

ERŐS VILMOS

Látomás és indulat a szekfűológiában

(Válasz Miskolczy Ambrusnak)

Mindenekelőtt szeretném leszögezni, hogy – meglátásom szerint – példátlan, de legalábbis nem sok példa akad a magyar historiográfia történetében Miskolczy Ambrus eljárására. Miskolczy ugyanis, mint ez a fenti dolgozathoz, tanulmányból kiderül, az én alig két és fél oldalas recenziómra mintegy 27 oldalas (közel két íves) írásban reflektál. Teszi ezt úgy, hogy alapvetően *egy* kritikus és lényegi megjegyzésemet boncolgatja s a recenziómat nem ismerő olvasóban az a gyanú támadhat, hogy Miskolczy könyvének ismertetésekor a szerző felfogását „szétszedtem”, egyfajta viviszekciót hajtottam végre. Holott én Miskolczy könyvéről alapjában igen pozitívan nyilatkoztam, sőt kitűnő könyvnek minősítettem. Kritikaként pusztán azt vettem fel – ez persze, mint a fentiekből kiderül, úgy tűnik, művének alapkoncepcióját érinti –, hogy nem méri egyenlő mércével Szekfűt és mondjuk Eckhardt Sándort, de főként Zolnai Bélát. Közöttük lényegesen nagyobb a rokonság, mint ahogy azt Miskolczy bemutatja, különösen az úgynevezett szentistváni állam kérdésében, s a kor szellemi életének, politikai gondolkodásának törésvonalai valahol egészen máshol húzódnak. Alapjában véve ez a megjegyzésem ültette számítógéphez Miskolczy Ambrust, s íratna meg velem fenti tanulmányát. Mindezzel már reflektáltam Miskolczy bevezető – már maliciózus – soraira, melyekben köszönetet mond nekem, hogy írtam könyvének néhány(!) vélt vagy valós állításáról. (Azaz nem az egész könyvről.) Úgy gondolom ugyanis, teljesen természetes dolog, hogy egy recenzió – műfajánál fogva – pusztán felvillantja az ismertetendő könyv néhány gondolatát, esetleg némelyikükhöz, mint én is tettem, reflexiót fűz, s a munka egészéről mond általános véleményt. Az azonban már kevésbé természetes, hogy a recenzált mű írója, mivel nem ért egyet az ismertetés néhány kitételével, tollat ragad s e néhány megállapításra a teljes recenzió szövegét *tisztelesen* meghaladó terjedelmű elleníratot készít. Amennyiben Miskolczy proporcióit követtem volna, úgy eredeti ismertetésemnek kb. 2000 oldalasnak kellett volna lennie, s a jelen írásnak is vaskos kötetet kellene kitennie.

És most a lényegi kérdésekről:

1.) Az antiszemitizmus kérdése. Csupán zárójelben szeretném megjegyezni, hogy recenziómban sehol sem írtam, hogy Miskolczy Szekfűt leantiszemitázta, így a Miskolczy szövegének felvezetőjében említett kitétel elesik, helyesebben: itt vetődik fel az írása végén említett probléma, hogy ki is egyszerűsít igazán.

Másrészt sehol (egyéb Szekfűről szóló írásomban sem) nem kívánom mentegetni, retusálni, eltussolni Szekfű zsidóellenes kitételeit. Kizárólag arra hívtam fel Miskolczy figyelmét, hogy nem mér egyenlő mércével, amikor Zolnai Béla és Eckhardt Sándor esetében megértőbbnek bizonyul nyíltan antiszemita cikkeiket idézve. Főként arra kívántam rámutatni, hogy mindannyian (szinte a teljes „Mi a magyar?” című kötetben, persze Kodály Zoltán kivéve) az úgynevezett szentistváni állam koncepciójára építenek. Ez pedig egy a politikai nemzet fogalmára épülő elképzelés, aminek éppenséggel az egyik legfontosabb motívuma az antiszemitizmussal való szembeszállás, illetve például a nemzetiségi tolerancia. A Három nemzedék-vel kapcsolatos vitákra pedig azért utaltam (s példaként emeltem ki Marczali Henrik véleményét), mert ezzel is jelezni kívántam: még az ebből a szempont-

ból legproblematisabbnak tekinthető Három nemzedék korabeli recepciójában is vannak olyan vélemények, melyek szerint nem (vagy egyáltalán nem) a zsidóellenesség a könyv fő mondanivalója. Marczali Henrik írása pedig azért különösen érdekes és fontos, mert ő – úgy általában – meglehetősen ridegen vélekedett Szekfőről és a húszas évek történetírásáról. Szekfőről magáról már „A száműzött Rákóczi”-vita körüli időkben is,¹ s mindennek betetőződése az 1927-es, a *Revue historique*-ban megjelent historiográfiai áttekintése. Ebben olyannyira lesújtóan írt a Szekfűt vezérsillagának tudó új magyar történetírásról, hogy Hóman Bálint külön cikkben érzett késztetést arra, hogy rendreutasítsa az akkor már igencsak margóra került történezt.² Marczalinak tehát – lévén ő is zsidó – igencsak meg lett volna minden indoka arra, hogy Szekfűt erről az oldaláról támadja. Hangsúlyozni szeretném azonban, hogy mindez csak érintése volt egy problémának, hiszen a recenzió műfaja nem alkalmas a Három nemzedék korabeli értelmezéseinek felvetésére, s Miskolczy egyébként is a harmincas évek végén készült „Mi a magyar?”-t elemezte. Az pedig éppen nem lehetett szándékom, hogy belemenjek a Három nemzedék teljes recepciójának analízisébe, ahol persze bőségesen fel lehet idézni olyan véleményeket, melyek a Három nemzedéket antiszemitanak tekintik, ahogy a műből magából is hosszasan lehet idézni zsidóellenes kitételeket. A fő kérdés itt az volt, hogy ebben a tekintetben és ebben az időben Zolnai és mondjuk Eckhardt Sándor hasonló véleményen voltak-e. Miskolczy maga hoz rá bizonyítékot: igen.

Talán még ennél is fontosabb azonban, s itt a Miskolczy által is említett „Történetpolitikai tanulmányok”-ra kell utalni, hogy Szekfű ebben az időszakban is (s ezért – úgy tűnik – teljes életművében) alapvetően a *politikai nemzet* fogalmára épít. Mert – mint erre Miskolczy szintén utal – az úgynevezett népfaj fogalmának meghonosítását javasolja, mely alkalmasint számon tarthat bizonyos faji-biológiai jegyeket is. A népfaj kategóriája azonban alapvetően történeti gyökerű s Szekfű már ekkor is a szentistváni szellemiségre hivatkozik, mely a magyarságot bevezette a nyugati (persze Szekfűnél keresztény-germán) kultúrközösségbe.³

Főként így van ez azonban a harmincas évek második felében s ezért is kértem számon Miskolczytól az „Állam és nemzet” mélyebb körüljárását. Ekkor Szekfű (de persze, mint láttuk, a húszas években is) egyértelműen és határozottan a szentistváni államban teste öltő politikai nemzet koncepcióját érvényesíti,⁴ mely a magyarságot mindenekelőtt történeti képződménynek tekinti, ezért alapvetően elutasít mindenféle disszimilációra apelláló politikai felfogást. Ezt emeli ki Mályusz Elemér is „A magyar történettudomány” című könyvében, de ezt bírálja Szabó Dezső is pamfletjében, illetve Németh László a nevezetes „Kisebbségben” és más tanulmányokban, s még szintén sokan mások, szintén sok más tanulmányban. Ők mindannyian egyfajta *népi nemzetfogalmat* szegeztek Szekfűvel szembe, melyben a történeti tényezők helyett a magyarság lényegét leszármazzák (fajiság), nyelv, kultúra és ízlés szerint egyebek alkotnák. Ebben a tekintetben azután Szekfű és Zolnai Béla, illetve a „Mi a magyar?” kötet egyéb szerzői (szerintem Babits is) azonos platformon álltak,

¹ Vessd össze: Dénes Iván Zoltán: *Szekfű Gyula magántanári habilitációjának ügye*. Budapest, 1975.

² Vessd össze: Hóman Bálint: Hazai történetírásunk csődje. Magyar Szemle, V. 1929. 131–134. Ugyanez megjelent Hóman Bálint: *Történetírás és forráskritika*. Budapest, 1938. 537–543.

³ Itt azután érdemes még azt is megjegyezni, hogy éppen a Miskolczy által is citált Horváth János kapcsán – a faj kategóriáját mind Szekfű, mind Horváth János ebben az időszakban a nem utolsó sorban a Riedl Frigyes közvetítésével megismert Taine nyomán is alkalmazza. Ez pedig „A száműzött Rákóczi”-ban megismert milieu-vel együtt inkább a pozitívizmusra vagy a szellemtörténetre utal, mint mondjuk egy szélsőjobb ideológiára.

⁴ Vessd össze erről bővebben: Erős Vilmos: *A Szekfű–Mályusz vita*. Debrecen, 2000.

azaz bizonyos elemeit elfogadják a népi gondolatnak, alapvetően azonban elutasítják azt. Vannak persze közöttük is különbségek,⁵ de ezt csak az alapvető törésvonalak jelzése után érdemes taglalni – ezt kívántam recenziómban jelezni.⁶

Mindezt azért tartottam fontosnak megemlíteni ismertetésemben, mert Miskolcзы szövegét olvasva az volt a benyomásom, hogy amikor az antiliberális Szekfű és a liberális Zolnai ellentétéről beszél, nem jelezve (vagy nem ismerve) az alapvető törésvonalakat, Szekfűt a valóságosnál jobbra helyezi el, s némiképpen szükségtelenül riogat fajisággal és antiszemitizmussal ott, ahol az nem az általa előadottak arányában van jelen.

Sejtésem és nem hallgatóságos feltevésem, mint ez Miskolcзы jelenlegi vitairatából kiderül, sajnos beigazolódtott. Mert, amit könyvében bizonytalanabban, óvatosabban és körültekintőbben fogalmaz meg, jelen írásában egyértelműen és világosan, expressis verbis kimondja: szerinte Szekfű, bár nem a fajelmélet képviselője, nézeteit alapján mégis egyfajta „létszorongságból fakadó etnikai fundamentalizmus jellemzi.” „A Szellem és nemzetben arra a kérdésre – írja most Miskolcзы –, hogy Szekfű fajkultusza rasszizmus-e vagy sem, egyértelmű és mégis talán némileg homályos választ adtam. Félreértés ne essék, Szekfű esetében szó sem lehet rasszizmusról vagy másképpen fajelmületről, hanem szemléletét létszorongságból fakadó *etnikai fundamentalizmus* (az én kiemelésem – E. V.) jellemezte, amelyet nem ő talált ki, csak némileg alkalmazkodott az érvényesüléséhez.”

Erre most joggal kell kérdeznünk azt, amit Móricz Zsigmond kérdezett Szekfűtől a Három nemzedék megjelenése után: Hát ezt most hogy érti Miskolcзы Ambrus?⁷

Vagy *politikai nemzet* vagy *etnikai fundamentalizmus*, a kettő – szerintem – diametrálisan kizárja egymást. Hiszen Szekfűnek a népi oldalról jövő támadói – többek között a Miskolcзы által érintett Vámos Ferenc is (akire persze még visszatérek) – ebből a szem-

⁵ Ismeretes például, hogy Zolnai írta meg II. Rákóczi Ferenc életrajzát 1942-ben, egy a Szekfű által szerkesztett és a Franklin Kiadónál megjelent történeti biográfia sorozatban. Itt Zolnainak az a nagy ötlete, hogy Rákóczit egy harmadik alternatíva (azaz sem kismagyar, sem nagymagyar) képviselőjének ábrázolja, s nézeteit és egyéniségét – igazi szellemtörténész retorikával – a janzenizmusból vezeti le. Amit mellesleg teljesen elvet legutóbb Kópeczi Béla A bujdosó Rákóczi (Budapest, 1991) című könyvében, mondván, hogy ez Rákóczit politikai szemszögből eljelentékteleníti.

⁶ Szekfű egyébként a nyelvi purizmus kérdésében – aminek bemutatása, elemzése Miskolcзы könyvének egyik bravúrja, ezt jeleztem is recenziómban – nyilvánvalóan százszázalékgig Zolnai pártján állt. Mindenekelőtt az bizonyítja ezt, hogy „A magyar állam életrajza”-tól, sőt a „Mit vétettem én, ki gyalázta Rákóczit?”-tól [azaz „A száműzött Rákóczi”-tól] kezdve élete végéig, Horváth Jánossal egyetemben a Gyulai Pál, Riedl Frigyes, Péterffy Jenő által reprezentált *nemzeti klasszicizmust* tekintete általános mércének. Ennek egyik oszlopa az a Kazinczy volt, akit Zolnai szintűgy a nyelvi purizmus elleni pozíció emblémájának tartott; s nyilván az sem véletlen, hogy szegedi folyóiratának a beszédes „Széphalom” nevet választotta. E klasszicizmust bírálja egyébként Németh László is a „Kisebbség”-ben, ahol Szekfű mellett Babits ennek fő korifeusa. Szekfű Kazinczy kultuszához lásd még Török Pálnak az első világháború alatt hozzá írt levelét, illetve a Sebestyén Gyulával való affért. (Vesd össze: Egyetemi Könyvtár Kézirattára, G631. Sebestyén Gyula becsületértési pere Szekfű Gyula ellen.) Ez utóbbi különösen fontos és érdekes, már csak azért is, mert egyelőre ismeretlen a Szekfű-kutatásban. Ha az Aetas szerkesztői számomra is olyan terjedelmet biztosítottak volna, mint Miskolcзы Ambrusnak, szívesen publikáltam volna a jelen írás függelékében az úgy legfontosabb dokumentumait. Itt legyen elég annak felidézése, hogy a par excellence turanista Sebestyén (nem rá illik az etnikai fundamentalizmus kitétel?) a magyarság őseposzát kívánta megírni Attilával, Emesével, Koppánnal, egyebekkel, melyet Szekfű a rá jellemző gyilkos iróniával ismertetett a Napkelet hasábjain. (Vesd össze Szekfű Gyula: *Álarcos könyvek*. Napkelet, 1926. 255–261. A recenzió egyik része H. G. Wells ismert könyvéről szól, szintén gúnyosan.) Sebestyén beperelte Szekfűt, aki egyetemi kollégáit például Horváth Jánost, Gombocz Zoltánt – idézi meg eljárása igazolására s recenziójának befejezéseként is e nemzeti klasszicizmus triászára, Kazinczyra, Gyulai Pálra és Salamon Ferencre hivatkozik. Az ő ízlésük az a mérce, amelynek nevében gúnyolódik a Sebestyén-féle parlagi népieskedésen.

⁷ Nem kívánom Móricz Zsigmond szavait eredetiben idézni, hiszen Miskolcзы írásait általában nagy tisztelettel és érdeklődéssel olvasom.

pontból, azaz a politikai nemzet (= szentistváni nemzetfogalom) érvényesítése miatt kritizálták őt. És éppen egy népi nemzetet helyeztek ezzel szembe, amit, napnál világosabban fogalmaz meg Mályusz Elemér említett könyvében (vesd össze minderről Erős 2000). E kötet bevezető tanulmányának címe: „Politikai nemzet – népnemzet”, értve ezen azt, hogy a szellemtörténet, Mályusz szerint egyébként Hóman Bálint is,⁸ politikai filozófiáját a politikai nemzet fogalmára teszi fel. Az ő ezzel szembeni – Koselleckkel szólva aszimmetrikus – ellenfogalma a népi nemzet, mely a saját népiségtörténeti törekvéseinek/kutatásainak kiindulópontja. (De természetesen ez az alapja Szabó Dezső, Németh László és így Bibó István, de akár Féja Géza és más népiek Szekfű-ellenes nézeteinek is. S úgyszintén ugyanez a helyzet a Zolnai Béla apja [Zolnai Gyula] által képviselt – Miskolczy elemezte – nyelvi purista programmal.) Ha viszont Szekfű etnikai fundamentalista, hogyan minősítsük ezeket, s vajon az etnikai minősítést, igazodva a tényekhez, nem ezeknek az álláspontoknak kellene meghagynunk, s még náluk is kérdéses a fundamentalizmus, bár azt igazán nem tudom – csak sejtem –, hogy Miskolczy Ambrus ezt hogyan érti.⁹

⁸ Vesd össze: Hóman Bálint elnöki megnyitója a Századok 1943-as évfolyamában.

⁹ Hogy Miskolczy etnikai fundamentalizmus minősítése Szekfű nézeteit illetően alapvetően címeres melléfogás, ennek alátámasztására legyen szabad felhoznom egy másik példát is. Ez ugyan éppen jelenlegi kutatásaimhoz kapcsolódik, mivel azonban fenti cikkében Miskolczy is számtalan anyagot, új forrást közöl aktuális (és utólagos) kutatásaiból, úgy gondolom, nem folyamodom övön aluli eszközökhöz.

A Szekfű által nagybecsült, Mályusz Elemér szárnyai alól kinőtt debreceni származású történészről, Szabó Istvánról van szó, aki 1943–44-ben (jelenleg újbóli publikálás alatt lévő) nagyívű cikksorozatot közöl a Sorsunk című, Várkonyi Nándor által szerkesztett folyóirat hatásbain. (Vesd össze Szabó István: Nemzetszemlélet és magyarságtudat. Sorsunk, 1943. 730–738, 836–844, 891–895, 1944. 43–42.) Szabó a 16. századtól kezdődően tekinti át a magyar nemzetfogalom megformálódását és történelmi alakulását, s ebben három alapvető periódust különít el: a rendi nemzetfogalom, a 19. századi politikai nemzet és a két világháború közötti s Szabó számára természetesen legszimpatikusabb, illetve saját korában megvalósítandó népi nemzet időszakát. Szabó a tanulmányban Szekfűről is megemlékezik, aki szerinte – Hóman Bálinttal együtt – a Magyar Történetben a 19. századi politikai nemzetfogalommal szemben már érvényesíti a népi nemzetfelfogás bizonyos szempontjait, amennyiben például középpontba helyezi a nemzetiségi viszonyok és arányok alakulását a töröktől kezdve, sőt ennek a magyarság számára történő hátrányos megváltozását a magyar történelem legnagyobb tragédiájának tekinti. A népi nemzet gondolatát azonban valójában Mályusz Elemér juttatta érvényre Szabó szerint, a maga népiségtörténeti programjával és „A magyar történettudomány” című könyvével.

Hogy Szabó István e nézeteit nemcsak – minősítsük így – történetpolitikai tanulmányban, hanem konkrét történeti elemzésben is érvényesíti, arra „ékes” bizonyíték a magyar asszimilációról szóló 1943-as francia nyelvű írása. (Magyar nyelvű változatának publikálása szintén folyamatban van, fő gondolatai megjelentek a Hítel 1942-es évfolyamában, illetve például „A magyarság életrajza”-ban.) A tanulmány a magyar asszimiláció különböző tényezőit és történeti alakulását tárgyalja, s arra a következtetésre jut, hogy a honfoglaló magyarság már a Kárpát-medencébe is kiforrott népi egyéniséggel érkezett, s e népi egyéniséget a honfoglalást követő 1000 esztendőben is alapvetően megőrizte. Azaz, bár történet jelentős asszimiláció és disszimiláció, sőt a magyarság és a nemzetiségek számaránya is végzetesen megváltozott – a magyarság alapvető etnikai alkatát ezer esztendőn keresztül megőrizte, illetve amikor ezt kevésbé tette meg – a 19. században, a Szabó szerinti mesterséges asszimiláció időszakában –, azt a korszakot (a politikai nemzet regnálásának periódusát) Szabó hanyatlásnak tekinti, és éles szavakkal kritizálja. Mindez, megjegyezném, diametrális ellentéte Szekfű történetpolitikai tanulmányaiban kifejtett nézeteinek, de az ebben az időszakban írt (s a történetpolitikai tanulmányokra rimelő) „Rövid nemzetiségi történet”-ének is. Ez utóbbiban ugyanis Szekfű a magyar politikai géniuszt tetőpontjának tekinti a Szabó által élesen kritizált 1868-as Eötvös–Deák féle nemzetiségi törvényt (azaz a politikai nemzet gondolatát), s munkájának is végső summája a nemzetiségekkel szembeni toleráns, befogadó, az asszimilációra építő magatartás. (Például Széchenyi módján, a kiindulópont azonban persze Szent István.)

Summa: Szabó Istvánra (és természetesen Mályuszra, de a jelzett népiekre is) sokkal jobban illene az etnikai fundamentalizmus minősítés, mint Szekfűre. Magam ugyanakkor (hogy elkerüljem az éppen Miskolczy által is fájlat szimplifikációt) igencsak vonakodnék ezt etnikai fundamentaliz-

2.) Az antiliberalizmus kérdése. Itt mindenekelőtt szeretném leszögezni, hogy Miskolczy tökéletesen félreérti a szövegemet, amikor azt, amit Szekfű véleményeként közlök, nekem tulajdonítja, azaz Szekfű felfogását összekeveri az enyémmel. Szekfűnek a Három nemzedékben kifejtett antiliberalizmusa kapcsán ugyanis azt írom, hogy Szekfű a liberalizmust történeti alakjából próbálja „felgöngyölíteni”. Vagyis az az alapfelfogása, hogy nálunk a liberalizmus hordozója, a tiers état, a magyar harmadik rend, a köznemesség. A reformkorban a liberalizmus ennek következtében azért bírálendő, mert a liberalizmus alapvető fogalmán, a szabadságon nem elsősorban az állandóan emlegetett egyéni szabadság megvalósítását értette, hanem a saját szabadságának, a Habsburgokkal szembeni függetlenségnek a megvalósítását. (S ezzel a közjogi kérdést állította a középpontba.) Mindez összefonódik a magyar köznemességnek a Habsburgokkal szembeni több évszázados küzdelmével, ahol is az alkotmányos, nemzeti vagy vallásszabadság jelszavával tulajdonképpen csak saját privilégiumait kívánta megerősíteni, s így a modernizáció, az európai szintű társadalmi haladás kerékkötőjévé vált. Hogy a liberalizmus, azaz a szabadság csak szögen a nemesség szemében (vagy inkább szájában), azt bizonyítja egyébként – aláhúzom: Szekfű szerint – a nemzetiségekkel szembeni türelmetlenség kérdése is. Ez a kérdés éppen 1848/49-ben került napirendre, amikor is – az említett közjogi kérdés középpontba helyezése miatt – a köznemesség a (Kossuth) vezette szabadságharc során a magyarság véres összeütközésbe került a nemzetiségekkel, s ez végső soron – szintén Szekfű szerint – az egész átalakulás, modernizáció kudarcának legfőbb komponense volt.

Most Miskolczy az én számba adja Szekfű felfogását s engem a korábbi marxista történetírással társít, mely Szabó Ervinnel kezdődően valóban egyik fő céltáblájának tekintette a köznemességet, s ennek rituális ostromozása nélkül valóban nem születhetett valamirevaló történeti munka. „A bűnbakkeresés és kazuisztika eredményeként született a leegyszerűsítő nemesség-kép – írja Miskolczy. A nemesség rituális szidalmazása pedig emlékeztet az antiszemitizmusra, csak a zsidóságot kell behelyettesíteni a nemességgel, és még abban is van némi hasonlóság, hogy az antiszemitizmus is akkor lobbant fel, miután a kiváltságotl zsidók hatalma szertefoszlott – mint erre Hannah Arendt felhívta a figyelmet. És mintha a morális eunuchok ideológiai pornójából bukkanna fel Erős Vilmosnál is – a hallgatólagoosan és egészében bűnös vagy osztálykorlátoi közé zárt – nemesség, mely, ha jól értem, azért olykor türelmes volt, megint csak úgy általában. Ez nyilván úgy is érthető, hogy a nemzeti ébredés előtt a nemesség zöme még nem karolta fel a modern nacionalizmust és a vele összefonódó liberalizmust, és miután ezt megtette, ha jól értem, el is torzította, és így nyerte el a liberalizmus ama 'történeti' alakját.”

musnak nevezni, főleg a Miskolczy által nyilvánvalóan odaértett negatív, pejoratív értelemben. Hiszen nem szabad elfelejteni, hogy mindennek Szabónál (mint Szabó Dezsőnél és Németh Lászlónál is) alapvetően németellenes tartalma van. Másrészt ebben nyilvánvalóan szociális vonatkozás is rejlik, mely a parasztság emancipációját igényli s ezért nem keverendő össze például a valóban a fajelméletre építő turanizmussal. (Ebben a tekintetben értelmezendő azután az is, hogy Szabó szembeszállva a dualizmuskori, Beöthy Zsolt-féle „volgai lovas” felfogással, a honfoglalás művében is nagy szerepet szán a nagyszámú és magyar etnikumú köznépnak, szerinte a későbbi parasztság őseinek – azaz alapvetően nemességellenes volt.) Végül a népi nemzet gondolat érvényesítésének – a la Szabó – lehet egy (a szociális, emancipációs szemponttal tökéletesen összefüggő) pozitív historiográfiai hozadéka is, melyet Szabó igen meggyőzően fejteget Sorsunk-beli tanulmányában. Eszerint az általa megvalósítani kívánt népi szempont azért is több a dualizmuskori (a politikai nemzetre építő) történetírói látószögnél, mert az, nemzetszemléletéből következően, egyoldalúan a politikai történetet, a birodalmi szempontokat preferálta. Ehhez képest a történetírásban nagy előrelépés a két világháború közötti időszak, amikor a népi-nemzetiségi viszonyok számbavételével (s így, mondjuk a statisztika, demográfia, néprajz vagy akár antropológia szempontjainak és eredményeinek bevonásával) a történetírás is – az általános európai trendhez igazodva (ezt már én teveszem hozzá) –, realitásabb és szociológisztikus szempontú lett, majdhogynem pozitívista szempontokat érvényesítve.

Látható, Miskolczi nekem tulajdonítja azt, amit Szekfű mond, holott én egy pillanattal (más írásomban sem) sem foglaltam állást a nemesség, köznemesség történeti szerepét illetően. Értelmezésem (vesd össze: Erős 2000) arra korlátozódott, – nem is tehettem mást, hiszen a kiindulópontom historiográfiai –, hogy azt mutassam be: hogyan értelmezhető mindez Szekfű vagy Mályusz gondolatrendszerében, s hogyan lett ebből általános történeti kép, illetve saját korukban – a két világháború közötti időszakban – mi volt ennek aktuális mondanivalója.¹⁰

Mindez azonban egy sokkal lényegesebb problémát is felvet, amely – megítélésem szerint – perdöntő a jelen disputa szempontjából. Vajon hogyan olvassa ugyanis Miskolczi Szekfűt, amikor nem kíván szembesülni a szóbanforgó kérdéssel, nevezetesen, hogy Szekfű liberalizmusellenessége nem utolsósorban nemesség-ellenességet¹¹ is jelent, s azért bírálja a liberalizmust, mert ez nálunk összefonódik a nemesség vezette Habsburgokkal szembeni közjogi küzdelmek kérdésével? Hiszen már a Három nemzedéknek is számos olyan olvasata van – a teljes felsorolás itt természetesen lehetetlen, sőt szükségételen, csupán két emblematikus történészre, Kosáry Domokosra és Péter Lászlóra utalnék –, melyek szerint ennek alapvető mondanivalója nem a zsidóellenesség, (bár kétségtelenül van benne az is, de előbb talán a fő paramétereket kellene tisztázni), hanem a romantikus nacionalizmus, a köznemesség kritikája. Ezt (mármint, hogy a fő célpont a köznemesség, azaz nem a zsidóság, hanem a magyarság kritikája, s így egyfajta önkritika) egyébként alátámasztja az is, hogy nem feledhetjük: a dualizmus korában Szekfű – korábbi gondolatmenetével tökéletes összhangban – mindenekelőtt a közjogi kérdést hamis és álszent módon középpontba állító (mert az igazi elszakadást azért nem vállalták), s az állami függetlenség külsődleges szimbólumait (vezényleti nyelv, címer stb.) fontosabbnak tekintő harmadik nemzedéket, a Thaly Kálmán és Kossuth Ferenc jelképezte nemességet kritizálja legfőképp s teszi felelőssé az 1918–19-es felbomlásért. Ennek fő hibája, hogy elmulasztja a legfontosabb társadalmi kérdések és reformok, így a földkérdés, az általános választójog vagy a nemzetiségi kérdések megoldását. (És most itt figyelmen kívül esik, hogy mennyiben jogos Szekfű nemesség-kritikája, valamint az is, hogy mi volt ezzel szemben az ő alternatívája.)

S hogy mindez nem csupán a Három nemzedékre szorítkozik azt igazolja Szekfű kis-magyar–nagy-magyar szembeállítás, mely lényegében „A száműzött Rákóczi”-ban is megfogalmazódik (expressis verbis a „Mit vétettem én?”-ben), de a Magyar Történet-ben vagy a Három nemzedék V. könyvében is Szekfű fő mondanivalóinak egyike. (Tehát egész életművén végighúzódik s nem kétséges, hogy az „Állam és nemzet”-ig meghosszabítható a koncepció.) Azt pedig, hogy Miskolczi valóban így értelmezi Szekfűt, bizonyítják jelen szövegeinek következő sorai is. Itt Zolnai Bélát és Szekfűt ismét szembeállítva arról értekeznek, hogy Zolnai „A magyar biedermeier”-ben elutasította Szekfű teljes 19. századdal kapcsolatos antiliberalizmusát és antikapitalizmusát, így műve a Három nemzedék egyfajta ellenkönyve.

¹⁰ Tettem ezt legutóbb Szabó Istvánnal kapcsolatban (vesd össze Erős Vilmos: *Szabó István és 1848/49*. In: Valóság, 2003/7. sz. 94–108.), amikor éppen azt kíséreltem meg bizonyítani, hogy a „fordulat éve” körüli időkben, 1848/49 centenáriumán Szabó István felfogása, mely szerint 1848-ban a Kossuth által képviselt, a szabad föld megteremtésére irányuló koncepció, szemben az új hatalom legalitását jelképező földosztással, s amely alapvetően köznemesi érdekeket fejezett ki – demokratikusabb volt, mint a köznemesség, békepárt rituális módon való szidalmazása, illetve bűnbakká tétele. Ez utóbbit Szabó István támadói állították.

¹¹ Miskolczi egy helyütt felkiáltójellel hívja fel a figyelmemet, hogy Szekfű rendiségéről s nem nemességről beszél. Intését azonban nem tudom komolyan venni, tekintve, hogy nálunk (Szekfűék is mindig így értik) a rendiség a köznemességgel egyenlő. Hiszen a rendi országgyűlés alapvetően a köznemesség érdekérvényesítési fóruma volt.

Zolnai – így Miskolczy – „egyáltalán nem osztotta Szekfű hanyatlásméletét, azt, hogy a 19. század kapitalista fejlődése és liberalizmusa olyan hanyatlás lett volna, amely valamilyen végzettségűvel vezetett a történeti Magyarország szétveréséhez és a magyarság nagy lelki és társadalmi válságához. Zolnai könyve, A magyar biedermeier sok vonatkozásban a Három nemzedék ellenkönyve. Nem hangoskodva, hanem, finoman, ahogy úriemberhez és bajtárshoz illik. És talán némi kritika és önkritika is rejlik abban, ahogy célzott az említett pamflet (Az én kiemelésem – E. V.) azon üzenetére, amely hitelesítette az antiszemita tézist, mely szerint *Magyarország létének központi kérdése a »zsidókérdés«*, ugyanakkor tette ezt olyanformán, hogy nem vállal szellemi közösséget semmilyen antiszemita politikai pártszerveződéssel.”

Úgy gondolom, hogy Miskolczynak csak látomása (mint az én nemességképem esetében), hogy A magyar biedermeier a Három nemzedék ellenkönyve lenne. Bizonyítéka ugyanis nincs erre. Másrészt, mint utaltam rá, szó sincs arról, hogy a Három nemzedék alapvető üzenete az lenne, hogy Magyarország központi kérdése a zsidókérdés.¹²

3.) Szellemtörténet, univerzalizmus–partikularizmus.

A Három nemzedék pamfletté minősítése átvezet bennünket azután ahhoz a problémakörhöz, melyet egyelőre a Szekfű-kérdés és kutatás punctum saliens-ének tartanék. (Itt is pont, de a pont, vonal, kiterjedés kérdésére vesd össze még a későbbiek.)

Miskolczy írásában többször is említést tesz a – ha jól értem: magyar – historiográfiai unalomról. Többek között annak kapcsán is, hogy én a szellemtörténettel kapcsolatos további kutatásokra buzdítom, mert így Szekfű esetében, szerinte, olyan epigon megközelítésekre lyukadunk ki, mint mondjuk Mérei Gyuláé és Szigeti Józsefé.

Itt mindenekeelőtt rámutatnék, hogy ő a szellemtörténet fogalmát könyvében számtalanszor alkalmazza, így kutyakötelessége valamilyen egységesebb koncepciót kialakítani ezzel kapcsolatban. Most szellemtörténet helyett történészek, irodalomtörténészek stb. cso-

¹² Itt azért még megjegyezném, hogy Miskolczy helyében sokkal óvatosabban használnám a Három nemzedékre a pamflet minősítést. Ebből ugyanis világosan kiderül (de jegyzeteiből is), hogy nézetei Dénes Iván Zoltánéval mutatnak rokonságot, illetve Szekfű-értelmezése lényegében követi azt. Az ezzel kapcsolatos kritikámat már korábban megfogalmaztam. (Vesd össze: Erős Vilmos: *A hatalom humanizálása vagy Szekfű démonizálása*. Megjegyzések Dénes Iván Zoltán: *Eltorzult magyar alkatt*. Bibó István vitája Németh Lászlóval és Szekfű Gyulával című könyvéhez. In: *Századvég*, 2000/4. sz. 135–144.). Most mindehhez csak annyit tennék hozzá, hogy a Három nemzedék pamfletté (publicisztikává, politikai vitairattá, azaz nem történettudományos munkává) való aposztrofálása megkívánja annak kifejtését: mit értünk tudományon, mik ennek a kritériumai, s a korban, jelesül a két világháború közötti időszakban kik képviselték azt. Ehhez persze historiográfiai koncepció kialakítása szükséges. (Ehhez vesd össze a harmadik pontban kifejtetteket.) Dénes Iván Zoltán szerint egyébként, bár ez csak feltételezés, mert világosan erről nem nyilatkozik, pl. a polgári radikálisok vagy Domanovszky Sándor, Hajnal István, alkalmasint a népiek, valamint Bibó István képviselik az igazi „tudományos” álláspontot. Amennyiben ez egyfajta társadalomtörténeti, szociológiai látószög érvényesítése lenne, akkor azt kell mondanunk, hogy tökéletes a félreértés: a Három nemzedék jelentős részben társadalomtörténeti fejtegetésekből áll, de ugyanez érvényes a Magyar Történetre, mely – összhangban előszavával – szélesebb értelemben vett művelődéstörténet. Másrészt a társadalomtörténeti (s így kevésbé hermeneutikai) megközelítés még fokozottabban érvényes mondjuk Mályusz Elemérre, akire azért a Szekfűt etnikai fundamentalistaként aposztrofáló Miskolczy bizonyára nem fog hivatkozni az igazi tudományosság mércéjeként. Harmadrészt nekem a pamflet minősítéskor is Hegel jut az eszembe. Ő óva int minden filozófust, hogy a korábbi gondolkodók munkáit csak felvezetésként, előmunkálatként tekintésük saját írásaikhoz képest. Mert ekkor kísért a veszély, hogy saját munkáik inkább csak utóiratok maradnak. Most Miskolczy, Dénes Iván Zoltán követve, arról próbál meggyőzni, hogy Szekfű legnagyobb munkái pamfletek. Félő, hogy az alaposabb historiográfia vizsgálódás (vesd össze még a következők) arra az eredményre vezet, hogy Szekfűék történetírása közelebb állt az európai történetíráshoz, mint akár az 1990-es évek magyar történetírása, főképpen pedig azért, mert alapvetően nem politikai történeti fogantatású.

portképét emlegeti, amire viszont csak azzal lehet válaszolni, hogy a könnyebbik utat választja. Mert meg fog maradni a recenzióban is említett prozopográfiai szempontoknál, s így megközelítése is inkább leíró, nem pedig elemző lesz (aminek kapcsán majd csak kapkodhatjuk a fejünket a sok szögletes, kapcsos és egyéb zárójelek olvastán – de erről még szintén később).

Holott a Szekfű-kérdésben meggyőződés szerint immár csak akkor lehet továbblépni, s csak akkor születhet meg végre a Miskolczy által is felidézett Szekfű monográfia, ha Szekfűt elsősorban történésznek tekintjük, s életművének középpontjába a történetírói/történettudományos munkáit helyezzük. Természetesen, főleg, ha monográfiát akarunk írni,¹³ nem lehet figyelmen kívül hagyni életművének egyéb, publicisztikai vonatkozásait sem (így az Új Nemzedék, a Magyar Szemle, a Magyar Nemzet stb.-ben megjelent írásait), de Szekfű alapján véve történész volt, s még például a Magyar Szemlemben vagy a Magyar Nemzetben megjelent cikkei sem érthetők anélkül, hogy ne járnánk utána, mit írt erről a Magyar Történetben, a Bethlen Gáborban, A magyar állam életrajzában stb.

Vizont mindehhez egy historiográfiai összkép kialakítása szükséges (ami, meggyőződésem szerint, nincs meg sem Miskolczy Ambrusnál, sem pedig az általa hivatkozásul felhozott Dénes Iván Zoltánnál), hiszen annak eldöntéséhez, hogy Szekfű történetírása hol helyezkedett el az európai mezőnyben (azaz mennyire volt európai) – mindenekelőtt egyfajta historiográfiai koncepció kialakítása szükséges. És ebben a tekintetben azután már másodlagos, hogy ezt szellemtörténetnek nevezzük-e; de az már annál inkább fontos, hogy számbavegyük, mit jelentett mindez, a Szekfű-féle történetírás mondjuk a dualizmuskori magyar történetíráshoz képest.

Azt is megelőlegezem viszont Miskolczy Ambrusnak, s itt a historiográfia nemzetközi irodalmára utalnék, hogy ki lehet alakítani olyan historiográfiai koncepciót, melyben sok szempontból lehet tisztázni a szellemtörténet helyét. Ebben persze elő kell venni Dilthey-t, Max Webert, Rickertet, Troeltschöt, Meineckét, Spenglert, Ortega-t, Simmelt, Huizingát és másokat, s valamilyen rendszerbe összerakni. (Például egyetemi előadásokon, ahol azt hiszem, a hallgatók joggal beszélhetnének historiográfiai unalomról, ha én általános tendenciák, fogalmak és folyamatok helyett történetírói csoportképekkel szórakoztatnám őket.¹⁴)

S itt még csak azt sem mondanám, hogy mondjuk filológiailag azt kell bizonyítanunk, hogy mennyit forgatta őket, amúgy annyira nem sokat, viszont azt kitűnően be lehet mutatni, hogy a szellemtörténet – persze „csak úgy általában” – európai jelenség volt, s nagy érdeme, hogy az alapvetően politikai és politikai eseménytörténetcentrikus 19. századi (nálunk dualizmuskori) történetíráshoz képest egyfajta historiográfiai forradalmat jelentett a maga lényegesen elemzőbb, a szintetikus történetírást megvalósítani kívánó szempontjaival, amelybe a szélesebb társadalmi rétegek, iskolázási-művelődési viszonyok, közigazgatástörténet, nemzetiség-történet, földrajzi viszonyok, agrártörténet stb. is beletartoznak. Ebben a tekintetben még az is kiderülhet, hogy Szekfű európai jelenség, s így univerzalizmus és partikularizmus kérdésére is egyfajta választ kaphatunk.

Az már azután szintén egy másik kérdés, hogy Szekfűnek ez a több tekintetben univerzaliztikus, egyfajta klasszicitásra törekvő látásmódja (ne feledjük: Gyulai Pált, Kazinczyt, Salamon Ferencet nevezi több helyen mesterének) nem vezet-e valamiféle esztéticizmus-hoz, sőt szellemi arisztokratizmushoz és elitizmushoz, mely sok tekintetben tömegellenes és érzéketlen a szélesebb társadalmi rétegek, a szocialitás problémái iránt. (Amint ezt Szekfűnek sokan a szemére vetették, például Bajczy Zsilinszky Endre, aki egy másik vonatko-

¹³ Ami egyébként igencsak esedékes halálának közelgő 50. évfordulója alkalmából.

¹⁴ Megtette ezt már Léderer Emma is. Vesd össze: Léderer Emma: A magyar polgári történetírás rövid története. Budapest, 1969.

zásban éppen azért bírálja Szekfút, a Magyar Történetet és a szellemtörténetet, mert túlságosan ellégiesíti a történelmet, s a historiában mindig vezérszólamot vívó katonai történetről szinte tudomást sem vesz.)

A fő kérdés, hogy a historiográfiai szempont középpontba állítása lehetőséget adna az egész Szekfű-kérdés depolitizálására, mert meggyőződésem, hogy az antiszemitizmus nézőpontjából való méricskélése pusztán politikai aktualizáláshoz vezet. Másrészt az, hogy Szekfút mindenekelőtt történészként elemezzük, segít elosztatni azt a félreértést, amit még Szabó Miklóstra visszamenően például újabban Gyurgyák János, de legfőképpen Dénes Iván Zoltán fogalmaz meg. Ők legutóbbi írásaikban azért bírálják Szekfút – és Dénes Iván Zoltán azért állítja pozitív példaként vele szemben Bibó Istvánt vagy Németh Lászlót –, mert szerintük saját korára nézve nem adott programot, illetve nem volt jövőképe. Dehát Szekfű mégiscsak történész volt (nem pedig politikus-ideológus), aki mestere – Ranke – fő elvéhez, a „wie es eigentlich gewesen”-hez tartotta magát, azaz – bár persze aktualizált – óvakodott attól, sőt a történészi látásmóddal összegyeztethetetlennek tekintette, hogy a jövőre nézvést fogalmazzon meg ebből konkrét politikai programot.¹⁵

Harmadrészt a historiográfiai összkép kialakításakor kitűnik, hogy mekkora visszaesés volt – éppen Európához viszonyítva – Szekfűhöz (de még, horribile dictu Hóman Bálint-hoz) és általában a két világháború közötti történetíráshoz képest a háború utáni, értsd: marxista történetírás. Hiszen ez – a közhiedelemmel ellentétben – éppen nem a társadalomtörténetet preferálta, sőt sok tekintetben visszaesett a primitív politikai eseménytörténet szintjére, ami nem egy vonatkozásban máig érvényes történeti irodalmunkra. Minderre kitűnő példa a Magyar Történet, mely egyesek szerint – például Várdy Béla vagy Gerő András – máig a legkitűnőbb magyar történeti szintézis, de saját korában biztosan közelebb állt az európai történetírás élvonalához, mint a végül be sem fejezett, 10 kötetre tervezett Magyarország története, hogy az egészen a nyolcvanas évekig az egyetemi curriculumokban forgalomban lévő egyetemi tankönyvekről ne is beszéljünk.¹⁶

¹⁵ Vesd össze például Gyurgyák János: *Szekfű Gyula nemzetszemlélete*. In: Ormos Mária (szerk.): *Magyar évszázadok. Tanulmányok Kosáry Domokos 90. születésnapjára*. Budapest, 2003. 286–310.

¹⁶ Hogy mit értek historiográfiai horizonton azt Eckhart Ferenc példáján is lehet illusztrálni. Eckhart közismerten Szekfű egyik legközelebbi barátja volt, nézeteik sok tekintetben – ha természetesen nem is minden kérdésben – egyeztek, ráadásul testvére volt a Miskolczy kötetében szintén szereplő (és szintén bravúrosan bemutatott) Eckhardt Sándornak (Szekfű közeli barátja szintúgy, vesd össze *Magyar Szemle*, 1943.) Eckhardt nagy botrányt kiváltott tanulmánya a Hóman szerkesztette „A magyar történetírás új útjai”-ban jelent meg, később azonban par excellence szellem-történeti könyvet is írt a kérdésről, „A szentkorona eszme története” címmel. A diskurzus a szóbanforgó kérdésről, az ún. Szentkorona tanáról szól, s Eckhart fő tézise – szemben a dualizmus korában regnáló és Timón Ákos által megfogalmazott ideológiával, miszerint az a magyar nemzeti géniusz (érdekes: Miskolczy is használja ezt a fogalmat) vele született, innata alkotása – többek között Mályusz Elemérre is építve bebizonyítja, hogy a Szentkorona tan, mely szerint a király egy szélesebb társadalmi réteggel együtt gyakorolja a hatalmat, történetileg, csak a 16. században, Werbőczy idején alakult ki, mindenekelőtt a társadalmi, de főként az eszmei fejlődés folyamánként. Van nálunk tehát parlamentáris fejlődés, de ez részint csonkább, mint Nyugat-Európában, hiszen a polgárság csak jelképesen vett részt benne, másrészt pedig – Timón Ákosék felfogásával szemben – később is alakult ki, mint Angliában és Franciaországban. Összességében a magyar alkotmányos (és persze társadalmi) fejlődés valamiféle átmeneti fokozat Nyugat és Kelet között, s leginkább a cseh és lengyel folyamatokkal mutat párhuzamot. Eckhart mindezzel egy hungarocentrikus, sovén nézőpontból európai látóhatárba kívánta emelni a magyar alkotmánytörténetet s mivel Szekfű közeli eszmetársa volt, joggal közelíthetjük ebben a tekintetben az ő nézeteit is Európához. (Ugyanúgy a nemesi-nemzeti romantikával való leszámolás a centrális kérdés.) Facit: nem lehetne az európaiság (Miskolczynál univerzalizmus) kérdését így is felvetni? Eckhardtól bővebben egyébként vesd össze Várdy Béla historiográfiai összefoglalásait (például *Modern Hungarian Historiography*. New York, 1976.; Kardos József: *Az Eckhart-vita és a szent-*

4.) Befejezésképpen még a következő megjegyzéseim lennének: gyenge „kimagyarázás” Miskolczy Ambrus részéről, hogy azért nem fűz magyarázatokat (= nem értelmez) hosszú (alkalmasint terjengős) idézeteihez, mert az olvasóra bizza e szövegek értelmezését. Ilyen alapon a hegeli „rossz végtelen” értelmében nincs határa a szövegszerű idézeteknek, s inkább az lehet a magyarázat, hogy fogalmai (lásd etnikai fundamentalizmus), illetve megközelítési szempontjai nem elégségesek az interpretációhoz, nem tudják megszólítani az idézett szövegeket. Ezt semmiféle kapcsos vagy szögletes zárójel nem helyettesíti.

Kifejezetten kötözködésnek értelmezem Miskolczy arrogáns kiszólásait termékeny káoszról, képzavarról, sajtóhibákról, miegymásról. Pont, kiterjedés, felgöngyölítés, szőnyeg kérdésében azonban, amennyire ez a Zénon-féle apóriákat van hivatva felidézni, felhívnam Miskolczy figyelmét, hogy ezeket már ízekre szedte például Henri Bergson is, „Idő és szabadság” című művében. Tehát nem biztos, hogy képzavar a liberalizmus (mondjuk fejlődésének, történeti alakulásának) néhány pontjáról beszélni, illetve – mivel ennek akár több évszázados kiterjedése lehet – ezt alakulásában elemezni, bemutatni, felgöngyölíteni.

Kifejezetten tévedés, hogy „A vörös emigráció” megírására Mályusz Elemért Szekfű rángatta volna bele, „álnok módon”.¹⁷ Mint az ezzel kapcsolatos forrásokból kiderül „A vörös emigráció” megírására Szekfű és Mályusz együtt kaptak megbízást. Az már csak Mályusznak az önéletírásában kifejtett verziója, hogy Szekfű ezt a kényelmetlen feladatot végül is egyedül „rálőcsölte”. Szekfű narratívája, miszerint – ezt igazán elhithetjük – a „Magyar Történet” írása, valamint a Magyar Szemle szerkesztése minden idejét lefoglalták ebben az időszakban, legalább annyira meggyőző. Másrészt Mályusz a megbízást nyugodtan vissza is utasíthatta volna, ráadásul a végső konklúziót megfogalmazó hivatásos forradalmár, illetve forradalmár-emigráns „lelki alkat” terminust is Szekfűtől vette át (ami bizonyítja kettőjük alapvető egyetértését e kérdésben).

Végül még azt jegyezném meg, hogy Vámos Ferencnek a magyar szellem-történetről írt bírálata csak Miskolczy Ambrus számára új. Jómagam a Századok 1995-ös évfolyamában a Szekfű és Mályusz közötti vita első szakaszáról írt cikkemben vele indítottam, aminek perze meg lett az a szerencsétlen következménye, hogy – a Századok szerkesztőjének tévedéséből – a „Historia regnum-historia populum” hibás latinságú terminusait többen az én nyakamba varrták. Ezért a kérdésről írt következő, 1997-es cikkemben lábjegyzetben voltam kénytelen a malórt korrigálni¹⁸. Lényegesebb kérdés az, hogy ebből is kiderül: Miskolczy Ambrus nem ismeri a Szekfű-kérdés teljes irodalmát, s főként nem is emésztette meg azt. Erre nem mentség, hogy nem hivatásos szekfűológus, mert: ki az?

(Az *Aetas* ezzel a maga részéről lezártnak tekinti a vitát.)

korona-tan. Századok, 103. évf. (1969.) 1104–1118., illetve uő: *A Szent-Korona és a szentkorona eszme története*. Budapest, 1992. Újabbban Mezey Barna: *Utószó*. In: Eckhart Ferenc: *Magyar alkotmány- és jogtörténet*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000. 407–437. Ha paramétereket keresünk, Szekfűhöz érdemes megjegyezni: Eckhart 1946-os Magyar alkotmánytörténetét nemcsak a korszak európai mezőnyével összemérve, hanem máig a legjobb összefoglalásnak tekintik a szakterület történészei.

¹⁷ Ebből a pamflet melletti másik freudi elszólásból is látható, hogy Miskolczy Szekfű értékelésében másodkézből dolgozik, s pusztán egy Szekfűt antiliberálisnak aposztrofáló és vele szemben elfogult értelmezésre támaszkodik. Azaz alkalmasint látomásai többnyire még megmagyarázásra váró indulatokból fakadnak.

¹⁸ Vesd össze Erős Vilmos: *A Szekfű-Mályusz vita kialakulása*. In: *Századok*, 1995/3. sz. 573–596., illetve Szekfű és Mályusz vitája a Magyar Történet-ről. In: *Századok*, 1997/2. 453–476.

Monográfia Jézus és Szent Pál peréről

Sáry Pál: *Bűnvádi eljárások az Újszövetségben.*
Második, átdolgozott kiadás,
Szent István Társulat, Budapest 2003.
 240 old.

Sáry Pál könyvének első kiadása 2000-ben jelent meg, most a második, jelentősen átdolgozott kiadást vehetik kézbe az olvasók. A két részre tagolódó mű első része Jézus perét, második része pedig a Szent Pál elleni eljárásokat elemzi jogtörténeti szempontból.

A könyv előszavában Zlinszky János, a római jog Európa-szerte elismert professzora, volt alkotmánybíró néhány fontos megállapítására hívja fel a figyelmet. Először is kiemeli, hogy a perek jogtörténeti elemzése nagyszerűen alátámasztja az újszövetségi iratok hitelességét, majd rámutat arra, hogy Jézus pere nem „a Teremtő által előre megrendezett színjáték” volt, a per szereplői ezért nem „bábokként” vettek részt az eljárásban: mind a zsidó főtanács tagjai, mind a római helytartó szabad erkölcsi döntéseket hoztak, nem álltak kényszer vagy megtévesztés hatása alatt. Jézus és Szent Pál magatartását vizsgálva pedig megfigyelhetjük, hogy mindketten éltek mindazokkal a jogokkal, melyeket a perrend biztosított számukra, egyikük sem kereste a halált, de életük feláldozása árán is kitarítottak küldetésük mellett.

A szerző, a Miskolci Egyetem és a budapesti Pázmány Péter Katolikus Egyetem jogi karának fiatal oktatója, a könyv első részében az evangéliumok történeti értékének elemzése után bemutatja Jézus perének történelmi, politikai és vallási hátterét, majd feltárja azt az ellentétet, ami Jézus és a zsidó nép vezetői között feszült. Ezután a per alábbi, alapvető kérdéseit tisztázza: (1) tartott-e a zsidó főtanács tárgyalást Jézus

ügyében; (2) ha igen, bíróságként járt-e el az ügyben; (3) ha a főtanács bírói fórumként járt el, s halálos ítéletet hozott, miért nem követték meg az ítéletet; (4) Pilátus csupán a zsidók által hozott ítéletet erősítette meg, vagy önálló ítéletet hozott; (5) ha a helytartó előtt újabb, önálló perre került sor, miért előzte meg e római pert a zsidó per. A szerző arra a megállapításra jut, hogy a főtanács valóban összeült Jézus ügyében, a testület előtt bírósági tárgyalásra került sor, mely halálos ítélettel végződött. Az ítéletet azért nem hajtották végre, mert a zsidók a rómaiak uralma idején jogszerűen senkit sem végezhetek ki,¹ s ezért kellett Jézus kivégzése céljából főbenjáró vádat emelni Pilátus előtt. Arra a kérdésre, hogy a zsidók miért nem vitték Jézust hamis vádjaikkal azonnal a helytartó elé, Sáry azt a választ adja, hogy a főtanács becsületes tagjai Nikodémus vezetésével ragaszkodtak az ügy részletes kivizsgálásához, Jézus alapos kihallgatásához.²

A következő fejezetek részletesen elemzik a Jézus elleni bűnvádi eljárást. A per kronológiai problémáival kapcsolatban a szerző arra a megállapításra jut, hogy Jézus letartóztatására kedden este kerülhetett sor. A letartóztatást a zsidó templomórség fogatosította, római katonák nem vettek részt az akcióban. Jézust azért állították először Annás elé, mert ő volt Jézus legfőbb ellensége, ő akarta leginkább Jézus halálát. Szerdán a főtanács előtt a hamis tanúk ügytelensége folytán nem sikerült bebizonyítani, hogy a vádlott hamis próféta, de Jézus végül Kaifás kérdésére Isten fiának vallotta magát, amit a tanácsosok többsége istenkáromlásnak minősített. Másnap reggel a főtanács úgy döntött, hogy Jézusnak meg kell halnia. Ezért foglyukat átvitték a helytartó-

¹ Vesd össze János evangéliuma, 18,32.

² Vesd össze János evangéliuma 7,51.

ságra, ahol főbenjáró politikai vádat emeltek ellene. Pilátus megpróbált szabadulni az üggtől, és Jézust a lakóhelye szerinti bírói fórum (*forum domicilii*) elé küldte. Heródes kényesnek találta az ügyet, nem mert szembeállni a tekintélyes vádlókkal, de halálra ítélni sem merete a népszerű vádlottat. Jobbnak látta, ha nem hoz érdemi döntést, s visszaküldte Jézust Pilátushoz. A *procurator* pénteken reggel újabb tárgyalást tartott, melynek során meggyőződött a vádlott ártatlansága felől. A főpapok által feltüzelt nép azonban Jézus kivégzését követelte, s a helytartó által felajánlott eljárási kegyelmet (*abolitio*) is elutasította. Nem elégedtek meg Jézus megostorozásával, tovább követelték a halálos ítélet meghozatalát. A főpapok által megsarolt helytartó végül engedett, s a keresztre küldte Jézust.

Ezután a szerző a kivégzés menetét ismerteti, majd az utolsó fejezetben arra a megállapításra jut, hogy Jézus haláláért a fő felelősség Annást, Kaifást és a köréjük csoportosuló főpapokat terheli.

A mű második része Szent Pál életútjának jogilag releváns részleteit elemzi. A szerző a forrásokat vizsgálva rámutat, hogy az Apostolok Cselekedetei című könyv az evangéliumokhoz hasonlóan történetileg hiteles, megbízható adatokat közöl. Ezek után felhívja a figyelmet arra, hogy Pál római polgárként kiválóan ismerte a Római Birodalom jogrendjét, minden esetben élt az őt megillető jogokkal,³ s teológiai tanítását tartalmazó leveleiben is számtalan római jogi fogalommal találkozhatunk.

Sáry részletesen elemzi Pál és Barnabás Antióchiából történő kiutasítását és a Filippien történeteket, az apostolok testi fenytését és börtönbe vetését. A későbbi eseményeket vizsgálva a szerző arra a következtetésre jut, hogy Pál híres athéni beszédét az Areioszpagosz nevű domboldalon tartotta, s nem a város törvényszéke előtt. A Gallio *proconsul* előtti vádemelést elemezve Sáry rámutat, hogy a zsidók vallásgyakorlásának

megzavarása a római jog szerint is büntendő cselekmény volt,⁴ Pált azonban missziós tevékenysége miatt nem lehetett ezen az alapon felelősségre vonni.

A következő fejezet Pál jeruzsálemi le tartóztatását és a zsidó főtanáccsal való szembesítését elemzi. Ezek után a Felix és Festus előtti peres eljárás részleteiről olvashatunk. A szerző Pál fellebbezéséhez a következő magyarázatot fűzi: Festus az apostol ügyét nem tartotta főbenjáró ügynek, ezért azt át kívánta utalni a zsidó törvényszékhez. Ehhez azonban szükség volt Pál beleegyezésére, mivel a vádlót római polgárként igényt tarthatott arra, hogy római bíróság ítélkezze felette. Pál Festus javaslatát nem fogadta el: tudta, hogy a főtanács elfogult vele szemben, az ügy áttételével vádlói ítélkezzenek felette. Ezért a császárhoz fellebbezett. Pál fellebbezése (*provocatio*) meggátolta Festus további eljárását, a helytartónak az ügyet elbírálás végett át kellett tennie a császárhoz.

Sáry szerint Pál felett Rómában Nero császár nevében a főváros parancsnoka (*praefectus urbi*) ítélkezett. A vádlók nem utaztak Rómába, de ez nem gátolta meg a tárgyalás megtartását. A *praefectus* az iratok alapján minden bizonnyal felmentő ítéletet hozott, ahogyan azt az ókeresztény hagyomány tartja.⁵ Pál tehát kiszabadult és folytatta missziós tevékenységét. A keresztényüldözés kitörése után azonban újra le tartóztatták Rómában, és halálra ítélték. Sáry szerint ebben a második római perben két tárgyalást tartottak. A római jog szabályai szerint ugyanis a tiltott vallását megtagadni nem hajlandó vádlott az első tárgyalás után kapott harminc nap haladékot, ami alatt meggondolhatta magát.⁶ Mivel Pál kitarított meggyőződése mellett, a második tárgyaláson halálos ítélet született, amit – te-

⁴ Vesd össze Josephus Flavius: *A zsidók története* 19,5,3.

⁵ Vesd össze Euszebiosz: *Egyháztörténet* 2, 22,2.

⁶ Vesd össze A scilliumi vértanúk aktája 13; Szent Apollonius vértanúsága 10.

³ Vesd össze Apostolok cselekedetei 16,37; 22, 25; 25,11.

kintettel az apostol polgárjogára – karddal való lefejezés által hajtottak végre.

A szerzőt saját állítása szerint az a meggyőződés vezérelte munkája során, hogy a teológiai és irodalomtörténeti elemzésen túl a jogtörténeti megközelítés is jelentősen hozzájárulhat az újszövetségi Szentírás jobb megértéséhez. Az ókori forrásokra és a gazdag szakirodalomra támaszkodó könyvet el-

olvasva megállapíthatjuk, hogy Sály Pál elérte célját: műve által a bibliai események sok olyan összefüggését érthetjük meg, melyeket kizárólag a jogtörténeti elemzés képes megvilágítani.

Gedeon Magdolna