatt az antant országokban és szövetségeseiknél kifejtett csehszlovák emigrációs propagandában Masaryk érthető okokból igyekezett a szláv–germán ellentéteket kozmikus méretűvé növelni: a pángermánizmus által kisajátított Mittel-Eurpa-konceptióval szemben a német és orosz birodalmak közötti kis nemzeti zóna új és egyedül jogosult létformáját a független nemzeti kisállamok létrehozásában jelölte meg. A cseh–német viszony szempontjából ez a megoldás is komoly konfliktusok forrásává vált. Csehszlovákia határainak kialakítása során kezdettől fogva szembe kellett néznie a kisebbségek, mindenekelőtt a hárommilliónál is nagyobb német kisebbség problémájával, amely a cseh–német viszony kisebbségi periódusában okozott a köztársaság örökös elnökévé választott Masaryk számára súlyos gondokat.

Az új cseh nemzeti program kidolgozásának másik súlyos próbatételét a cseh nemzet szláv világban elfoglalt helyének, a többi szláv nemzettel — mindenekelőtt a nyelvileg legközelebb álló szlovákokkal — kialakítandó új kapcsolatoknak a meghatározása, tisztázása jelentette. A romantikus pánszlávizmus, rajongó ruszsofilia ideje a 20. század elejére már visszavonhatatlanul elmúlt: az orosz birodalom szláv protektori szerepe legfeljebb a balkáni szlávok számára jelenthetett reális támaszt, ugyanakkor a lengyelek számára egyre több keserűség, a szlovákok, csehek számára számos csalódás forrása volt Pétervár nagyhatalmi önzése és érzéketlensége.

A 20. század elején jórészt éppen cseh kezdeményezésre (különösen Masaryk egykori ifjú cseh párti küzdőtársa, Karel Kramář, a későbbi első csehszlovák miniszterelnök jeleskedett e téren) bontakozott ki az ún.

ső csehszlovák miniszterelnök jeleskedett e téren) bontakozott ki az ún. újszálv mozgalom hangsúlyozottan politikamentes koncepciója. A reális szláv gazdasági, kulturális kapcsolatok kiépítésén fáradozó mozgalmat Masaryk éppen — valójában csupán színlelt politikamentessége és tisztázatlan alapelvei miatt — kezdetől fogva életképtelen vállalkozásnak tekintette, s helyette a földrajzilag, gazdaságilag és nyelviileg egymáshoz legközelebb álló szláv nemzetek gyakorlati együttműködésének gyors kibontakozását sürgette.

E tekintetben az általa az 1890-es évektől szorgalmazott és részben irányított cseh–szlovák egységmozgalom példáját emelte ki. A cseh–szlovák viszony a századforduló táján azonban akár a szláv együttműködés nehézségeit illusztráló példázatnak is beilllett volna. A cseh és szlovák rokon nemzetek között a 19. század második felében előbb a szlovák nyelvi önállósodás, majd az osztrák–magyar kiegyezést megelőző és a későbbiek során is fel-feltűnedező cseh–magyar közeledési kísérletek miatt a kapcsolatok meglehetősen esetlegesek voltak; közel három évtizeden keresztül személyi kötődések, ünnepi alkalmak egymásra csodálkozásai és egy szűk szlovakofil cseh értelmiségi csoport kezdeményezései jelentették a rokonság ápolását. Erről a holtpontról egy kis létszámú cseh szlovakofil csoport — jórészt éppen Masaryk hatására beindított — egységmozgalma igyekezett elmozdítani a két nemzet kapcsolatait.

Az egész vállalkozás súlyos ellentmondása abban rejlett, hogy Masaryk meggyőződése szerint a szlovákság csupán az egységes cseh nemzetnek a történeti Magyarország északi részén élő része, s ennek megfelelően a cseh–szlovák kölcsönösség, illetve egységmozgalom végső értelme a teljes nemzeti egység megteremtése, illetve — Masaryk értelmezésében — helyreállítása volt. Bár Masaryk 1914 előtt legtöbbször csupán a két nemzet kulturális egységéről beszélt, a csehszlovák államalapítás programjában már igyekezett a csehszlovák nemzetegység elvi álláspontját megvalósítani. *A szlovákok valójában csehek* — írta például 1915-ben az angol külügyminisztérium részére készült memorandumában —, *annak ellenére, hogy nyelvjárásukat irodalmi nyelvként használják. A szlovákok úgyszintén önállóságra törekzenek, és elfogadják a csehekkel való egyesülés programját.*⁴

Ennek megfelelően kezdetől fogva a csehek és a szlovákok egymásra találásának előnyeit hangoztatta, egyszersmind kárhoztatta a világhábo-

rú előtti szlovák politika passzivitását, nagypolitikai ábrándozásait, a reális szlovák nemzeti program kidolgozásának késlekedését és a cseh részről felkínált segítséggel szembeni szlovák bizalmatlanságot.⁵

A csehszlovák nemzetegység masaryki ideológiájában kezdettől fogva reális felismerések, helytálló politikai ítéletek (így például a magyarosító nacionalizmus bírálata) problematikus történeti érveléssel társultak. A világháború első két évében készített memorandumokban, majd pedig az 1917-ben Pétervárotról írt *Az új Európa* című politikai röpiratában a szlovákoknak a történeti Magyarországhoz fűződő viszonyáról, állapotról számos megalapozatlan állítás található. Így például Masaryk szerint a csehszlovák nemzet — már a 7. században (!) — *mindjárt történetének kezdetén nagy erőt fejtett ki Németország és Ausztria ellen*. Szlovákiáról pedig mint a Nagymorva Birodalom központi területéről *Az új Európában* a következőket olvashatjuk: *A 10. században ez a rész elszakított az anyaországtól (!); később átmenetileg, politikailag ismét egyesült a testvértörzsszel, sőt egy időben önálló is volt. (!?) Kulturális tekintetben a szlovákok mindig szoros összeköttetésben maradtak a csehekkel. A magyarok kulturális tekintetben függőben voltak a szlovákoktól (!). A csehek és a szlovákok egyesülése tehát legitim követelés.*⁶ A szlovákkérdés történeti kontextusának megrajzolása kezdettől fogva meglehetősen egysíkú: már *A csehkérdésben* és később szlovák tárgyú publicisztikájában is Palackýnak a magyarokkal szembeni fenntartásait és előítéleteit ismétli meg, megfűszerezve a korabeli szlovák nacionalizmus egyik-másik argumentumával. Eközben Masaryk megfeledezik saját korábbi, nagyon is bírált szlovák benyomásairól, és a szlovákoknak a csehekkel szembeni visszafogottságát kizárólag a magyar nemzeti elnyomással magyarázza: *Az elszigetelt magyar nyelv nem ismerése és egy nyugat felől való beható ellenőrzés lehetetlensége folytán a magyarok fenntarthatják oligarchikus abszolutizmusukat és a magyarosító imperializmusukat. Ezt az abszolutizmust a „magyar állameszme” címen dicsérik; ezen a ponton meg egyeznek a magyarok a porosz junkerekkel, akik viszont a porosz állam eszméjét tartják nagyra. Már Szent István, a magyar állam megalapítója tökéletlennek mondotta az olyan államot, amelyet csak egy nép alkot, a más népeket leigázó nemzetek államtudománya mindig is mindenütt ugyanaz. Poroszok, osztrákok, magyarok, törökök között benső megegyezés van — vont a meg propagandacélzattal készült röpiratában Masaryk — a Szent István-i *Intelmek* türelemre intő passzusának „bravúros” félreinterepre-*

tálása révén — egyoldalú magyar fejtegetéseinek summáját.⁷ Minden-
nek a korabeli fejlemények szempontjából aligha volt komoly jelentő-
sége, a csehek és szlovákok rólunk alkotott történeti képében azonban
ezek az elfogultságok és előítéletek máig visszhangra találnak.

A csehszlovák államszervezés munkája nem ért véget Masaryk emigrációs tevékenységével, köztársasági elnökké választásával és diadalmas hazatérésével. Az államalapítás csodája után a mindennapok kemény politikai harcai következtek. A köztársaság törvényes, politikai, társadalmi rendjének, imázsának a kialakításából a hetvenedik életéhez közeledő államfő teljes energiával kivette részét: a politikai pártok erőviszonyainak állandósítása, a kormányképes csoportosulások egyeztető mechanizmusának kidolgozása, az ellenzéki pártok minimális lojalitásának fokozatos biztosítása (ez volt egyébként a köztársaság harmadik évében megalakult kommunista párt legális működésének is a feltétele) mellett Masaryk elsősorban az új állam ideológiájának kialakításában játszott nélkülözhetetlen szerepet.

A rendkívül szerteágazó, és a térségben egyedül a korai osztrák államfejlődéshez fogható társadalmi reformprogram, az állam bel- és külpolitikai arculata jórészt Masaryk elképzeléseit tükrözték. Ebből a rendkívül összetett folyamatból mi itt csupán az első Csehszlovák Köztársaság nemzetiségpolitikájának Masaryk által sugalmazott alapelveit és már a világháború éveiben kialakított célkitűzéseit összegezzük.

Bár a csehszlovák emigrációs politika hosszú ideig igyekezett leplezni azt a tényt, hogy az általa elképzelt új csehszlovák államban a nem cseh és nem szlovák népesség összlétszáma meghaladja majd a négymilliót, kezdettől fogva hangoztatták, hogy a Csehszlovákiához kerülő kisebbségek számára maximális kisebbségi jogokat biztosítanak. Ezek határait Masaryk *Az új Európa* kisebbségi fejezeteiben a következőképpen írta körül: *Becsületesen megvalósított nemzetiségi önkormányzat, a nyelvének elismerése az iskolában, a hivatalokban, a parlamentben némely esetben, különösen ott, ahol nemzetiségi kisebbségről van szó, célhoz is vezetne, de sohasem a többségi nemzeteknél, illetve egész népeknél, mint aminők a csehszlovákok, a lengyelek és mások.*⁸ Ugyanott a nyelvhasználati jogokról szólva leszögezte: *Ahol azonban a lakosság különböző nemzetiségű, ott valamely nyelv hivatalos elismertetése rendszerint nemzetiségi viszá-*

*lyokra ad okot, és az elnyomott nemzetiségnek arra kell törekednie, hogy a nyelvi jogokat külön elismertesse és törvényben biztosítsa.*⁹ A nemzetiségileg vegyes államokban Masaryk tehát a honos nyelvek és kultúrák egyenjogúságának biztosítását tartotta szükségesnek. Ennek megfelelően a csehszlovák törvényhozás a — Csehszlovákia által szorgalmazott és jórészt önként vállalt — nemzetközi kisebbségvédelmi garanciák mellett kezdetben igyekezett a nemzeti kisebbségek nyelvhasználati jogait kodifikálni. Így született meg az 1920/144. sz. törvénycikk a kisebbségek anyanyelvének használatáról, amely a 20%-nál nagyobb arányban kisebbségi jellegű településeken, illetve közigazgatási egységekben egyenlősítette a német, magyar, rutén és lengyel nyelvet.

Masaryk a kisebbségi kérdés kezelésében nem zárt ki eleve egyetlen eszközt sem. Így például még a köztársaság megalakulása előtt, de köztársasági elnökként is számos alkalommal — utóbbi minőségében összesen 19 dokumentálható esetben — kifejezte azt a meggyőződését, hogy a szomszédos államokkal, köztük mindenekelőtt Magyarországgal, kölcsönös megegyezés alapján — olykor bizonyos kompenzációk lehetőségére is utalva — a békés határrevízió lehetőségétől sem zárkózott el.¹⁰ De szorgalmazta a nemzetiségi megbékélésnek olyan máig hiányzó belső megoldásait is, mint a kisebbségi nyelvek oktatását a többségi iskolákban, egy, a köztársaság minden nemzetisége számára a teljes azonosulás lehetőségét kínáló népi himnusz megalkotását vagy a nemzeti kisebbségek felsőoktatásának és tudományos életének felkarolását stb.

De mind a nemzetiségi jogalkotásban, mind pedig a pozitív és előrelátó kisebbségpolitika gyakorlatában a kezdeti lendület elakadt. Amikor 1935-ben — még Masaryk köztársasági elnöksége idején — megkezdődtek az ún. kisebbségi statútum munkálatai, a prágai minisztériumok a kisebbségi vonatkozású törvények, miniszteri rendeletek felől érdeklődő miniszterelnöki és belügyminiszteri körlevélre legtöbbször csupán nemleges, illetve formális válaszokat küldhettek, melyek arról tanúskodtak, hogy a kisebbségek egyenjogúsítása a közélet egyes területein mindvégig szabályozatlan maradt.¹¹ Ugyanígy kevés valósult meg Masaryknak abból az alapelvéből, hogy a kisebbségek lojalitását az állam tudatos és pozitív kezdeményező politikájával kell biztosítani. Az ellenzéki Magyar Nemzeti Párt a köztársasági elnök 80. születésnapján kiadott deklarációjában különbséget tett Masaryk nemes szándékai és gondolatai, illetve

azok megvalósulásai között: *Mi, akik ismerjük az elnök nagy politikai múltját, tudjuk, hogy ebben az államban nem rajta múltott, hogy eszméi még nem érték meg teljes diadalukat, és a magyar kisebbség jogos panaszai nem nyertek még elintézését.*¹² Ez a tény annyira általános felismerésnek számított, hogy a még kormánypártinak — korabeli kifejezéssel szólva aktivistának — számító pozsonyi Magyar Újság is kénytelen volt egy másik köszöntő írásában a következő sorokat leírni: *Sajnos, Masaryk országában az elnökkel együtt csak egy-két tucat ember van, aki eme korunkat betöltő és korunk szellemét jellemző eszme (ti. demokrácia — Sz. L.) komoly kerti szeje volna. Csehszlovákiában a nemzeti kisebbségeket az alsórendű hatóságok még úgy kezelik, mint akiket állandóan büntetni akarnak, az itt élőkkel és az itt hasznos munkát végzőkkel még mindig a gyötrelmes kálváriáját járattják, és a köztársaság közel évtizedes fennállása után még mindig vannak első- és másodrendű állampolgárok, még mindig vannak extrajogiúk és joguktól megfosztottak. (...) A prágai vár magasan fekszik, és mi, szlovenszkoí magyarok csak ritkán kerülhetünk az ország legelső méltósága elé, hogy elpanaszoljuk bajainkat, és megértessük vele, hogy az ő nagyszerű és bölcs demokráciája mire hozzánk leér, egészen más értelmet kap, mint ahogy azt ő emberileg és tudományosan elgondolja.*¹³ Masaryk elszigetelődése a belpolitikai életben éppen a nemzetiségi kérdés kezelésében vont maga után súlyos következményeket. Legkimagaslóbb cseh elvtársai közül egyedül Emanuel Rádl nemzetiségpolitikai munkásságában folytatódott Masaryk pozitív elképzelései.¹⁴

Ugyanígy alapvető fontosságú és fölöttébb tanulságos Masaryknak a kisebbségi kérdés nemzetközi, külpolitikai szempontból való megközelítése. Itt is a világháború alatti nemzeti propaganda érvelésének továbbélését láthatjuk a két világháború közötti, különösen a nemzetközi kisebbségvédelmi garanciális rendszer eszméi megalapozásában. *Az új Európa a németországi, ausztria-magyarországi és törökországi kisebbségi nemzetek védelme kapcsán ugyanis teljes joggal bírálta azt a magatartást, amely az illető kisebbségi nemzeteket az egyes államok belügyének tekintette: Amíg ez a farizeusi alapelv érvényben marad, addig természetesen nem lehet megvalósítani a nemzetek önrendelkezését.*¹⁵ A sokat idézett megállapítás érvényességét Masaryk az utódállamok esetében sem cáfolta meg, sőt több alkalommal is hivatkozott a békeszerződések kisebbségvédelmi rendelkezéseire: *A nemzetiségi kisebbségek jogait a párizsi békekonferencia megállapította. Mi azonban sokkal többet*

*akarunk adni a nemzeti kisebbségeinknek, így a magyaroknak is, ennek az értékes, törekvő, becsületes és jó népek.*¹⁶

Az utóbbi idézet ránk nézve hízelgő megállapításából kiindulva érdemes megvizsgálni, miként alakult Masaryk viszonya a csehszlovákiai kisebbségekhez, különösen a magyarsághoz. Masaryk politikai felelőssége köztársasági elnökké választása után mérhetetlenül megnőtt: nyilatkozataiban, írásaiban, beszédeiben a hangsúlyok jól kivehetően aszerint változnak, milyen közönség számára és milyen rendeltetéssel készültek. Az egyik legszembetűnőbb — és a kisebbségek számára kétségkívül a leginkább sorsdöntő — változás a népszavazás megítélésében következett be. Amíg 1917-ben ő maga szorgalmazta a határok megállapítására a népszavazás elvét, a Károlyi-kormány népszavazás-ajánlatát mereven elutasította, mint ahogy a németkérdésben sem vélte alkalmazhatónak többé.¹⁷

Megváltozott Masaryk álláspontja az etnikai határok kialakíthatóságának és az ún. stratégiai határok jelentőségének megítélésében is. Míg 1917-ben mind a cseh–német, mind pedig a magyar–szlovák határok esetében hajlott az etnikai határokat lehetőség szerint maximális mértékben figyelembe venni, és a földrajzi-stratégiai határoknak nem tulajdonított nagyobb jelentőséget, 1919-ben, különösen a Magyar Tanácsköztársaság és a Csehszlovákia közötti szabályos háború tanúsága szerint többé már a Dunát sem tartotta elegendően biztonságos határnak, és a jobb oldali hídfők kiépítését, elfoglalását tervezte.¹⁸

Nem csupán a kisebbségi kérdés alakulása, hanem az egész közép-európai régió fejlődése szempontjából meghatározható volt véleményének egy további komoly fordulata: míg a világháború első éveiben minimális programként, majd más összefüggésben az új Közép-Európa plánumaként Masaryk elfogadhatónak tartotta a térség kisállamainak szövetkezését, *Az új Európa* már főként ennek feltételeire helyezi a hangsúlyt: *Nemzetek igazi föderációjáról majd csak akkor lesz szó, ha majd a népek maguk fognak szabadon és önszántukból egyesülni. Erre tart Európa fejlődése. (...) Ha keletkezni fognak kisállamok föderációi, akkor azok szabadon elhatározott föderációk lesznek, melyek indokoltságukat a népek igazi benső szükségletében találják meg, nem pedig a dinasztikus és imperialisztikus törekvésekben és szándékokban.*¹⁹ Nehezen eldönthető kérdés, hogy a győztes nagyhatalmak föderációt támogató békeprogramja a régió kétségkívül sok nemzetiségi konfliktus

tus által szabdalts térképén életképes föderációt teremthetett volna. Alighanem az emigráns Jászi látta jól, amikor az ő 1918. évi föderációs elképzeléseit és Masaryk kisállami koncepcióját összevetve a következő megállapításra jutott: *...nem lehet elvitatni, hogy Masaryk elnök 1918-ban a fő dolgokban helyesen látta azt az új államrendszert, mely a nagy világháborúból fog előállni. Ámde az új államhatárok kérdése Masaryk elnöknek egyetemességre törekvő lelkét nem elégíti ki. Az új államrend mintegy csak kereteit fogja megadni Európának. (...) Az összes nemzeti kisebbségek zavartalan fejlődését nemzetközi törvényszékkel kell biztosítani (minden állam belső ügyeibe be lehet és kell avatkozni a kultúrállamok szövetségének az összesség érdekében), s végül Európának erkölcsi átnevelésre van szüksége.*²⁰

Jászi utópiáját, amely mintha napjainkban ismét újrafogalmazódna, azzal a ténybeli kiegészítéssel földelhetjük le, hogy a kis nemzetek elhatárolódása alighanem a régió nemzeti egyenjogúsításának legfontosabb feltétele volt és maradt. Olyan szükséges átmeneti állapot tehát a kisállamiság, amely az elhatárolódás révén az alá- és fölérendeltségi viszonyokat megszüntetheti, és a Masaryk, Bibó által egyaránt csupán a szabadság létállapotában megvalósítható igazi föderáció előszobájának szerepét játssza.

Más kérdés, hogy a kisállamiság immár hét évtizedes története inkább hasonlít régiókban egy végeláthatatlan labirintushoz, ahol a zsákmányra éhes nagyhatalmak csapdái és a balkanizálódás, gazdasági leszakadás rémei között mintha egymástól is egyre inkább tartani, félni látszanának. A nemzeti függetlenség, az állami önállóság a szovjet érdekszférában súlyosan devalválódott, és közben Európa szerencsésebb tájain az integráció már az államok szuverenitásának önkéntes korlátozásáig, a szabad szövetkezés megvalósulásáig jutott. Masaryk kisállami koncepciója eltorzult: a második világháború lassan oldódó szörnyű emlékei, a nemzeti leszámolások tragédiái mellett a gazdasági lemaradás, a kulturális és műszaki elszigetelődés súlyosbítja a térség kisállamainak zsákutcás fejlődését.

Ez a válogatás a 20. század első nagy újrakezdésének dokumentumaiból kínál tanulságos szemelvényeket a mai olvasónak, aki előtt a század immáron sokadik erőgyűjtésének, felegyenesedésének súlyos feladatai tornyosulnak. Talán az aprómunka, talán a belátásos szabadság, a tolerancia és a megbékélés óhajtásának fel-feltűnedező motívumait érdemes

keresni ebben a könyvben, talán a történelemformáló személyiség szándékait és a megvalósult álmokat kell összevetni ahhoz, hogy Masaryk gondolatainak aktualitása számunkra is erőt adjon.

Jegyzetek

- 1 A Masaryk személyiségével kapcsolatos általános problémákról kiváló áttekintést nyújt pl. Opat, Jaroslav: *T. G. Masaryk — osobnost orientační*. In: T. G. Masaryk: *O bolševictví*. Praha 1990. 75–86.
- 2 T. G. Masaryk: *Česká otázka. Snahy a túžby národního obrození*. Praha 1908. 127.
- 3 Uo. 126.
- 4 *Masarykova práce*. Praha 1930. 183.
- 5 Masaryk több más cseh szakértővel közösen 1901-ben egy hosszabb elemzést készített a szlovákok politikai helyzetéről, amely a prágai *Naše doba* című lapban jelent meg *O věcech slovenských* címmel a lap 1901. évi 1–5. számaiban.
- 6 T. G. Masaryk: *Az új Európa. A szláv álláspont*. Košice 1923. 95.
- 7 Uo. 70.
- 8 Uo. 50.
- 9 Uo. 37.
- 10 Ilyen értelemben tárgyalta Masaryk pl. az antant megbízottjával, Smuts tábornokkal 1919 áprilisában; a magyarlakta területek egy részének átengedéséről való tárgyalásokat mint lehetőséget említette Vavro Šrobárhoz írott 1919. novemberi levelében. A határrevízió magyarok számára kedvező megoldása felmerült Masaryk és Jászi, valamint Masaryk és Károlyi 1920. eleji tárgyalásain, később számos Masaryk által adott sajtónyilatkozatban és diplomáciai beszélgetés-

ben (pl. a prágai osztrák követtel folytatott eszmecsereén) stb. A nyilvánosságra jutott ilyen értelmű Masaryk-nyilatkozatok többségét a hivatalos csehszlovák helyek általában rövid időn belül cáfolták, illetve módosították.

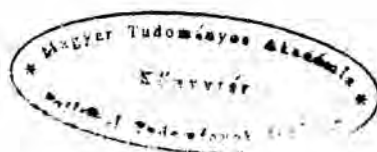
- 11 Erre vonatkozóan a Csehszlovák Köztársaság Belügyminisztériuma Elnöki Osztályának a nemzetiségi státútumra vonatkozó 1935. évi iratai szolgálnak számos, itt nem részletezhető bizonyítékkal a prágai Állami Központi Levéltárban.
- 12 A Halmy Béla által felolvasott deklaráció szövegét közli a pozsonyi *Híradó* című napilap 1930. március 8-i száma.
- 13 *Masaryk elnök 77-ik születésnapjára*. Magyar Újság, 1927. március 8.
- 14 Emanuel Rádl Masaryk nemzetiségpolitikai elszigetelődéséről véleményét megosztotta Maléter Istvánnal, az eperjesi jogakadémia egykori tanárával, aki erről levélben számolt be Jászi Oszkárnak. Vö. Litván György: *Jászi Oszkár és a Maléter-család kapcsolatai*. Regio, 1990. 4. sz.
- 15 T. G. Masaryk: *Az új Európa*. I. m. 39.
- 16 Masaryknak a komáromi *A Hírek* című napilap 1920. június 7-i számában *A köztársaság elnökénél* című megjelent interjút közli a *Cesta demokracie. Soubor projevů za republiky (1918–1920)*. Praha 1933. I. köt. 310–314.
- 17 Masaryk a szocialisták stockholmi konferenciájára (1917) utazó Max Prokop számára készült instrukciókban „német–magyar minoritások” címszó alatt a kisebbségek számának minimalizálását és ennek érdekében a népszavazást szorgalmazta. Vö. Kautmann, F.: *Masaryk — Šalda — Patočka*. Praha 1990. 39. — A budapesti *Déli Hírlap* számára 1919. január 9-én adott interjútában már teljesen elhatárolta magát a népszavazás alkalmazásától. Masaryk álláspontját a Károlyi-kormány éppen leköszönőfélben levő nemzetiségi minisztere, Jászi Oszkár a *Világ* 1919. január 13-i számában bírálta, és a népszavazást a nemzeti önrendelkezés egyedüli demokratikus eszközeként védelmébe vette.
- 18 *Okmányok T. G. Masaryk nép- és nemzetellenes politikájáról*. Bratislava 1954. 50–51. — Az 1917. évi álláspontját a már idézett Max Pro-

kop-féle instrukcióban és a *The New Europe* címmel Londonban megjelent folyóirat 1917. márciusi számában fejtette ki.

19 T. G. Masaryk: *Az új Európa*. I. m. 45.

20 Jászi Oszkár: *Masaryk elnök tanításai*. In: Darvas Sándor–Surányi Géza–Várad Aladár szerk.: *Masaryk G. T. életműve, működése és hatása*. Bratislava 1930. 78–79.

Szarka László



Névmutató

Adler, Friedrich 97

Ajtov 139

Arisztotelész 51, 56, 59, 62

Bakunjin, Mihail Alekszandrovics 26, 58, 72, 86

Bang, Herman Joachim 73

Bauer Bruno 21

Bauer, Otto 97, 126

Belinszkij, Visszarion Grigorjevics 91—92

Beni Izráel 169

Bentham, Jeremy 28—30, 73

Bernhardi, Friedrich von 117, 145

Bernstein, Eduard 17, 97—98, 133

Bibó István 193

Bismarck, Otto von 63, 112, 117

Blanc, Louis 84,

Blanqui, Louis Auguste 85

Bodin, Jean 52

Burke, Edmund 56

Bülöw, Hans von 21

Byron, George Gordon Noel 11, 25, 62, 112

Casario 25

Celsus 169

Chámos 169

Chelčický, Petr 120, 148

Clemenceau, Georges 161

Comte, Auguste 38

Coudenhove, Max 154

Czernin, Ottokar 151

Csaadajev, Pjotr Jakovlevics 90
Csernisevszkij, Nyikolaj Gavrilovics 30
Csernov, Viktor Mihajlovics 136

Čapek, Karel 179

Dähnhart, Marie 20
Dante, Alighieri 121
Darwin, Charles Robert 35—37, 41
Darvas Sándor 196
Dávid 170
Descartes, René 70
Diderot, Denis 90
Disraeli, Benjamin 63
Dobroljubov, Nyikolaj Alekszandrovics 30
Domby Bálint 6, 136, 179
Donner Pál 6, 63, 75, 83, 96, 104, 179
Dosztojevszkij, Fjodor Mihajlovics 19, 26, 41, 73, 91

Engels, Friedrich 12—15, 17—18, 20—22, 30, 88, 97—101
Epikurosz 29
Ezra 171
Ézsaiás 170

Ferdinánd 117
Ferri, Enrico 86
Feuerbach, Ludwig Andreas 13—14, 18, 21—23, 30, 72, 74, 88
Fichte, Johann Gottlieb 11, 23, 56
Fischer 147—148
Flavius, Josephus 171

Gergely, VII. 69
Gladstone, William Ewart 63
Gobineau, Joseph Arthur 168
Goethe, Johann Wolfgang 11, 31, 93, 112
Gogol, Nyikolaj Vasziljevics 91
Goncsarov, Ivan Alekszandrovics 26

Grün, Anastasius 79

Haase 117

Halmy Béla 195

Hartmann 33

Hausrath 175

Havlíček, Karel 11—12, 26—27, 31, 57—58, 73, 76, 86, 152, 184

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 13, 21—22, 87

Helena 171

Herder, Johann Gottfried 10—11, 71, 107—108, 112, 114

Heródes 171

Herzen, Alekszandr Ivanovics 92

Hérakleitosz 171

Hilferding, Rudolf 97

Hillquit, Morris 97

Hirschberg 25

Hobbes, Thomas 52

Hugo, Victor 86

Hume, David 42—43, 71, 91

Husz János 25, 70, 83, 120, 147, 184

Huxley, Aldons Leonard 37

Ibsen, Henrik Johan 25

Jászi Oszkár 193—196

Jellinek, Georg 72

Junius 80

Kant, Immanuel 23, 42—43, 91, 117

Károlyi Mihály 192, 194—195

Kautmann, František 195

Kautsky, Karl 97, 103, 133

Kerenszkij, Alekszandr Fjodorovics 102

Klácel, František Matouš 18

Kollár, Jan 9—11, 147

Komenský, Jan Amos 87, 120, 148, 154

Kramář, Karel 186

Kropotkin, Pjotr Alekszandrovics 93

Lagarde, Paul de 145, 168

Lajos, XIV. 52, 77

Lajos, XVI. 58

Lammasch, Heinrich 151

Lechner 166, 168

Ledebour, Georg Theodor 97

Leibniz, Gottfried Wilhelm 31

Lenin, Vlagyimir Iljics (Uljanov) 97, 100—103

Lentsch 133

Lessing, Gotthold Ephraim 11, 71, 117

Leszkov, Nyikolaj Szemjonovics 26

List, Friedrich 108

Litván György 195

Locke, John 91

Longuet, Charles 97

Luther, Martin 70

Macaulay, Thomas Babington 56, 88

Machiavelli, Niccolo 58

Mackay, John Henry 20—21, 24—25

Maistre, Joseph Marie de 56, 63

Maléter István 195

Mária Terézia 62

Martov, L. (Julij Oszipovics Cederbaum) 97

Marx, Karl 12—18, 20—22, 30, 68, 72, 74, 82, 88, 97—102, 130—131, 136

Masaryk, Tomáš Garrigue 162, 179, 181—196

Mazzini, Giuseppe 122

Meissner, Alfred 25

Meschu 170

Michels, Robert 67

Mickiewicz, Adam Bernard 125

Miklós, I. 91

Mill, James 28, 30

Mill, John Stuart 30, 73

Mirabeau, Gabriel Honoré Victor 58
Mohamed 172
Molière, Jean-Baptiste (Poquelin) 121
Mommsen, Theodor 145
Móricz Zsigmond 158
Musset, Alfred de 38—39
Müller, Franz 174—175

Nagy Károly 172
Nagy Sándor 108, 143, 171
Napóleon, I. 14
Napóleon, III. 119
Nehémiás 171
Nietzsche, Friedrich Wilhelm 20, 24—26, 36, 39—42, 68, 71, 168
Nyecsajev, Szergej Gennagyjevics 26, 58

Opat, Jaroslav 194
Osztrogorszkij 67
Oxenstierna 94

Paine, Thomas 63
Pál 171
Palacký, František 10—11, 76, 147, 183—185, 188
Panizza, Oscar 25
Papp Dezső 6, 48, 179
Patočka, Jan 195
Phóküdilész 171
Piszarev, Dmitrij Ivanovics 30
Piszemskij, Alekszej Feofilaktovics 26
Pius, Antonius 172
Platón 51, 62
Plehanov, Georgij Valentyinovics 22, 97, 133
Pnyin, Ivan Petrovics 51
Prokop, Max 195
Proudhon, Pierre Joseph 23, 26
Puskin, Alekszandr Szergejevics 31

Radek, Karl 97, 102
Radl, Emanuel 191, 195
Raffaello, vö. Santi
Redlich, Josef 151
Renan, Ernest Joseph 26
Renker 133
Renner, Karl 126, 133, 135
Rieger, František Ladislav 146
Rokycana 87
Ropsin (Szavinkov, B. V.) 91—92
Rousseau, Jean Jacques 33, 56, 65, 72, 147—148
Ruskin, John 82

Sabina, Karel 18, 26
Saint-Simon Claude Henri 17
Santi, Raffaello 31
Sas Andor 179
Savigny, Friedrich Karl von 108
Schauer, Hubert Gordon 27
Scheidemann, Philipp 97
Schiller, Johann Christoph Friedrich 11, 31, 117
Schlegel, Friedrich 33
Schopenhauer, Arthur 31—33, 40—41
Seneca, Lucius Annaeus 45
Shakespeare, William 112, 121
Shelley, Percy Bysshe 62
Smetana, Augustín 10—11, 18
Smith, Adam 30, 82
Spencer, Herbert 30, 37
Smuts, Jan Christian 194
Springer, Anton Heinrich 126, 135
Stirner, Max 20—27, 31, 39—41, 72, 88
Surányi Géza 196
Szaltikov-Scsedrin, Mihail Jegrafovics 26
Szarka László 196
Szent István 188
Szepesi Miksa 179

Szerényi Ferdinánd 6, 149, 156, 179
Sztepanyak, Szergej Mihajlovics Kravcsinszkij 73

Šafařík, Pavel Josef 10
Šalda, František Xaver 195
Šimáček, Matěj Anastasia 27
Škrach, Vasil K. 180
Šrobár, Vavro 194

Taine, Hippolyte 38—39
Tolsztoj, Lev Nyikolajevics 25—26, 92, 148
Toursi Gergely 172
Treitschke 119, 145
Turati, Filippo 97
Turgenyev, Ivan Szergejevics 26, 30, 45

Váradi Aladár 168, 177, 179, 196
Vico, Giovanni Battista 61
Vilmos, I. 117, 132
Voltaire, Francois-Marie Aronet 72

Wagner, Richard 32, 168
Wallace, Alfred Russel 37, 41
Washington, George 63
Wilson, Thomas Woodrow 114, 117, 151

Zabbel 20
Zarathustra 40, 42
Zenker 24
Zola, Émile 39

Žižka, Jan 87, 120, 148

Tartalom

1. Humanitás

A humanitás eszményképei	9
I. Bevezetés	9
II. Szocializmus	12
III. Individualizmus	20
IV. Utilitarizmus	27
V. Pesszimizmus	31
VI. Evolucionizmus	34
VII. Pozitivizmus	38
VIII. Nietzsche	39
IX. A humanitás erkölctanának alapelvei	42

2. Demokrácia

A politika — tudomány és művészet	51
A demokratikus eszme a politikában	64
1. A demokrácia programja	64
2. A demokrácia — harc az erőszak ellen	67
3. Politika és humanitás	69
4. A forradalomhoz való jog	71
5. A szocializmus az anarchizmus ellen	74
Az államról	76
A forradalomról	84
Forradalom és bolsevizmus	97

3. Nemzetiségi kérdés

A nemzetiségi elv	107
A nemzeti érzés és a nemzeti eszme	107
A nemzetek önrendelkezési joga	114

A kis nemzetek és államok problémája, a kis nemzetek szövetsége	118
Nemzetiség és nemzetköziség	123
Politikai önállóság és nemzetiségi önkormányzat	125
Európa radikális rekonstrukciója nemzeti alapon? A nemzeti kisebbségek	127
Minden nemzetiségi kérdés külön probléma	129
Marxizmus és nemzetiség	130
Jegyzetek	134
A kis nemzetek problémája az európai válságban	137
A német kisebbség	150
Magyarok az államfordulat után	157
Az antiszemitizmusról	166
A csehországi vidéki antiszemitizmusról	166
Népfaj-e a zsidóság?	168
Bibliográfiai jegyzet	179
 Utószó	
A nemzeti és kisebbségi kérdés Masaryk életművében	181
Jegyzetek	194
Névmutató	197

Tomáš Garrigue Masaryk
Demokracia, národnosť
Vybrané štúdie

Redigoval József Fazekas. Doslov napísal László Szarka.
Preložili Bálint Domby, Pál Donner, Dezső Papp a Ferdinánd Szerényi.
Prebal a grafická úprava Tibor Hrapka. Tlačiareňská príprava Studio GB, Dunajská Streda.
Prvé maďarské vydanie.

Vydal Regio (Budapešť), Maďach, vydavateľstvo kníh a časopisov (Bratislava)
a Kalligram spol. s r.o. (Bratislava) 1991.

Strán 208. Zodpovedná redaktorka Eszter Cséfalvay.
Tlač GARMOND, Partizánske.

AH 12,53. VH 12,93.

Tem. skupina 02

ISBN 963 7665 013

ISSN 0237-2487

Tomáš Garrigue Masaryk
Demokrácia, nemzetiség
Válogatott tanulmányok

Szerkesztette Fazekas József. Az utószót írta Szarka László.
Fordította Domby Bálint, Donner Pál, Papp Dezső és Szerényi Ferdinánd.
A könyvet Hrapka Tibor tervezte. Nyomdai előkészítés Studio GB, Dunaszerdahely.

Első magyar nyelvű kiadás.

Kiadta a Regio (Budapest), a Madách Könyv- és Lapkiadó (Pozsony)
és a Kalligram Kft, (Pozsony) 1991.

Oldalszám 208. Felelős szerkesztő Cséfalvay Eszter.

Nyomta a GARMOND, Partizánske.

Szerzői ívek száma 12,53

Kiadói ívek száma 12,93

Témakör 02

ISBN 963 7665 013

ISSN 0237-2487