

Magyar dioszkuroszok

Bibó István államelméletének és Szabó Zoltán nemzeteszméjének összehasonlítása a jog és irodalom módszerével

1.

A jog- és irodalomkutatások egyik legfőbb apóriája a modernség és a posztmodern között fennálló filozófiai vitában ütközik ki. Habermas – aki a modernséget „befejezetlen projektumként” határozta meg – rendre kimutatta, hogy a nyugati észt radikálisan kritizálók elméletei – Nietzschétől Foucault-ig – milyen fogyatékoságokban szenvednek.¹ E habermasi modernséget – amit Hegel és Max Weber fémjelez – két oldalról kezdik ki a filozófus szerint. Az Arnold Gehlen-i formula úgy foglalja össze az elsőt, hogy „a felvilágosodás premisszái halottak, csak a felvilágosodás konzekvenciái hatnak tovább”.² A társadalom modernizálódik, megállíthatatlanul halad a maga útján, ám le kell mondania a kulturális önmegértésről, mert a modern kultúra „kristallizálódott”, vagyis kimerült: „a benne rejlő lehetőségek valamennyi alapvető elemükben kifejlődtek”.³ Eme – neokonzervatívnek nevezett – attitűd mellett dívik a másik, „anarchista” kritikai viszony, mely arra épül, hogy „az ész felfedi igazi arcát – mint elnyomó és egyben mint elnyomott szubjektivitás, mint az instrumentális hatalomra kerülés akaratára lepleződik le”.⁴ Habermas modernségét azonban a kritikai iskolák egyik oldalról sem emésztik fel: őt sem az nem bizonytalanítja el optimista célracionalizmusában, hogy a társadalmi objektivációkat, így a jogot – mely természetesen nem pusztán társadalmi objektiváció, ahogy erről a továbbiakban szólok –, „a liberális joguralom eszméjét” kulturálisan nem tudjuk kritizálni; sem az, hogy a hatalom valójában „önmagát hatalmazza fel”,⁵ normativitását saját magától nyeri. Habermas eltökélten hisz abban, hogy az észelvűség – mint szcientizmus

FALUSI MÁRTON (1983) költő, a *Hitel* szépirodalmi szerkesztője. Legutóbbi kötete: *Virágvasárnap-i zsákbanfutás* (2012).

1 Jürgen Habermas: *Filozófiai diskurzus a modernségről*. Budapest, 1998, Helikon Kiadó.

2 Uo. 8.

3 Uo. 9.

4 Uo. 9.

5 Utalás Martin Heidegger Nietzsche-kommentárjára.

– kialakította szaknyelvi diskurzusait, e „konkrét életformák” leszakadnak az általános életvilágról, s a differenciálódás és professzionalizálódás tökéletesíti a kommunikatív cselekvők konszenzusát a kultúra tudáskészletében. Ha a társadalom mint legitim rend az ész működése okán egyre legitimebb és egyre rendezettebb, a konszenzus a kultúrában magától értetődően egyre inkább teljes körű, ami kárpótolja a személyiségeket az életvilágban elvesztett totalitásért.⁶

Ily módon a jog és irodalom szemléletmódja, amely két – vagy több – szaknyelvi diskurzust vonatkoztat egymásra – hacsak túl akar lépni az illusztratív, a jogászokat erényesebbé igazító funkción –, ab ovo magáévá teszi a posztmodern felvilágosodás-kritikák valamelyikét, és megkérdőjelezi a liberális jogállamiság pozitivista ethosát. De hol van itt az apória? A jog és irodalom akkor képes sikerrel fellépni – vagyis az irodalmi szövegek segítségével interpretálni a jogi szövegeket, esetleg vice versa, és ezáltal pótolni a nyugati ész, így a liberális jogállamiság normatív deficitjét –, ha az irodalmat mimetikusnak fogja fel úgy, mint a valóságra referáló „látszatot”.⁷ Máskülönb az irodalomnak semmiféle releváns, normatív mondanivalója sem lenne a jog számára, melynek valóságartikuláló funkciójához kétség sem férhet. Ezen a ponton azonban a jog és irodalom könyvelhet el teoretikus deficitet. Föl kell tennünk a kérdést, hogy „milyen irodalom” és „milyen jog”. Sőt, sokkal inkább azt, hogy „milyen kultúr-filozófia”. Ha Derrida posztmodern elméletéhez folyamodunk, arra döbbenünk rá, hogy „a jelnek transzcendentális elsőbbsége van a jelentéssel szemben”,⁸ a retorika pedig előbbrevaló, mint a logika. Ez a nyelvfilozófiai aspektus a valóságot teljesen az adott nyelvi készlet rabjává alacsonyítja; nem logo-, hanem fonocentrikus. Ha nem teszünk különbséget a filozófia, a tudomány és a művészetek univerzumai, az irodalom műfajai, a valóság és a fikció között – ahogy Derrida ajánlja –, s csak az általános szöveg, az intertextualitás marad, hogyan is olvashatnánk irodalmi opusként a jogi instrumentumot, és vice versa? Persze könnyedén elfogadhatjuk, hogy éppen azért releváns a jog és irodalom, mert valamennyi személyiség szövegekben létezik, s nem különíti el tudatában az irodalmi, a jogi és az egyéb textusokat. Csakhogy ezzel elvétenénk a lényegét, eleve lemondanánk a normativitás igényéről, s feloldódnánk a miszticizmus homályában, vagy megelégednénk annyival, hogy hangzatos maximákat puffogatunk az erényes jogász hivatásgyakorlás követelményéről, ahogy azt valamely literátor ábrázolja. Hiszen miben is állt modernitáskritikánk kiinduló

6 Habermas értelmezésében használom itt a kultúra, a társadalom és a személyiség fogalmait. Lásd: uo. 278.

7 Schiller és Marcuse filozófiáját Habermas kapcsolja össze azáltal, hogy „a művészet nem engedelmeskedhet a szürrealista imperatívusznak, nem léphet át deszublímált módon az életbe. [...] A kései Marcuse megismétli azt a schilleri intelmet, amely az élet közvetlen esztétizálásától óv: az esztétikai látszat csak mint látszat fejt ki békítő erejét [...]” (uo. 45). Nem érhetünk azonban egyet Habermas elhamarkodott következtetésével, amely a tudomány, a morál és az erkölcs öntörvényűségére mutat rá ebben a kontextusban.

8 Uo. 135.

tétele? A nyugati ész megfosztott bennünket a kulturális önismeret és a normatív felülvizsgálat lehetőségétől, mivel az eszmék és korstílusok története lezártult. Attól, hogy rávilágítsunk a liberális jogállamiság uralkodó teóriájának mítoszi, tehát irracionálisan sorsszerű, sőt ráolvasásszerűen mágikus vetületére. Ha az irodalmi és a jogi szöveget dekonstruáljuk, határaikat összemossuk, mindkettőt lényegükben tesszük harcképtelenné, előbbiből a referencialitást, utóbbiból a normativitást füstölve ki. A nyelvi műalkotás és az írott jogi instrumentum normatív szempontból akkor sem korrelatív, ha mindkettő autonóm, de akkor sem, ha egymás intertextusai. Az uralkodó szkepticista nézetek szerint a művészet feloldódik a kultúratudományokban: vagy azért nem formálhat igényt a kommunikatív cselekvő szolidaritására, mert – *l'art pour l'art* – önmagát magyarázza, vagy azért, mert maga is eltudományosodik. A jog szintűgy kikristályosodott: nembeliségére való tekintet nélkül normalogikailag zárt, hézagmentes és konzisztens; s ha akad is joghézag, azt semmi más nem töltheti ki, mint a jog *per se*. A művészet kiszakítása a modernista episztéméből csupán esztétikai zűrzavart okozott, amennyiben nem legitim megismerési forma többé, ám a jog posztmodern kritikája érvényességi erővel, úgy látszik, nem rendelkezhet.

2.

E tanulmány megkísérli, hogy feloldja az előbbieken röviden explikált ellentmondást, a jog és irodalom kutatások legégetőbb paradoxonát, méghozzá a jog és irodalom módszereivel, Bibó István államfogalmának és Szabó Zoltán nemzeteszmejének összehasonlítása során. Be fog bizonyosodni, hogy a karteziánus ismeretelmélet nem szükségszerűen tévedt arra a vakvágányra, amely a mai kultúrába, kulturális állapotunkig hatol, s amely fölött Jürgen Habermas világszelleme lebeg. E hangsúlyozottan modernista felvilágosodás-kritikával egyidejűleg pedig fontos következtetéseket vonunk le a kultúráról, a jogról, az irodalomról és a magyar nemzeteszmejről, tisztogatva nemcsak jogtudatunkat és jogérzetünket, de nemzeti önismeretünket is.

Bibó és Szabó életművében és gondolkodói arcélében nem nehéz közös vonásokat felfedezni. Mindkettejükre kiemelt figyelem irányult születésük centenáriumán (2011-ben, illetve 2012-ben); s mindkettejükre igaz, hogy munkásságuk legalább annyira feltáratlan, reflektálatlan a maguk szubtilis mélységében, mint amennyire gyakran keveredik egy-egy szállóige alakjában magasztos vagy gyanús érvelésekbe. Bibót alapvetően társadalomtudósként tartjuk számon, s mondandójának – legyen az mégoly oldottan politikusi – jogbölcseleti jártassága, egyetemi tanári katedrája ad rangot, ötvenhatos parlamenti helytállása pedig erkölcsi aranyfedezetet. Bár a tudományos folyosói pletykák hajlamosak elismerni, hogy Bibó írásait nem pusztán a finnyás erkölcsi pedantéria csinosította, hanem a praxispolitika instrumentalizmusa is, életművére akként

tekintünk, mint a nyugati ész progressziójának megnyilvánulására, történeti és jogelméleti érveket, fogalmakat mozgósító, apodiktikus okfejtések láncolatára. Bibó közkeletűen az a magányos, erkölcsileg makulátlan géniusz, aki megelőzte korát, nyugatos tájékozódása túllátott kortársai feje fölött; ekképpen a rendszerváltás utáni liberális politika szívesen hivatkozik rá, megfélemlítve mindarról, ami őt a népi progresszióhoz, különösen pedig Németh Lászlóhoz köti. Nem szokás kétségbe vonni, hogy Bibó a magyar eszmetörténetben a liberális jogállamiságot testesíti meg annak nem pusztán emancipatorikus, hanem technicista jellegzetességeivel együtt. Szabó Zoltán ezzel szemben a virtigli eszszéista, aki – ha szociografikusan okadatolt terepmunkát végez is – merőben személyes benyomásainak, beidegződéseinek, származásának foglya; s ha távlatosan, „helyes egyensúlyérzékkel” bánik is a közösségi ügyekkel, azt elsősorban annak köszönheti, hogy idejében emigrált (1949).⁹

A dialektikusan járó nyugati ész besorolása alapján Bibót a – „dezantropomorfizáló” – tudományos, míg Szabót az inkoherens hétköznapi megismerés jellemzi. András Sándor ilyesmire céloz, amikor „dioszkuroszoknak” nevezi őket;¹⁰ Bibóhoz az „általánosságok, elmélet és egyenlőség”, Szabóhoz a „partikularitás és testvériség” címkéket ragasztva. Ha Bibó száraz, faforgács ízű – egyelőre műfajilag ne minősítsük – elemzéseit olvassuk, a stiláris megformáltság is befolyásolja olvasói elvárásainkat, s mint értekező prózát ab ovo meggyőzőbbnek, jobban alátámasztottnak véljük, mint Szabó leleményes, hajlékony nyelvalkítását; jóllehet sem tematikailag, sem szemléletmódjukban nem térnek el számottevően. Úgy tetszik, hogy retorikailag Bibó azért meggyőzőbb, mert a műveivel való viszonyunk inkább szcientista, Szabó pedig azért kikezdhetőbb, mert befogadói élményünk esztétikai; noha utóbbit szívesen tartjuk időtállóbbnak, egyetemesnek, hiszen a művészet mibenlétéről ezt is megtanultuk. Mint jó kantianusok vagy hegelianusok valószínűleg úgy fogalmazzunk, hogy Bibó hasznavehetőbb, ha a politikai közösség alkotóját, az állami berendezkedés mikéntjét fürkésszük, ám Szabó – érdekek fölött álló, puritán fennköltége miatt – morálisan romlatlanabb, csak éppen gyakorlati szempontból nem hoz semmit a konyhára.

De vajon szétválasztható-e ennyire élesen kettejük szubjektum-filozófiai megismerése? A nyilvánvaló stiláris differencia vajon tényleg ekkora szakadékot képez a normatív konzekvenciák tartományában? Elintézhethetjük-e annyival a kérdést, hogy Bibó István értekező nyelve az állam-, jog- és történettudományok, esetleg a szociológia diszciplínájában kutat, kognitív, asszertórikus és normatív; Szabóé azonban művészi, érzelmileg motivált, s a kulturális nemzetről vall? Hol van átjárás kettejük eszmefuttatásai között? Ha nincs, miért mondjuk mégis, hogy *ugyanarról beszélnek*; ha van, miféle hozadéka lehet a liberális jogállamiság számára a művészetnek, horribile dictu a művészet számára a li-

9 Lásd erről bővebben: Petrik Béla: A lélek szabadságharca. *Hitel* 2012/4, 3–28.

10 Lásd Szabó Zoltán: *Nyugati vártán*. Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 2011. Előszó.

berális jogállamiságnak? Ha azt állítjuk, hogy mindketten másik diszkurzív térben mozgó kommunikatív cselekvők, elzárjuk őket egymás elől; ha a tanulmányt és az esszét feloldjuk valamiféle szövegtengerben, megsemmisítjük normativitásukat. Vajon miféle közvetítő nyelven, miféle köznyelvi diskurzusban hasonlíthatjuk össze érvényesen Bibó István államfogalmát és Szabó Zoltán nemzeteszmejét, ha az egyik teoretikus, a másik artistikus? Csak akkor tehetünk értelmes komparatív megállapításokat, ha a liberális jogállamot nem pusztán intézményrendszernek fogjuk fel, hanem kulturálisan befolyásoltnak, az írásművészetet pedig nem pusztán fonocentrikus retorikának, hanem autoritásigényű beszédaktusnak; s ezzel mintegy fellazítjuk a közjóról és a társadalmi igazságosságról normatív kijelentéseket tevő nyelv iránti elvárásainkat. Mivel pedig nincsen semmiféle hipotetikus közvetítő nyelv, amelyen beszélhetünk, dolgozatunk legyen részben tudományos, részben belletrisztikus, és nevezzük – jobb híján – filozofikusnak.

3.

Ennélfogva mindjárt fontossá válik, hogy e két gondolkodó élete milyen szövevényesen kuszálódott össze. Bibó már Szegeden kapcsolatba került az agrársettlement mozgalommal és a tanyasiak életmódját vizsgáló, azon javítani szándékozó Bethlen Gábor Körrel; köztudomású, hogy Erdei Ferenc *Futóhomok* és *Parasztok* című szociográfiai gyakorolják rá a legnagyobb hatást. Igaz, hogy Szabó Zoltán botránykönyve, *A tardi helyzet* mélyen megrendíti Bibót („a parasztság nagy tömegeinek az életnívója a szoros szükség és a tehetetlen nyomorúság között mozog”);¹¹ ám az Erdei munkásságáról írt összefoglaló recenziója¹² azzal indokolja választását, hogy „az inkább publicisztikai jellegű falukutató irodalomban az ő munkássága nagyobb tudományosságával tűnik ki”.¹³ Bibó a „válságirodalom” műfajával jelöli a falukutatók írásait, mely „sem irodalom, sem tudomány, sem politika magában, hanem egyetemes érvényű megtámadása az irodalom, tudomány és politika világában egyaránt jelentkező és egyaránt válságba vivő illúzióknak”.¹⁴

Bibó ebben az esszéjében sorolja a „válságirodalom” szerzői közé Németh Lászlót, Spenglert, Ortega és Huizingát, s e névmutatónál érdemes elidőznünk. Mielőtt ugyanis szemügyre vesszük, miféle jogbölcseleti tradíció indította útjára Bibót, hogy a tudományos értekezésről fokozatosan áttérjen az esszé műfajára (ezt a korai Bibó még – némi rossz szájjal – „publicisztikának” minősítette volna), három gondolkodót ki kell emelnünk, mint akiknek a szemléletmódja

11 Bibó István: *Válogatott tanulmányok*. Budapest, 1986, Magvető Könyvkiadó, I. kötet, 187.

12 Címe: *Erdi Ferenc munkássága a magyar parasztság válságának irodalmában*.

13 Bibó: i. m. 186.

14 Uo. 186.

nyomot hagyott az életművön. Közülük kettő – kiváló szépírói képességekkel megáldott! – történész: a korstílusok határait spiritualizáló, a felvilágosodás eszkatológiáját radikális kritikával illető Huizinga és Guglielmo Ferrero, aki Bibónak mestere is volt, s akitől mottót is választ. A harmadik pedig az esszéista Németh László. Huizinga *A középkor alkonyában*¹⁵ explicite arra vállalkozik, hogy a túléllett francia és németalföldi középkori kultúrát bemutassa, s egyszerűsmind azt is, mennyire élő az antikvitás hagyománya, miközben már a reneszánsz stílusjegyek is eklatánsan megmutatkoznak. Implicite azonban Huizinga válságirodalmat művel azáltal, hogy a feudális kötöttségektől sújtott, patriarchális fegyelemben élő középkori individuum és a felvilágosult szabad polgár ethoszát nem ábrázolja feltétlen minőségi alá- s fölrendeltségben. A – különben jogtörténésznek induló – Huizinga szellemtörténeti nézőpontja biztosan ösztönzőleg hatott Bibóra, hiszen a történész innovációja abban rejlett, hogy a lélektan és az esztétikai viszony felől vizsgálódott, s nem a birtokszerkezetre vagy a termelési kapacitásokra összpontosított. Rá kell mutatnunk azonban a Huizinga és Bibó között feszülő ellentétre, amelyet szintúgy a történész inspirálhatott: a magyar gondolkodó számára a nyugatias, demokratikus fejlődés ideáltípusa éppen az a Hollandia, amit a holland történész mint az európai történelemben kivételes esetet dolgoz föl. Bibó – mint látni fogjuk – alapvetően lélektani fogalmakkal, irodalmi kreativitással és könnyedséggel elkeresztelt prototípusok segítségével magyarázza, hogyan jutott a magyar nemzet zsákutcába; ennek ellenére kitart a normális európai társadalomfejlődés törvényszerűségeinek katalógizálása, a holland, az angol – és talán az észak-európai – modell példaszerevé mellett. A felvilágosult ész a hegeli-habermasi világsszellem dinamikáját követi Bibó szerint, aki mégsem talál a jogelméleti nyelvben fogódzót a nyugati ész üdvtörténetének megmintázására, és a mélyebb okok fölfejtéséhez inkább esszéírásba kezd. A Huizingáénál közelebb áll Ferrero történelemszemlélete a Bibóéhoz. *Az ókori civilizáció bukása*¹⁶ – mely úgyszintén historikus határhelyzet – a Római Birodalom, a latin civilizáció kimúlását az elit tekintélyvesztésével és meggyengülésével magyarázza, mely a – császárokat választó/megerősítő – szenátus háttérbe szorulását idézte elő; végső soron a problémákkal szembenézni képtelen vezető réteg szellemi kudarca – „hiányos műveltsége” – vezet egy arisztokratikus jogintézmény – amilyen például a modern alkotmánybíróság is – elorsvadásához, a legitimációs válság és az autoritásvesztés a jogbiztonság megszűnéséhez. Ferrero nem rest e történelmi parabolát könyve végén egyértelműsíteni: ott, ahol sietve, kívülről vagy felülről vezették be a demokratikus intézményrendszert, a politikai közösség nem tud vele mit kezdeni; az értékelvű politikai kultúra hagyománya nélkül a társadalom barbarizálódik. Bibó tehát valószínűleg Ferrerótól veszi át azt a módszertant, amely a zsákutcás történelem és a kelet-európai kisállamok nyomorúságának felismeréséhez vezet.

15 Johan Huizinga: *A középkor alkonya*. Ford. Szerb Antal. Budapest, 1978, Helikon Kiadó.

16 Guglielmo Ferrero: *Az ókori civilizáció bukása*. Budapest, 1993, Hólnap Kiadó.

Németh László gyakorta félreértett kitételét a magyar és a magyar nyelvű irodalomról hasonlóképpen a Dilthey-féle szellemtörténet metodológiája ihlette. A magyar irodalom, amelyet a magyar (nemzeti) kultúra szellemisége jár át – s ekként nincs köze a genealógiához –, egy hagyományközösség értelmi rendszere: a szabadság, egyenlőség és testvériség eszméit juttatja érvényre. Hogy a *Kisebbségben* írója a magyar irodalomtörténet mely auktorait sorolja az emelkedő nemzet szempontjából a (progresszív) magyar szellemiségűek, melyeket a (retrográd) magyar nyelven alkotók közé, nyilvánvalóan önkényes kategorizálás eredménye; de éppen ilyen szubjektív megalapozású Bibó válaszkísérlete is arra, *hol vesztettünk utat*. Ily módon a „magyar irodalom” megakadályozza a magyarságot, hogy a bibói „eltorzult alkat” monstrumává formálódjék. Németh László azonban a jogot – mint az értékektől elrugaszkodott, pozitivistá kényszert! – is pelligerre állítja: „De míg a valóság nevel, s az eszme legalább nyugtalanít: az egyoldalú jogi szemlélet merevít. Deákban egy áldottan nem jogász harminc év után megint a werbőczyzmus ül vissza nádori székébe [...] téveszme, mely minden bajt és megváltást közjoginak lát [...] [Kemény Zsigmond] többre becsült egy egészséges közszellemű nemzetet egy hibátlan alkotmánynál.”¹⁷ Az idézet első jelentésrétege a Kiegészítés kritikája – amit Bibó hangsúlyosan visz tovább –, amiért a népet nem emelte be a nemzetbe, föladta a függetlenség ideáját és a nyugati típusú államfejlődést; ám második jelentésrétege arra világít rá, hogy a kulturális alapú nemzeteszmet nem pótolhatja az alkotmány.

4.

Állam és nemzet e Németh László-i dichotómiájával küszködnek Bibó István és Szabó Zoltán is. Pályájuk először akkor kereszteződik, amikor a Márciusi Front alapításában tüsténkednek (1937); személyesen 1940-ben ismerkednek meg Budapesten, tagjai lesznek a Nemzeti Parasztpártnak (1945-ben). Valódi harcostársakká akkor válnak, amikor Szabó Zoltán – a cenzúra és Révai József ellenében – kiáll *A magyar demokrácia válsága* című Bibó-esszé publikálásáért a *Valóságban*, majd a londoni emigrációban (mindhiába) szervezkedik Bibó kiszabadításáért (ő csak 1963-ban szabadul), és elindítja a félreállított gondolkodó életműkiadását az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem gondozásában.¹⁸ Szabó Zoltán tehát nemcsak kiváló ismerője a Bibó-oeuvre-nek, de bátor helytállásával tanúsítja, hogy barátja, egyetért vélekedéseivel. Nem elméleti alkatú, de művei olvasásakor – legyen szó akár a *Cifra nyomorúság* szociográfiájáról, a *Szerelmes földrajz* vallomásokban artikulálódó kultúrtájairól vagy a *Szellemi honvédelem*

17 Németh László: *Kisebbségben*. In Németh László: *Kisebbségben*. Budapest, 1942, Magyar Élet Kiadó, 39.

18 Lásd erről bővebben: Noszka Gábor: *Barátok közt*. Bibó István és Szabó Zoltán barátságának története I-II. *Beszélő*, 2009/14, 11, 2010/15, 1. (<http://beszelo.c3.hu/cikkek/baratok-kozt>)

publicisztikai hadmozdulatairól – szembeötlő, mennyire szívesen alkalmazza Bibó szóeleményeit, s igyekszik empirikus úton igazolni a deduktív bizonyításokat. A szociográfus stratégiája a valóságirodalmi tényfeltáráson és személyes élményanyagon alapuló következtetések levonása. A nyelvi műalkotás a valósághű tényközlés és az esztétikai átszellemítés folyamatában alakítja az „irodalmi nemzettudatot”.

Bibó István módszerét – akkor is, mikor nem az államról és a jogról ír – Horváth Barna szinoptikus jogfilozófiájából meríti, a német neokantiánus filozófia speciális (magyar) válfajából. E szinoptikus látásmódra – amit egyébként Horváth Barna általános társadalomtudományi módszertannak szánt – már korai jogfilozófiai munkájában rátalált Bibó (*Kényszer, jog, szabadság*);¹⁹ de az későbbi, esszéisztikus konceptuális törekvéseit is meghatározza. Bibó István valójában egy komplex államfogalommal akarja felölelni a nemzeteszmét is, s ehhez – a kultúrába ágyazott állam és jog szemléletéhez – mesterének, Horváth Barnának az elmélete segíti hozzá.

Takács Péter *Államelmélet* című könyvében²⁰ az államot a „sokféleség egységének” (unitas multiplex) nevezi; s ahhoz, hogy mint valóságot és eszmét, társadalmi tényét és normát, hatalmi viszonyt és jogviszonyt, tevékenységet és intézményt, rendet és funkciót, állapotot és folyamatot, gyakorlatot és gondolatot egyaránt megragadhassa, a Horváth Barna-féle szinoptikus módszert eleveníti fel. „E felfogásban tehát az állam gondolati egység, s nem [...] ontikus. Mivel nincs ontológiai alapja, nem szintézis-alkotással, hanem folyamatos szinopszis révén hozzuk létre.”²¹ Bibó államfogalmát ebből a szemléleti kiindulópontból érdemes rekonstruálnunk. Amíg ugyanis a *Kényszer, jog, szabadság* ifjú szerzője még közel áll Hans Kelsen módszertisztaságához, addig az egyre esszéisztikusabb hangot megütő bölceleti magatartás felfogható úgy is, mint amely egyre több metajurisztikus elemet épít be szemléletmódjába, s végül – ahogy Karácsony András rámutat²² – nemzetközi jogi monográfiája már Verdross nyomdokain halad. Persze már a *Kényszer, jog, szabadság* is alkalmazza a szinoptikus módszert, a jog ott sem pusztá norma. Bibó ifjúkora – ezt Zsidai Ágnes hosszan fejtegeti²³ – az axiológiai fordulat ideje, amennyiben az újkantianizmus a természettudományos módszer abszolutizálásának és a „historicizáló beállítódás” relativizálásának egyidejű meghaladását célozta meg. Emil Lask a jog-

19 Bibó: i. m. 5–149.

20 Takács Péter et al.: *Államelmélet*. Budapest, 2012, Szent István Társulat, 173–177.

21 Uo. 174. „[Az értékek és tények kettőssége] egy olyan módszer révén haladhatók meg, amely a dualizmus két elemét *egyszerre* és *együtt* szemléli, miáltal lehetségessé válik az, hogy a szemlélő az értékeken megpillantsa a tényeket, a tényeken pedig az értékeket.”

22 Karácsony András: Jog és erkölcs. In *Jogfilozófia és társadalomelmélet*. Budapest, 2000, Pallas Stúdió/Attraktor Kft.

23 Zsidai Ágnes: *Jogbölceleti torzó*. Bibó István jogelméletének rekonstrukciója. Budapest, 2008, Szent István Társulat.

tudományt „empirikus kultúrtudománynak” állította be,²⁴ és Horváth Barna a tényeket az értékeken, az értékeket a tényeken szelektáló szemlélete is erjesztőleg hatott. Ő úgy vélte, hogy a jog egyszerre társadalmi, történeti és processzuális; tény és érték nem kauzálisan, hanem funkcionálisan kapcsolódik össze. Zsidai monográfiája kiemeli – ami számunkra igazán fontos –, hogy ezen „Bibó továbblép, és a jogot elsősorban mint lélektani jelenséget fogja fel”.²⁵ A jog tehát már az ifjú Bibónak sem pozitív norma, hanem: *szemléletmód*, nem képez önálló ismerettárgyat; a legobjektívebb kényszer és a legobjektívebb szabadság színopszisa. Ennél is lényegesebb azonban, hogy a kényszer és a szabadság *szubjektív élmények*, mindkettőt a kauzalitás és a spontaneitás törvényszerűségei vezérik. Az sem véletlen, hogy a „spontaneitás” fogalmát Bergsontól, a művészek filozófusától kölcsönzi Bibó, attól, aki a deduktív fogalmi bölcselet helyett az intuitív megismerést tartja elsőrendűnek. Amit Nicolai Hartmann a létrétegekről és az erkölcsi szabadság antinómiáiról ír,²⁶ szintén döntően meghatározták Bibó gondolkodását, s ahhoz a tudományelméleti konklúzióhoz juttatták, hogy a társadalmi leírás (szociográfia), a társadalomtörténet és a társadalmi értéktan szétválhatatlanul összetartozik²⁷. Bibó a Horváth Barnai-i processzuális jogelmélet folytatója annyiban, hogy a jog mint a mindenkor legfejlettebb eljárás valamennyi társadalmi tény leghatékonyabb összeszervezője.²⁸ Zsidai mindazonáltal túlságosan kesztyűs kézzel bánik a bibói koncepció legnagyobb fogyatékosával, hogy nem határozza meg, a szubjektív élmények miként objektiválódnak: „nem világos, hol az a kritikus pont, amikor az egyéni élmények objektiválódása eléri a társadalmi minőség szintjét, és hol az a társadalmi limit, amikor a valóságos élmények oly mértékben megfogyatkoznak, hogy az objektivációk elvesztik realitásukat”.²⁹ Anélkül, hogy hosszan elemeznénk a *Kényszer, jog, szabadság* fejtegetéseit, meg kell állapítanunk, hogy Bibó jogbölcselete nem is annyira „torzó”, sokkal inkább virtuózan csapongó. A monográfus sem rejti véka alá, hogy Horváth Barna színopszis-szemlélete mint „életérzés és problémalátás” Bibó egész munkásságát végigkíséri, és – tehetjük mi hozzá – maradandóbb megállapításokat indukál az esszéíró fantázia tágas birodalmában, mint a jogbölcseleiben.

Arról, hogy Bibó mennyire soványnak érzi Kelsen értékmentes, pozitivisták jogképét, Karácsony András ír a legmeggyőzőbben. Ő idézi egy Erdeihez címzett Bibó-levélből, hogy „a Kelsen tiszta jogtanaival valahogy úgy van az ember, mint a vékony sárgarépa pucolásával; addig kaparjuk róla a földnek piszkát,

24 Uo. 45.

25 Uo. 47.

26 Uo. 60–62.

27 Uo. 71.

28 Uo. 111.

29 Uo. 112.

míg minden húsa is lemegy, s csak a rostja marad meg”.³⁰ Karácsony *A nemzetközi államközösség bénultsága és annak orvosságai* című, az érett Bibó eszmevilágát tükröző monográfiát boncolgatva kifejti, hogy Bibó egyértelműen a természetjogi fordulat egyik úttörőjének számító – amúgy Kelsen-tanítvány – Verdross jogfilozófiájával kacérkodik, amennyiben az államjoggal szemben a nemzetközi jog primátusát fogadja el a „civilizált emberiség erkölcsi normáinak” mértékéig. A saját szabályait megalkotó – s ekként valamiféle „nemzetközi alkotmánybíráskodást” végző – „nemzetközi politikai döntőbíróság”³¹ felállításának szorgalmazását Karácsony úgy értékeli, hogy – bár Bibó kitarat a tudomány és a politika heteronómiája mellett – a tudományos módszertannak és a politikai értékítéletnek az ész nevében együtt kell munkálkodniuk. Ezt az ellentmondást, amelyet Karácsony tanulmánya végül elegyenget, és – Zsidaihoz hasonlóan – afféle relatív természetjogi és szabadjogászti látómezőbe ültet, nekünk hic et nunc – a jog és irodalom szemszögéből – érdemes fölboltygatnunk. A formális objektiváció a juriszprudencia, míg a materiális objektiváció a morál és a politika területére ugyanis nehezen korlátozható. Mondhatjuk, hogy a nemzetközi döntőbíróság politikai, ergo – a pozitivisták jöghoz képest – kulturális természetű, metajurisztikus elemeket is hatókörébe von, de ezzel korántsem oldottuk meg az alapkérdést. Mitől lesz e testületnek – mégoly limitált – autoritása az államok felett? Úgy vélem, hogy Bibó – ne féljünk elismerni! – eredendően beoltotta morális tartalmú követelményekkel tudományos koncepcióit; így vagy elvetjük a modernista szemléletmódot, vagy kénytelenek vagyunk bevallani önmagunknak, hogy Bibó elsősorban és eredendően nem jogbölcselet volt. A jogfilozófia nyelvét újra és újra fölhasználta jobbító szándékainak kivitelezéséhez, s egyszerűsmind újra és újra meg kellett állapítania, hogy az nem kielégítő. „[...] nemcsak a politika gyakorlati művelőjének, de a politika elméleti művelőjének is szükségképpen meg kell őriznie a politikai állásfoglalás, a politikai cselekvés ki nem iktatható, intuitív, szuggesztív, művészi elemeit” – veti papírra *Az európai társadalomfejlődés értelmében*.³²

Ha nem is tartjuk meggyőzőnek, hogy Bibó – Kelsenen túllépve is – fenntartja a sein és a sollen, a jog és az erkölcs szétválasztásának és a tárgykonstituáló módszertisztaság prekripcióját, még mindig nem értünk el érvelésünk döntő pontjához. A politika ugyan nem tudomány, és intuitív képességeket is mozgósít, azért még nem feltétlenül irodalom. A magyar közéleti esszé (ahogy Mezei Balázs nevezné)³³ hagyományát azonban szépírók teremtették meg, hiszen Zrínyi Miklós *Az török áfium ellen való orvossága*, Bessenyei György, Berzsenyi és Kölcsey – ma úgy mondanánk – társadalomelméleti írásai, Széchenyi István

30 Karácsony: i. m. 87.

31 Ezt az intézményt megkülönböztette Bibó a „nemzetközi jogi döntőbíróságtól”.

32 Bibó: i. m. III. kötet, 10.

33 Mezei Balázs: *Az Egyesült Államok-beli konzervatív esszé kialakulása*, I. *Kommentár*, 2013/3, 33–48.

Hitel, Világ, Stádiuma ugyanúgy ide sorolhatók, mint Németh László, Kovács Imre, Szabó Zoltán és Bibó István művei. Bibó a jogi ész felvilágosító erejét vetette latba, ám rögtön beszipantotta az az irodalmi tradíció, amelynek forgószeléből beszélgető- és vitapartnerei megszólaltak. Bibó nemcsak elégtelennek találta a liberális jogállamiság fogalmát a helyes államrend, az igazságos társadalom előmozdításához, de – Leo Strauss „ezoterikus” hermeneutikáját kölcsön véve³⁴ – jogbölcseleti okfejtéseiben is folyton a jog gyenge teljesítőképességét bizonyítja. Ezért játszik központi szerepet már a *Kényszer, jog, szabadságban* a bergsoni spontaneitás, a szabadon cselekvő egyén életlendülete; s hiányzik az elméleti konstrukció magva, a szubjektív tudattartalmak objektíválódásának értelmezése. Bibó szinoptikus szemlélete a szociográfusokéhoz vonzódik, akik valamely idealista előfeltevés (kb. a nagybirtok feudális elmaradottságot konzerváló hatása gátolja a társadalmi progressziót) fedezékéből gyűjtötték adataikat. A jogász a jogi fogalmi nyelvet és az ékesszóló irodalmi esszényelvet szelektálta, szűrte át egymáson, a tényt és az értéket, a performatívot és a konstatívot. Természetesen a jog is funkcionálhat értékmérőként, nemcsak stabilizál bizonyos normatív struktúrát, de belőle értéktételezések is eredeztethetők. A joghoz tapadó legfontosabb attribútum, hogy *kikényszeríthető*: „az erkölcs színe előtt folytatódik az egész jogvita anélkül, hogy az erkölcs birtokában lenne annak a technikai eszköznek, amellyel a jog rendszere a jogvitát megnyugtatóan lezárni képes: ti. a formális jogerős ítéletnek” (*Etika és büntetőjog*).³⁵ E kijelentés nyomatékosan ellenáll annak a törekvésnek, mely Bibóban a jogot és erkölcsöt, a tudományt és politikát szétválasztó pozitivistát látja. Ha „az erkölcshez való fellebbezés sikere így csak a történelem vagy az eszmék távlatában dől el”,³⁶ normatív kötőerővel csupán a jog rendelkezik, ezért – szinoptikusan! – a jogban kell feloldódnia az irodalomban konstituálódó s a „helyességről” szóló várakozásoknak, miközben persze azoknak formálisan is objektíválódniuk kell a jogi szubuniverzumban. „Az etikai megítélés nem jogilag transzcendens értékelése jogi tényeknek, hanem oly normatív tényező, mely elevenen részt vesz abban, hogy bizonyos tények jogi tényekké alakulnak-e, vagy sem.”³⁷ Ennek alapján okkal állapítja meg H. Szilágyi István, hogy „Bibó – hasonlóan Szókratészhez, illetve Platónhoz – hitt az abszolút értékek létében, de úgy vélte, hogy ezek nem racionálisan, hanem csupán intuitíve megragadhatók”.³⁸ De miként alakul objektív jogi ténnyé a szubjektív erkölcsi élmény? E valóban perdöntő kérdésre már Bibó pszichologizáló történelmi és politikai esszéi felelnek.

34 Leo Strauss: *Az üldöztetés és az írás művészete*. Budapest, 1994, Atlantisz. Bibót észrevétlenül is ezoterikusan olvassuk, elharapott szavaival korrigálva azt, amit a történelem engedett megírnia.

35 Bibó: i. m. I. kötet, 169.

36 Uo.

37 Uo. 181.

38 H. Szilágyi István: *Etika, erkölcs és jog Bibó István bölcseletében*. http://tollelege.elte.hu/sites/default/files/articles/hszilagyiveg.zsa_.pdf

Miként írja körül Bibó a helyes állam- és jogrendet? Alapvetően a tiszta nemzet tudatban horgonyozza le értékes valóságát, és az európai történelemben azzal egyidejűleg kifejlődött demokratikus-pluralista politikában. Az egészséges nemzeteszme összefonódik a demokratikus politikai közösséggel. Nagy ívű történelmi esszéiben Bibó egyfelől a testvériség eszméjét kibontó nemzet tudatot, másfelől az egyenlőség eszméjére alapított jogtudatot „nézi együtt” szinoptikusan mint a demokrácia előfeltételeit. A hatalmi technikák humanizálása, racionalizálása és moralizálása az európai társadalomfejlődés értelme: „több mint kétezer éves európai erőfeszítés áll mögöttünk az állam céljának a közösség, az összesség, a tisztesség, a jó szolgálatába való állításáról, az államnak az erőszak csökkentésére irányuló funkciójáról”.³⁹ Ahogy az inherens jogelméleti apóriákat – a kauzalitást és spontaneitást, a jogot és erkölcsöt, a hatalomkoncentrációt és jogbizonytalanságot –, az állammá szerveződő népek történetét is szinoptikusan szemlélve Bibó kijelenti, hogy „a nemzet kész tény”.⁴⁰ A nemzeti közösség alakulás jellegzetes eleme az állam – mint politikai keret – létesítésére és fenntartására irányuló törekvés; a modern nemzetalakulás lényege pedig az államszervezet erőszakos jellegének megszüntetése.

A szabad beleegyezés, a megegyezései közösségi szervezet, egyszóval a „demokratizálódás” útján válik a nép modern nemzeté. Ily módon a magyar nemzeté válás ősbűne a nemzetiségek iránti türelmetlenség, a demokratizálódás megkésettsége. Nehéz e frázisok mögé a nyugati ész hegeliánus logikája szerint pozitivistá módon verifikálható tartalmakat gondolnunk. Bibó olvasásakor ambivalens érzések kerekednek felül: írásainak a retorikája egyszerre hat meggyőzőnek és siklik át erős megállapításokon mindenféle magyarázat nélkül. Ami a jogelmélet terén felróható, az esszéikben is az: Bibó úgy alkalmaz lélektani fogalmakat, hogy hiányzik az őket alátámasztó értelmi rendszer. A népképviselő történelmi horderejű eszméjét magával hozó „modern nacionalizmus” egyszerű „tömegérzelem” (*A kelet-európai kisállamok nyomorúsága*), amelynek mibenléte bővebb kifejtést igényelne. „A nemzet modern gondolata par excellence politikai fogalom: kiindulópontja egy állami keret, melyet a nép a demokratizált nemzeti tömegérzelmek erejével birtokba akar venni.”⁴¹ A gyakran körmönfont okoskodások efféle axiomatikus tételmondatai csak első hallásra evidensek. A nemzet akkor egészséges, ha alkatának megfelelő állami keretek (pl. „jó, megszokható határok”) között él; az állam akkor demokratikus, ha

39 Bibó: i. m. III. kötet, 121.

40 Bibó: i. m. II. kötet, 191. „[Minden demokrácia], bármennyire is az ember szabadságát hirdeti is meg, ezt a szabadságot mindig egy adott közösségben valósítja meg, s ez az élmény a szóban lévő közösség iránti érzelmeknek nem a lanyhulását, hanem a fokozódását, erősödését jelenti.” Érdemes e gondolatot összevetni az európai politikai közösség és demokrácia létezéséről elmélkedő nézetekkel.

41 Uo. 195.

egészséges alkatú nemzet lakja; a megfelelő állami keret a demokrácia, mely nem államforma, hanem az egészséges nemzettudat derivátuma. Ehhez mérhetően homályos a kelet-európai nemzetekről szóló következő ítélet: „ezekben az országokban arisztokrata nagybirtokosok, monopolkapitalisták s katonai klikkek olyan hatalmat és befolyást gyakoroltak, melyet szabad szellemű és egészséges fejlődésű ország el nem viselne”.⁴² Vagy egy másik példát hozva fel: „komoly tömegérzelem csak indulatból származhatik, indulat pedig csak valóságos élményből”.⁴³ Közép- és Kelet-Európa népei „egyensúlyozatlan lelkületűek”, akik fogékonyak a féligazságokra és a hazug propagandára. De vajon mi jellemzi az egészséges népszellemet, a szabadságvágyó nemzettudatot? A hisztéria, a görcsös félelmi állapot, az antidemokratikus nacionalizmus legalább annyira lehetne *eredmény*, mint az úttévesztés kiváltó *oka*. A soknyelvűség, a multikulturalizmus Bibónál akként jelenik meg, mint ami a jó határrendezés gátja, ám arra nem kapunk kielégítő magyarázatot, hogy a Nyugaton *előremutató* nemzeti érzés miatt „deformálta” a keleti nacionalizmusokat. A Monarchia kontójára írható, hogy a dualizmusból nem lett trializmus (sem a csehek, sem a horvátok irányában), de a – lakonikus tömörséggel említett – *par excellence* etnikai türelmetlenség biztosan nem. Ha sokat töprengünk Bibó eszme-futtatásain, végül oda konkludálhatunk, hogy a Nyugat azért demokratikusabb, mint a Kelet, mert ott kellő időben államnacionalizmusok alakulhattak ki; ez a sablon azonban sem méltányosnak, sem tényszerűnek, sem termékenynek nem nevezhető. Kulturális sokszínűséggel indokolni népek gyarlóságait pedig módszertanilag meglehetősen otromba. Érti ezt Bibó is, ezért *ultima ratió*s érvként nem az asszimilációt *per se* kárhoztatja, csak a magyar asszimilációt, mely egy defekt lelki alkatú közösséghez asszimilált, mely történetileg veszítette el „ép reagálóképességét”; s így nem akart és nem is tudott valós rémlátomásaival konfrontálódni.

Ferrero történetfilozófiáját alkalmazza Bibó, mikor az elit válságával hozza összefüggésbe az „eltorzult magyar alkatot” és „zsákutcás magyar történelmet”.⁴⁴ Mindenekelőtt a meggyávult, kontraszelektált vezető intelligencián veri el a port, s ez az elmélet leginkább azon bukik meg, hogy bajosan jelölhető meg a sorsdöntő történelmi pillanat: mikor, miért és hogyan veszítette el a magyar vezető réteg tájékozódási képességét, omlott össze mentális immunrendszere, mondtak csődöt a bölcs belátáson nyugvó cselekvési stratégiák. Innen nézve csaknem frivol, hogy a kritika homlokterében a Kiegyezés áll. E közjogi berendezkedés könnyen nevezhető „hamisnak”, hiszen ellentmondásos, valóban konzervált olyan feudális viszonyokat, melyeket éppen a népi mozgalom panaszolt föl (joggal!) és katalogizált, ám – ha kényszerűen rossz egyezséget szilárdított is meg – mégis az a nobilis reformkori szellemiség hatotta át, amit köz-

42 Uo. 214.

43 Uo. 215.

44 Bibó: *Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem*. I. m. II. kötet, 569–621.

keletűen oly nagyra becsülünk – a kiváltságaikat önként csorbító arisztokrácia *egyéni* teljesítményei miatt. Ha található kor, midőn az egyéni teljesítmények túlszárnyalták az adottságok szabta határokat, a magyar reformkor és Kiegyezés bizonyára ilyen. Pedig ekkor – Bibó szerint – „a közösség ferde viszonyba kerül a realitással”, amiért „a birodalmiság hamis mítoszáért cserébe a függetlenség hamis mítosza” jutott osztályrészül.⁴⁵

A bibói „hamis helyzetek” az esszéíró irodalmár szubjektív megérzéseit tükrözik, semmiképpen nem a történelemét, az államjogásztét vagy a jogbölcseletét. Nem *ennek ellenére*, hanem éppen emiatt érdemlik ki figyelmünket a bibói eszmefuttatások; a közvetlen „élmény pátosza” felléphet olyan igazságigénnyel, mint az apodiktikus érvelés racionalizmusa; akkor is, ha a – nyugati ész dialektikája szerinti – „tudományosság” mércéjéről cserébe le kell mondania. Tény és érték horváthi „összenézése” – különösen, ha a humaniorák egyetemes módszerévé avatjuk – mindenképp elmozdítja vizsgálódásainkat a – hegeli, Max Weber-i és habermasi – értékmentes észelvűségtől az ésszerű értékelvűség felé. Azzal, hogy Bibó Horváth Barnát radikalizálja, szükségképpen váltott át a tanulmány műfajáról az esszé műfajára. Németh László „mélymagyar” és „hígmagyar” dichotómiáját – revidéálva persze – fogalmazza újra Bibó, amikor „túlfeszült lényeglátókról” és „hamis realistákról” elmélkedik. Előbbiek – mint Ady Endre és Szabó Dezső – „írásai és tételei kétségbeesett szenvedéllyel, máig is érvényes hatóerővel [...] megfogalmazzák a fennállott konstrukciók hazugságát és kibírhatatlanságát, akiket azonban politikai vezetőknek [...], az exigenciák tudóinak alig lehet elképzelni”.⁴⁶ Ezzel kontrasztban az utóbbiak – Deák Ferenc, Tisza István, Szekfű Gyula – „a lehetőségeket józanul vették számba”, de amit képviseltek, „az mind arra volt felépítve, hogy koruk mozdulatlan és hazug politikai konstrukciói, amelyek elég hosszú ideig valóban érvényesülni tudtak, egyenlőek magával a politikai és társadalmi realitással”.⁴⁷ Ahogyan Németh László – az ő helyzetelemzését nem vizsgálva alaposan – eredendően irodalmias logikája alapján (*Kisebbségben*) a mélymagyar (pl. Kemény Zsigmond) és a hígmagyar (pl. Jókai Mór) írók egyike sem alacsonyabb vagy magasabb rendű esztétikai minőségük tekintetében, s csak a retrospektív szemlélő mondhatja utólag, melyikük tapintott rá jobban a kor, a közösségi problémák ütőerére; ugyanúgy Bibó sem ítéli el retroaktívan a hamis realistákat, jóllehet mind Németh, mind Bibó a mélymagyar, illetőleg a lényeglátó típusát *képviselek*. E mandátumos beszédaktus révén, a realisták értékeit a lényeglátókén – és vice versa – szelektálva, tehát a performatív írásművészet gyakorlásával tesznek arra kísérletet, hogy a köztesség, a különösség médiumában feltárják az igazságot. A Kiegyezés egyszerre volt zseniális és hazug kompromisszum, mert a realitásokkal számolt, és a közösséget megóvta a kataklizmától; ám az „úriemberek”, a „be-

45 Uo. 585.

46 Uo. 605.

47 Uo.

amterek”, a „keresztény középosztályi réteg” strukturálisan és mentálisan gátolta a polgári fejlődést (így a parasztság középosztályba emelését), a társadalmi mobilitást és az egyéni teljesítményen alapuló kiválasztódást. Bibó az irodalmi esszé műfajában ragadta meg szintetizáló erővel – sőt a Takács Pétertől idézett szinopszison keresztül – az állam fogalmát, mely közjogilag hiába oly stabilan aládúcolt, ha szociológiai (l. az Erdei-féle „torlódott társadalmat”) és pszichológiai (l. a szabadság bergsoni eredetű felfogását!) oldalról alá van aknázva, politikai aspektusból pedig már omladozik (l. a nemzetiségek önállósulási törekvéseit!).

„A politikai jellem deformálódása” – Bibó szerint – abban mutatkozik meg, hogy „nincs egészséges egyensúly a *valóságos*, a *lehetséges* és a *kívánatos* dolgok között”.⁴⁸ Mi mást tükröz ez a mondat, mint a szinoptikus társadalomelméletet? A valóságos szférája a közjogi berendezkedés, a lehetségesé a lényeglátó nemzeti intelligencia „csillagokba mutató” ujjá, a kívánatos pedig a két szubuniverzum állandó oszcillációjában képződik, ami elsősorban a „kegyelem érettségén” és a „mezei jogászaton” kontraszelektált értelmiség impotenciáján bukik meg: a „közösségi hisztériákba bonyolódott” nemzeti materializmuson, a „legádázabb nemzeti célszerűség alá rendelődött” öndokumentáción, a zűrzavaros publicisztikán. Ezzel szemben tesz hitet Bibó a deliberatív demokráciát kibontakoztató állam modellje mellett,⁴⁹ amelyben az értelmiségi szakszerűség dominál,⁵⁰ s nem a rendies, úri középosztály származási privilégiuma; a vagyoni presztízst felváltja a teljesítményen alapuló kiválóság; az úri öntudat és a „jobbágyi alaphelyzetek” felszámolódnak. A demokrácia lényege: „a műgonddal alkotó ember” ethosza a hatalmi helyzetben levő ember helyett, a bensőséges és békeszerető érzelmek túlsúlya az uralmi és agresszív érzelmek helyett, a joguralom általános elveinek érvényesülése, az elvek és törvények uralma az államapparátusé helyett, a hatalomgyakorló személytelen szerepfelfogása, a hatalommegosztás, a közigazgatásban a közszolgálatosság eszméje.

Most, hogy bőségesen felvonultattuk Bibó fogalmait, láthatjuk, a liberális jogállam koncepcióját mennyire átfúti egy – meglehetősen plauzibilis – esszéstílus. Nem ejtettünk azonban szót a „harmadikutasságról”, mely a népi mozgalom egyik legproblematisabb, mégis legtöbbet emlegetett kulcsszava; s a nyugati kapitalizmust a keleti szocializmussal – fennköltebben szólva: a szabadság eszméjét az egyenlőség eszméjével – tárgyalja szinoptikusan. Mivel Bibó a holland jogtörténetet és társadalomszerkezetet fetiszizálja, a nyugati ész fejlődését pedig felstilizálja – anélkül, hogy megjelölné, mitől is működőképes az a közjogi-politikai-társadalmi modell, amely nem veszített utat –, csak akkor nyílik alkalma,

48 Bibó: i. m., II. kötet, 224.

49 E koncepcióban komoly szerepet szánt az önkormányzatiságnak, ahogy Közigazgatási területrendezés és az 1971. évi településhálózat-fejlesztési koncepció „című” munkája demonstrálja. In Bibó: i. m. III. kötet, 141–295.

50 Bibó: *Értelmiség és szakszerűség*. In i. m. II. kötet, 505–523.

hogy a harmadik útról peroráljon, mikor – a koalíciós időszakban – a függetlenségi törekvések és a szovjet befolyás között lavírozott, s ekkor is csak a praxispolitikus instrumentalizmusával közelített hozzá. Figyelemreméltó, hogy Bibó abban a szituációban a legesendőbb, kiegyensúlyozottsága pedig a legsérülékenyebb, mikor a liberális demokrácia unalomig ismert formalizmusából a legtöbb elemet hajlandó lenne kiiktatni. Azokat a kitételeket, hogy a „Habsburg-restauráció” – mely a történeti jogfolytonosságot jelenti lényegében – veszélyesebb a Szovjetuniónál, továbbá a „szocialista vívmányokkal” (vajon miféle *acquis*-kra célozhatott?) kell megszelídíteni a liberális jogállamiság piacközpontúságát, nyilvánvalóan csak a diplomatikusság elegáns jelzőjével mentegethetjük.⁵¹

Bibó államelméletében tetten érhető egy – a montesquieu-i intézménycentrikussággal dacoló – markáns carlschmittianus vonzalom. Beszél ugyan a „hivatásos reakciós” és „a hivatásos forradalmár” egyaránt elutasítandó ideáltípusairól, ám axiológiájának szerves komponense, hogy a „demokratikus játékszabályok” (ti. a liberális jogállamiság mint olyan) csak a sikeres forradalom, az – alkotmányos jogrendet megelőző – „harcis állapot” eredményes lezárultával kérhetők számon. S a harcis – „kivételes” – állapotban nyilván a szuverén manifesztálódik teljes fegyverzetben. Ez persze nélkülözhetetlen ahhoz, hogy Bibó morálfilozófiája és államelmélete ne kerüljön kollízióba. Az államjog csúcán, az alkotmányosság *lex imperfectáiban* (*A szankció kérdése a nemzetközi jogban*)⁵² ugyanis nem lendül működésbe a – normatív szempontból deficites – erkölcs; azon a szinten, ahol a legfőbb hatalom joggyakorlata már nem sújtható hátrányos jogkövetkezményekkel, a hatalomnak azért kell jogkövetőnek lennie, mert enélkül saját legitimitációját számolná fel. De vajon mitől legitim az autoritás, ha nem csupán a demokratikus intézmények *működtetésétől*, és a szubjektív erkölcsi érzés sem köti? Emlékezzünk, hogy Bibó nem azért vetette el az erkölcs használhatóságát, mert nem objektíválható (hiszen számára a jog is „élmény”), hanem mert az erkölcstelenség nem szankcionálható. Nos a választ a jogelmélet és a közéleti esszé szinoptikus szemléletéből kapjuk meg, a jog és irodalom jogbölcseleti módszerével. Bibó István deliberatív demokráciaelméletében a műgonddal alkotó esszéisták diszkurzív tere formálja azt a politikai moralitást, amely a kiegyensúlyozott nemzeteszmeiben spiritualizálódva a processzuális jogállamot legitimálja. Ez a diskurzusetika megfoghatóbbá teszi az alkotmányosság kritériumrendszerét, mint Kelsen hipotetikus alapnormája, nem ejti csapdába Carl Schmitt decizionizmusa, és nem kényszerül arra, hogy a jogba erkölcsi tartalmakat elegyítsen, mint a természetjogot újjáélesztő Verdross. Az erkölcs mintegy az irodalmi hagyomány mitikus narratívájaként előfeltétele a demokráciának, s csupán a játékszabályok konszenzuális elfogadása előtt intertextusa. Talán ezért gondolja Bibó tehertételnek „a kultúra elpolitizálódását”, a félelmi helyzetből megszólaló nemzeti intelligencia öndokumentatív – Jászi Oszkár

51 Bibó: *A magyar demokrácia válsága*. In i. m. II. kötet, 13–81.

52 Bibó: i. m. IV. kötet, 5–47.

kifejezésével élve – „tudományos publicisztikáját”. Bibó azonban – Jászival ellentétben – a politikai esszét nem kívánja a tudományos társadalmi tervezés státusával felruházni. A jog: jog, az irodalom: irodalom; mindkettő normatív a maga szubuniverzumában, egyik sem oldódik föl a másikban. S ahogyan az állam sem ontikus kategória (l. Takács Péternél!), a közéleti esszé sem az; hiszen ahhoz, hogy normatív ambíciókat dédelgethessen, az esszéistának bizonyos kompetenciákkal kell rendelkeznie a jogbölcséletben, a történettudományban, a szociológiában (stb.) – és persze az irodalmi techné világában.

6.

Bibó irodalmi és szociológiai kompetenciáit a népi mozgalomtól szerezte – sajnálatosan elsősorban e szellemi áramlat legkevésbé vállalható figurájától, a kommunista Erdei Ferenctől –; Szabó Zoltán a személyes tapasztalatainak zsaluzásához nélkülözhetetlen elméleti öntőformát azonban mindenekelőtt Bibótól kölcsönözte. Míg Bibó a nemzetet „kész tényként” kezelte – Nyugaton mint a nyugati világszellem organikus kisugárzását, Keleten mint a „nyelvi nacionalizmusokkal”, határrendezési vitákkal, félelmi komplexumokkal terhelt lelki tünetegyüttest –, addig Szabó „irodalmi nemzet” koncepciója folytonosan alakuló kulturális mintának, episztémének láttatta. Voltaképpen Bibó legnagyobb teoretikus balfogásával kell számolnunk. Hiába ismeri be ugyanis – jogbölcséleti tanulmányaiban ezoterikusan, politikai esszéiben exoterikusan is –, hogy az államjog túl szűkös keretrendszer, és lényegi kérdéseket hagy parlagon, mégis mindig a jogtörténet és a jogelmélet menedékébe húzódnak vissza – a naiv pszichologizáláson túlmutató – bizonyításai. Számára a nemzet inkább *politikai közösség*, az államalkotó szubjektum, s nem az a pezsgő kulturális emlékezet, amely Szabó Zoltánt inspirálja. Bibó tudatában az a magyar nemzet él, amely 1514-ben utat téveszt, államalkotó ereje meggyengül, érdekfelismerési képessége megromlik; Szabó „diaszpóranemzetét” viszont Kölcsey „haza és haladás” programja konstituálja. Szabó Zoltánnál a helyes államrend nem organikus fejlődés eredménye, hanem a nemzeti kultúra hagyományának folytonos rekonstrukciója, közvetítése, vállalása, átértelmezése: *a haza* mint a múlt öröksége és *a haladás* mint az örökség újragondolása. Hasonlóan magyarság és európaiság kettősségéhez: egyik sem abszolútum, mindkettő tény és érték szinoptikusan „együtt nézve”.

Szabó Zoltán részben áttemeli Bibó fogalompárjait, részben – anélkül, hogy tudatában volna a szinoptikus társadalomelméleti módszertannak – újakat talál ki úgy, mint a „népvesztő nemzetmentő” és a „nemzetvesztő népmentő”, az ország és a táj, az európaiság és a magyarság. Szabó leginkább bibói ihletettségű dichotómiája a „népvesztő nemzetmentő” és a „nemzetvesztő népmentő”, amelyek mindegyikét a balítéletek közé sorolja. A népvesztő nemzetmentők („a kormányképes konstruktív fejek”) a népet (a harmincas évek parasztságát) ki-

szorították a nemzetből, „ez az eszmei gondolkodás a nemzet tartalmát [...] kizárólag a területben jelölte meg”; a nemzetvesztő népmentőknek viszont „kiment a fejükből, hogy a nemzet, miként a nép se, nem kizárólagosan parasztokból tevődik össze”.⁵³ Tanulságos intés ez számunkra is, hiszen a „város” és „a vidék” szembeállítás, egymás ellen való kijátszása politikai kultúránkba máig szervesült hamisság.

Cs. Kiss Lajos *A géniusz perét* elemezve ír a szinoptikus jogelmélet esztétikájáról és metafizikájáról.⁵⁴ Horváth Barna géniuszának „szublimációjaként” is értelmezi az elbeszélőt, s ekként a Szókratészről és Szent Johannáról költött narratív struktúra „Horváth Barnának mint filozófusnak és életművének egyfajta ezisztenciális helyzetdiagnózisa és a szerző nyilvánosan végrehajtott logoterápiája”. Ha egy jogfilozófusnak a dráma mint egzisztenciális modell, „a géniusz utópiája és mítosza az emberileg lehetetlennek látszó lehetségessé válásának örök problémájáról szól”,⁵⁵ akkor igaz ez fordítva is: az irodalmi esszé szerzője – így Szabó Zoltán is, aki államról és nemzetről gondolkodik – a művészi és a tudományos alkotáslélektan mozzanataiban szikráztatja össze a sein és a sollen ellentétes töltésű pólusait. A szinoptikus látásmódot mozgósítva az állam nemcsak a „földi királyság”, s a nemzet sem csupa ideál, a politikai teológia „rex sacerdotiuma”; a demokratikus jogállamnak is azonosíthatók immanens értékei, amint a nemzet sohasem „befejezett projektum”, hanem transzcendentálisan nyitott a jövő felé. A szociográfus Szabó, *A tardi helyzet* és a *Cifra nyomorúság* szerzője, nemcsak adatokat összegez és tényeket közöl (a megrekedt fejlődésről és a merev hierarchikus viszonyokról), hanem véges-végig az után tudakozódik, hogy hol mutatható föl az „értékes valóság”, vagyis – Németh Lászlót idézve – „hol veszett el a magyar a magyarban”. A palóc falvakból pusztulófélben van a hagyományos népi kultúra, mert azt a „műmatyót” utánozzák, amit a felületes városi ember a folklórból ellesve kimódolt. Matyó népviselet helyett „műmatyóberendezések”⁵⁶ bántják a szociográfus szemét, népzene helyett sírva vigadó cigányzene üti meg fülét. Szabó cikksorozata, melyben a Szellemi Honvédelmet hirdeti meg (1939 nyarán a *Magyar Nemzet* hasábjain), szintén nemcsak a totalitárius rezsimek fenyegetése ellen szólt, hanem a kulturális értékrombolás ellen is felemelte szavát.

Szabó esszéiben a teljesítménycentrikus értelmiség nem a radikális elitváltásból alakulna ki, mint Bibónál (akinél, láttuk, osztályhelyzet vagy társadalmi státus kérdése), hanem a hagyományelvű írástudókból, akik elsajátítják a nemzeti kultúrát; ő az úri középosztályt is azért kárhoztatja, mert kultúrájuk silány,

53 Szabó Zoltán: Szellemi Honvédelem. In Szabó Zoltán: *A magyarság Európában, Európa a magyarságban*. Budapest, 2002, TTFK-Kortárs Kiadó, 17.

54 Cs. Kiss Lajos: *A szinoptikus jogelmélet esztétikája és metafizikája*. <http://jesz.ajk.elte.hu/cskiss13.html>

55 Lásd Horváth Barna: *A géniusz pere*. Szókratész, Johanna. Máriabesnyő. Gödöllő, 2003, Attaktor.

56 *A Cifra nyomorúság* egyik kulcsszava.

népszínművekből ismerik a társadalmat, ami alattuk van, „idegen óbégatású cigányzenéért”⁵⁷ rajonganak, „szvettert és micisapkát” viselnek. A sokat kárhoz-tatott „kontraasszimilációt” úgy értelmezi az író, hogy a magyarság eltorzult kultúrájához asszimilálja az asszimilálódni kész nemzetiségeket („germán szel-lemben asszimiláltunk”);⁵⁸ s ez némiképp különbözik Bibó álláspontjától, aki az asszimiláció hibájaként azt rója föl, hogy egy *rendi társadalom* asszimilált, kasztokhoz és osztályokhoz, s nem egy polgári, mely az *egész* társadalomhoz asszimilált volna. Bibó szociológiai érve áll Szabó kultúrfilozófiai érve *mellett*. „[...] A középosztálybeli [...] mivel államhoz kötődnek a képzetei, s nem a nem-zethez, ami emberek, mindenkor hajlik a nemzetiségről gondolkodásban helyett a területi gondolkodásra”⁵⁹ – veti papírra Szabó; s az ő irodalmias perspektívájából az állam (általában mint „ország”) inkább negatív konnotációkat hordoz, amiért határai összefüggő kultúrákat elszeparáló limesek, a közjog pedig szentesíti a csonkolást, a diaszpórákba szétszóródott magyarság pusztulását.

Mindezzel áll szemben a nemzet, a kultúra, a *táj* (*Szerelmes földrajz*), utóbbi mint a politikai térség kulturális vetülete: „Magyarország több sikerrel asszimilálta Európa latin, germán és szláv tájait a Kárpátok kebelén magyarrá, mint amilyen sikerrel a magyar társadalom asszimilálni tudta a nemzetiségeket”.⁶⁰ A „territoriocentrikus szemlélet” szintén egy Bibótól átvett Szabó Zoltán-i idolum. Nem annyira a jó békekötés izgatja Szabót (ezt Bibó hosszasan fejtegeti, megkísérelvén tudományosan egzakt posztulátumokat támasztani), mint a kulturális minőség, ami emigráns léthelyzetéből is fakadt. A „zöm” és a „diaszpóra” egyenrangú, a valódi magyar szellem („a szellemi törzsökösség”) mindenütt szórványokban él, helytől és származástól függetlenül; ily módon nem szabad nacionalista (irredenta) követelőzéssé transzformálni azt a letargikus lelkiállapotot, amely szellemi hiánybetegségeink szövődménye. Szabó nem bízik a nemzetközi szervezetekben sem, ahogy írja: „nacionalista meghatározottságú lojalitásokat kiválthatnak”⁶¹ azok is. Bár az író gyakran megidézi Eötvös József *Uralkodó eszméit*, s a demokratikus szabadságjogok – melyek érvényesülése a liberális jogállam telosza – iránt egyáltalán nem közömbös, az államjogtól sokkal kevesebb jótéteményt vár, mely a politikai közösség javára válhatna, és a *res publicat* helyes irányba terelhetné.

Forradalom és organikus fejlődés relációját is másként ítéli meg Szabó Zoltán, mint Bibó. Az író szerint „ötvenhatban a magyar nemzet jött létre”,⁶² az

57 In Szabó: *Szellemi Honvédelem*. Uo. 20.

58 Uo. 18.

59 Szabó Zoltán: Egy nép, több nemzet. In Szabó Zoltán: *Diaszpóranemzet*. Budapest, 1999, Osiris Kiadó, 45.

60 Szabó Zoltán: *Szerelmes földrajz*. Budapest, 1999, Osiris Kiadó, 43.

61 Uo. 45.

62 Szabó Zoltán: Ezerkilencszázötvenhat: forradalom, történelem, valóság. In Szabó: *A magyarság Európában...* 101.

1918 óta kiélezett nagy társadalmi megosztottság e kegyelmi pillanatban összefogássá békült; Bibó viszont a harmadikutas (se nem szocialista, se nem nyugatias) államfejlődés lehetőségét látta benne. A jogász – mint utaltunk rá – a nyugati demokráciákat csak az „egyenlőség” terén látta fogyatékosnak, ahol pedig a szocializmus teljesítene jobban. Szabónál a forradalom alulról bontakozik ki, Bibónál mindig felülről (l. a francia forradalom interpretációját!). Szabó különbséget is tesz kétféle forradalom között; egyik az abszolútumból indul ki, s ahhoz igazítja a valóságot (Bibóé kétségtelenül ilyen volt), másik „lábát a valóságban veti meg, hogy szüntelen tusakodásban törjön utat az igazság felé”. Remekül diagnosztizálja Szabó azt a csapdahelyzetet, mely a kicsorbult fejlődés ívét forradalommal hajlitaná vissza: „forradalmiság nélkül nincs remény eredményre”, viszont „forradalommal nincs remény sikerre”.⁶³ Ha úgy hisszük, hogy a magyar történelemből a vérpadra hullt koronás fő kiváltotta katarzis hiányzik, bizonyára tévedünk. Bibó inkább dialektikus-materialista logikával „olvassa” a forradalmat: „[...] Magyarországon a nyugati világ és a Szovjetunió közös garanciája mellett létre tud jönni egy olyan politikai és társadalmi berendezkedés, mely egyiküknek sem szíve szerint való, de itt az egyedüli kivezető utat jelenti”.⁶⁴ Világos a különbség aközött, hogy „a magyar nemzet jött létre” (Szabó), és aközött, hogy a polgárok „csak egyszerűen megelégtették az elnyomás technikáit” (Bibó). A forradalmiság mint olyan Bibónál mindig – a francia forradalom értelmezésekor is – az elitrétegekből robban ki, ám a plebejus Szabónál a leszorítottság indukálja. Gyurgyák János is kiemeli, hogy „Szabó Zoltán Camus nyomán különbséget tett révolucion és révolte között”,⁶⁵ s a népi mozgalmat ez utóbbihoz sorolta.

Szabó Zoltán állam és nemzet összefüggését Bibónál cizelláltabban ragadja meg: „Az még egy egynemzetiségű országban is igazolódik, hogy az állam és a nemzet ellentétes erőként működik, s az államhatalom a nemzettudat megsemmisítésére törekszik a hatalom koncentrációjával fokozódó mértékben, még akkor is, ha más nemzetiségűek nem lévén, csak a saját nemzetiségének nemzeti tudatát ronthatja vagy pusztíthatja, fölösleges buzgólkodással.”⁶⁶ Ez a kijelentés sokat köszönhet annak, amit az író Eötvöstől és Bibótól elsajátított, de nem a jogász logika vezérli, hanem a belletristáé. A „hatalomkoncentráció” tipikusan bibói motívum (a hatalommegosztásról írta akadémiai székfoglalóját), csakhogy a jogbölcselő az államhatalom visszacsapását, a diszpozicionált nemzettudatot roncsoló potenciálját már nem vizsgálja. Bibó képlete egyszerűbb: ha az egészséges nemzet létrehozza a demokratikus államot, készen áll a nyugati észelvűségnek a köz javát szolgáló kollektivitása. Hatalomkoncentráció azonban fordított irányú reakcióként is előállhat, sőt akár látszólag demokratikus

63 Uo. 102.

64 Bibó: *A magyar demokrácia válsága*. In i. m. II. kötet, 78.

65 Gyurgyák János: *„Ezzé lett magyar hazátok...”* Budapest, 2007, Osiris Kiadó, 405.

66 In Szabó Zoltán: *Diaszpóranemzet*, 105.

intézményi feltételekkel is, ha az állam nem a proszociális folyamatok centripetális mozgását erősíti. Erről Szabó másutt is tanúbizonyságot tesz: „A totalitarizmus nem Hitler és Sztálin fideicommissuma [hitbizománya ...], s nem is despoták vagy diktátorok monopóliuma – rendkívül jóindulatú, határozottan demokratikus, parlamentáris és szabadelvűséggel szembe nem szegülő rendszerek is válhatnak egyben-másban többé-kevésbé totalitáriánussá”⁶⁷ Vajon hogyan? Nyilvánvalóan akkor, ha a „teljes közösség” nemzeti kultúrája nem ellensúlyozza az állam „kényszeralkalmazását”; vagyis a közösség tagjainak tudatában – a szellemi régiókban – az igazság nem egzisztál.

Közös vonás Bibó és Szabó szemléletében, hogy az igazságos társadalomszerkezetet formáló demokratikus politikai közösség konstrukciója nem mondhat le a kiegyensúlyozott nemzeteszmerőről, amelyet a műgonddal alkotó, szabad polgárok magas minőségű kultúrája kristályosít ki. Szabónál líraibban és pregnansabban fogalmazódik meg ugyanaz, ami Bibónál: egyfelől – a szinopszis tényállásának oldalán – fölénk boltozódik az állam és az ország (tehát a liberális jogállam és annak univerzalisztikus szervezeti megoldásai), másfelől – a szinopszis értékszuppozíciós oldalán – köröttünk és bennünk ott a kultúrtáj és hagyományaink otthonossága. Idézzük az író: „az állammal szervezett ország sokszor szegényesebb és kevesebb, mint a tájjal megtöltött haza”⁶⁸ A közösséget megtartó, létérdekű és toleráns, identitást képző és befogadó nemzeteszmet – a magyar kultúra hagyományából adódóan – az írók elevenítik meg újra és újra műveikkel: „A területen népek laktak, de a terület fölé magyar hazát fogalmaztak a magyar írók. [...] *Kifejezni* annyit tesz, mint meghódítani. E kárpátaljai Európát *mi* fejeztük ki.”⁶⁹ Szabó hitvallása a „magyar génusz”, kulturális csúcsteljesítmény közép-európai küldetéséről eltér Bibóétól, aki a nemzetiségek iránti türelmetlenségben rögzíti a magyar közép-európaiság bűnbeesését, és nem foglalkozik a magyar akkulturáció „hellenizmusával”, mely nem be-, hanem egybeolvasztott.

Amikor arra a konklúzióra jut Szabó Zoltán, hogy „a haza gondja a költőké, akik ennek kifejezői lehetnek, a politikusé a hatalom”, szintúgy szinoptikusan szemléli haza (nemzet) és hatalom (állam) viszonyát. A „jó kormányzás” (a demokratikusan megosztott hatalom) kényszeraktusai nélkül nem normatív a nemzet, mely a politikai moralitás hordozója; és a hatalomgyakorlás sem legitim (nem a szabadság-egyenlőség-testvériség eszméit bontakoztatja ki), ha nem a nemzet „értékes valóságára” (Rickert), a szellemi létréteg „konstitutív priuszára” (Hartmann) épít. A szabadság formálisan az államban, materiálisan a nemzetben objektiválódik. A közjó, a bonum communis sem a reáliákból, sem a szubjektumokból nem származik; egyének feletti finalitás.

67 Uo. 185.

68 Szabó Zoltán: Táj és magyarság. In *A magyarság Európában...*, 126.

69 Szabó Zoltán: Magyarság és Közép-Európa. In *A magyarság Európában...*, 50.

Szabó az irodalmi nemzeteszme értékeit a kultúrhéroszok példaadó magatartásából, beszédaktusaik illokúcióiból párolja le; a hagyományokat elsajátító, gondolkodó ember eszményét helyezi az államélet piedesztáljára, akinek „nevelőatyja Zrínyi, mentora Széchenyi, fenyítője Ady”.⁷⁰ El is jutottunk az esszéírás színoptikus modelljéhez: ahogyan az esszéista a nyelvi regisztereket és stiláris megoldásokat retorikailag összeegyezteti, a nemzet éppígy hangolja össze a különféle szemléleti antagonizmusokat, vitákat, a nemzetiségek kulturális diverzitását, az államélet feloldhatatlan dilemmáit: *esszét írni annyi, mint nem félni...*

Tagadhatatlan, hogy ekképpen a jog és irodalom romantikus reminiszcenciákat táplál. Schiller juthat eszünkbe: „Az erők félelmes birodalma és a törvények szent birodalma közepette az esztétikai alkotóösztön észrevétlenül dolgozik egy harmadiknak, a játék és a látszat vidám birodalmának felépítésén; ebben leveszi az emberről a bilincseket, amelyek minden viszonyában feszélyezték, s megszabadítja mindattól, aminek kényszer a neve, mind a fizikai, mind a morális életben”.⁷¹ A művészet az objektív (jog, morál) és szubjektív (félelem) kényszerrel szembeni szubjektív szabadság létrétege, de mint objektiválódott kollektív kultúra, értelmezői közösség az objektív szabadságé is. S milyen igaz, ha hozzáteszszük: bizony, Bibó tudományos gondolatai legalább annyira intuitívek, szuggesztívek, partikulárisok és élményszerűek, mint Szabó látletele, mely szépírói elokvenciában oldódik föl. Schiller így folytatja: „A közlésnek minden más formája [a művészetten kívül] elválasztja a társadalmat, mert kizárólag az egyes tagoknak vagy egyéni befogadóképességére vagy egyéni készségére vonatkozik, tehát arra, ami különbséget tesz ember és ember között; csak a szép közlés egyesíti a társadalmat, mert arra vonatkozik, ami közös valamennyiben”.⁷² A törvény és a vers is szép közlések, ha „közös érzékben” (Gemeinsinn) egyesítik a társadalmat – fordíthatjuk visszájára Schiller téziséét. A törvény csak akkor szép, ha a vers is az, s a vers sem szép, ha nincs értelmező közössége, amelyet a törvények abroncsolnak össze.

Szabó Zoltán „a kelet-európai kisállamok nyomorúságának”, a „hazugságok rendszerének” legsúlyosabb következményeként tartja számon, hogy „a politikai moralitásnak e költészetbe utalása s jelenléte a verskötetekben, bár fenntartja az igényt az igazra, elviselhetőbbé teszi például a dolgok névén nevezésének teljes hiányát a közélet fórumain: megvan másutt.”⁷³ Hogy ne lehessen egy kézlegyintéssel elintézni az irodalom normatív igénybejelentését, az a jogból-

70 Szabó: *Szellemi Honvédelem*, 36.

71 Habermas idézi Schillert. In Habermas: i. m. 42–45.

72 Uo.

73 Szabó Zoltán: Az el nem ismert törvényhozók. In *Diaszpóranemzet*, 182. Az író Shelley-t idézi: „A költők a világ el nem ismert törvényhozói.”

cseleti attitűd szükséges, amely a jogot és az erkölcsöt nem választja hermetikusan ketté; irodalmat és jogot nem – dekonstruktív módon – intertextuálisan vizsgálja, hanem transzcendálja, s egy közös értéktartományból – a nemzeti kultúra konstrukciójából⁷⁴ – eredezteti ontikusan. Ily módon tudomány és művészet, állam és nemzet, jog és irodalom szinoptikusan „összenézhető”. Gyurgyák János nagy, összegző monográfiájának („Ezzé lett magyar hazátok...”)⁷⁵ zárszavában azt a megdönthetetlennek tűnő vélelmet állítja föl, hogy a magyar közéleti esszé – mely nemcsak irodalmunk nemes vonulata, de politikai kultúránk („a magyar politikai filozófia”) kristályosodási pontja – a rendszerváltás után nem folytatható hagyomány, sőt már korábban is kudarcot vallott Csoóri Sándor esszéesztikája. Ez a sommás vélemény nemcsak az irodalom szuverenitását vonja szűkebbre, s ültet köré tilalomfákat, hanem szabadságélményünket is lefokozza. Van-e mozgástere a műgonddal alkotó értelmiséginek, hárul-e még feladat rá, oszt-e még szerepet neki a professzionalizálódott politika, melyet elnyelnek az állami kényszeraktusok? Nagy Tamás a XVIII. századi Amerika republikanizmusáról és a klasszicista korstílusról állapította meg, hogy „az irodalom a köztársaság szolgálatában áll éppúgy, ahogy a jogrend is annak fennmaradását hivatott biztosítani”.⁷⁶ Efféle kiszolgáló személyzeti feladatra, szolgálattelésre az irodalom ma már nem vállalkozhat, a jogászok mégsem hagyhatók magukra törvénykönyveikkel. Habermas kommunikatív cselekvéselmélete megbicsaklott azon, hogy az állam a nyugati ész nevében totálisan uralma alá vonta a médiát. Az irodalmi esszé, mielőtt a hétköznapi és a tudományos megismerés – a világot bekebelezni vagy kívül rekeszteni szándékozó – territoriocentrikus szemlélete győzelmet arat, részt üthetne a szükségletek és szükségyszerűségek rendszerén. *Csak a szép közlés egyesít minket.*

74 Ennek pregnáns, identitásközpontú megfogalmazását lásd: Papp Endre: Azonos önmagával. Budapest, 2013, Hittel Könyvműhely.

75 Gyurgyák János: i. m. 543.

76 Nagy Tamás: „S ő levelemre városunkba jön.” – *avagy hány életük van a jog és irodalom kutatóknak?*, kézirat.