



KULIN FERENC

A 800 éves Aranybulla – két megközelítésben

„A modern kor egyes alkotmányai szerint a közhatalmat gyakorlókkal szembeni engedetlenség joga, közelebbről a törvények megsértése esetén tanúsított passzív vagy aktív engedetlenség joga, mint a 'zsarnoksággal' szemben alkalmazott végső eszköz, a polgárokat egyfajta közmegegyezés folytán illeti meg. E gondolat nem csak a középkor századaira visszamenő előzményekkel bír. Korai formájában már a klasszikus antikvitás idején, a Kr. e. VI. század egyes gondolkodóinál is jelentkezik. További árnyalatokat nyer azután a Kr. e. IV–I. század során kialakított államjogi teóriák tükrében, melyek már az ellenállási jog egyes elemeit is felvetik.¹

„Vajon ugyanazt jelentette-e az 'Európához való csatlakozás' Szent István számára, mint Széchenyi István, Jászi Oszkár, Bibó István vagy éppen a mai Országgyűlés számára? Egy aspektusból nézve bizonyosan: valamit, ami különbözik a korábbi állapotoktól, valamit, ami alternatívája valami más, lehetséges megoldásnak. De vajon ugyanazt jelentette-e 'Európa' e politikai szereplők számára? Ha nem, akkor mit?”²

A magyar történetírás történetének nemcsak azok a dokumentumai tanulságosak, amelyek egykori politikusaink közötti ellentéteket (pl. Széchenyinek Wesselényihez, Kölcseyhez, Kossuthoz való viszonyát) elemzik, hanem azok is, amelyek felmutatják a keleti és a nyugati örökségünk kulturális karakterének és politikai szerepének az évszázadok során végbement változásait, s e változásokat hol követő, hol a velük élesen szembeforduló magyar írástudók gyakran egymással sem összehágható értékírányultságát. Az alábbiakban a társadalomszervezés és a hatalommegosztás magyar és nyugat-európai modelljeit összehasonlító, illetőleg szembeállító kísérleteket, közelebbről az Aranybulla Keletről hozott, és a Nyugattól átvett irányelveit ütköztetem.

Ezt a két irányban történő kitekintést II. Endre Bullája kulturális környezetének és jogtörténeti előzményeinek újszerű feldolgozásai éppúgy indokolják, miként XIX. századi – főként reformkori – recepciójának korunkban is időszerű tanulságai. Mivel ebben a tanulmányban ez utóbbi témakörre külön fejezetet szánok, az *Aranybulla* középkori helyét bemérő történeti és jogfilozófiai elemzések közül csak néhány olyat emelek ki, amelyeknek szerzői egymással markánsan ellentétes álláspontot képviselnek.

Általánosságban elmondható, hogy az *Aranybulla* lehetséges forrásait kutató történetészeink nehezen összeegyeztethető teóriákat fogalmaztak meg a magyar politikai kultúra Európától, jelesül az angol *Magna Chartától* kölcsönzött elemeinek viszonyáról.

Kiváló XIX. századi történettudósaink között is vita tárgya volt, hogy melyek a közös, s melyek az eltérő vonásai a két ország alkotmányfejlődésének. A Magyar-

ország történetét író Szalay László például magától értődőnek tartja, hogy „a *Magna Charta* példájára keletkezett nálunk az *Aranybulla*”³ Hunfalvy János ugyanakkor kétségbe vonja, hogy az angliai társadalomfejlődéstől lényegesen elmaradt hazai viszonyok között bármilyen hatása lehetett volna az angol törvénykönyvnek.⁴

A két „szabadságlevél” legmélyültebb XIX. századi elemzését Marczali Henrik végezte el 1896-ban, akinek megállapításai és felvetései elől korunk történettudósai sem térhetnek ki.⁵ „A századforduló legnagyobb formátumú magyar történetírója” nem vonja kétségbe, hogy a Charta hathatott a Bulla formájára és szerkezetére, a felületi hasonlóságnál azonban fontosabbnak tartja tartalmuk és politikai funkciójuk szembetűnő különbségét.

Tudomásul veszi, hogy „az ellenállás jogának megadása a fő oka annak, hogy az *Aranybullát* mindig összehasonlították a *Magna Chartával*”⁶ de arra figyelmeztet, hogy az „ellenállás” fogalma nem ugyanazt jelenti a két okmány szöveggörnyezetében. Míg az „*Aranybullának* (...) híres záradéka (...) a nemesség fegyveres ellenállását törvényes intécióvává teszi, („Az Aranybulla alkotói, érezve a nemzet baját, mérget használtak orvosság gyanánt.”)...az uralkodó és a nemesek, főurak viszonyát illetően „csak a főelveket fogalmazzák (meg), a részletes kivitel a jövőre hagyják, addig „az angol szabadságlevélben pontosan ki van szabva minden; az nem is törvény, hanem szerződés a király és az urak közt.” „Angliában már hosszú alkotmányos fejlődés előzte meg a szerződést; nálunk csak a királyi levél adta meg alapját a későbbi alkotmányos küzdelmeknek.”⁷

Miként a Magyar Katolikus Lexikon fogalmaz: „A *Magna Charta* már meglévő, de sértett jogokat akart biztosítani, az Aranybulla kifejlődésben lévő, jórésben csak most engedélyezett jogok tervezete. (...) Míg az Aranybulla csak följosított az ellenállásra, anélkül, hogy a király kényszerítésének eszközeit megadta volna, a *Magna Charta* olyan szerkezetet teremtett, mely háború és a közjogi élet megzavarása nélkül kényszeríti ki a hűbéri jogokat.”

Marczali ekképpen összegezi álláspontját: „Úgy a betű, mint a tartalom szelleme kizárja azt, mintha a magyar alkotmányosságnak e zsengeje bármit kölcsönzött volna az alkotmányos mintaállamnak nálánál valamivel régiebb, oly óriási jövőre hivatott alaptörvényből. (...) Az Aranybulla egészen a hazai viszonyok talajából fakadt, egészen korának, létrehozóinak érzületét, érdekét tükrözteti vissza. Ebben állott gyöngesége: kifejezéseinek általános volta, a végrehajtásra való kevés ügyelet (jellemzi); azonban ebben állott annyi századot átélő ereje is. Éppen az, hogy annyi kísérlet és tétovázás után újból és újból vissza kellett térni eszméjéhez, cikkelyeihez, mutatja, mennyire igaz, mennyire nemzeti volt tartalma.”⁸

Meglepőnek tűnhet, hogy a XX. században Marczali szuggesztív véleményével szemben is figyelemre méltó érvek fogalmazódtak meg a történész-szelmában Szalay László álláspontja mellett.

A legerősebb hatásúnak Fest Sándor felfogása bizonyult, aki a Charta és II. Endre törvénykönyve közötti szoros összefüggést előbb azzal magyarázta, hogy „Anglia tanításait szívesen vettük, mert e tanításokban van valami, ami a magyar lélek leg-

mélyebb ösztönével kongeniális: a szabadság.”⁹ (Hogy ez a patetikus okfejtés azonban csak feltevésekre épült, azt a szerző ’vallotta be’, amikor koncepcióját kérdő mondatokban ekképpen összegezte: „...nem természetes-e, ha Nyugatról származtatjuk az *Aranybulla* új gondolatait, főleg az ellenállás jogának eszméjét? és anakronizmusa, ha az *Aranybullában* megnyilatkozó angol szellemről beszélünk?”¹⁰ A kétkedő választ – későbbi tanulmányaiban – ő maga fogalmazta meg, egyszerismind azonban olyan kultúratörténeti tényeket tárt fel, amelyek új irányba terelték a két dokumentum tartalmának összehasonlító elemzését. Arra hívta fel tudóstársai figyelmét, hogy a két törvénykönyv (angliai és magyar) megfogalmazói bizonyíthatóan személyes kapcsolatban lehettek egymással. A Charta és a Bulla szellemisége rokonságának magyarázatát immár nem az angol és a „magyar lélek” őseredeti sajátosságaiban kereste tehát, hanem az európai kereszténység etikai, világnézeti és politikai axiómaiban. Konkrétabban: azokban az antropológiai és teológiai tantételekben, amelyek elsősorban Róma és Párizs gravitációs terében fejtették ki történelemformáló hatásukat. Fest úgy véli: „Ahogy az ifjú angol klerikusoknak szellemi hazája Párizs volt (...), úgy voltak az angolországi követek, egyházi méltóságok, főpapok szinte állandó vendégei Rómának.” (...), „Rómából csakúgy, mint Angliából, Németországból éppúgy, mint Dániából, Skandináviából valóságos zarándoklás indult meg Párizs felé” (...), de „egyetlenegy nemzet fiainak sem jelentett (...) a párizsi iskola annyit, mint az angolnak.” Ez volt tehát az a két város, amelynek szellemi „vonzerején megtört a királyi parancs”.¹¹ Tegyük hozzá: az angol és a magyar királyé egyaránt. Mert az *Aranybullát* megfogalmazó magyar klerikusok is ugyanott és ugyanakkor sajátították el a „nagy mű” alapeszméjét, ahol és amikor a Charta szerzői is korukhoz és politikai viszonyaikhoz igazították a krisztusi tanításokból kibontakozó jogfilozófiát. (Már a XII. századi skolasztika ’nagy-mesterének’, Abailardnak is abban rejlett a fiatalokra gyakorolt vonzereje, hogy „a bölcséletet be tudta olvasztani a teológiába, a legelvontabb disciplínát is könnyen érthetővé, élvezetessé tudta tenni.”)¹²

Fest Sándor abban is a saját álláspontjának az igazolását látta, hogy „A Magna Charta évében, 1215 november havában tartották meg a lateráni zsinatot, amelyen megjelent a magyar főpapok sorából János esztergomi érsek, Róbert veszprémi püspök és Uriás szentmártoni apát.(...) Ezen a zsinaton határozták el II. Endre magyar király kereszties hadjáratát... (és) szóba kerültek az angliai események is.” Rómában volt ekkor „Langton canterbury-i érsek, a *Magna Charta* szerzője is” és miként „Egykori római évkönyvek emelik ki, ...a zsinatra a magyar király is küldött követeket.”¹³

Meg kell jegyeznünk, hogy a két ’törvénytár’ jogfilozófiájának egyházi inspirációit valószínűsítő Fest Sándor fel sem veti – pedig az Aranybulla szellemi forrásvidékének kutatójától ez elvárható lenne – az ellenállási jog és a keresztény teológia viszonyának kérdését. Azt a problémát tudniillik, hogy „a ’zsarnokká’ vált többséggel szembeni ellenállás jogáról való keresztény gondolkodást” (Szlávik Gábor) önmagán belül is ellentmondás jellemzi. Ez a jog ugyanis egyfelől az Istentől rendelt felső hatalmasságoknak való engedelmeskedés azon követelményére vezethető vissza, melyet Pál apostol (...) ’A Rómabeliekhez’ intézett levélben

fogalmazott meg (Róm 13,1-2), másfelől amelyet – ugyancsak az Újszövetségben, s éppen az „alkotmányos ellenállás jogáról” – az ’Apostolok cselekedetei’ címet viselő irat” tartalmaz (ApCsel 5,29-30.; vö. 4,19).¹⁴ Kétségtelenül ellentmondás feszül a két tanítás között. Mert vitathatatlan igazság lenne a Pál apostolé, mely szerint „Mindenki engedelmeskedjék a felettes hatalmaknak, mert (...) aki szembe száll a felsőbbsséggel, az Isten rendelése ellen szegül”, akkor el kellene ítélnünk Péter apostolt, amiért nemcsak tetteleg tagadja meg a poroszlók parancsát, de – amikor ezért felelősségre vonják – ki is mondja a szentenciát: „Istennek kell inkább engedelmeskedni, mint az embereknek.” A világi rend betartásának, a béke megőrzésének erkölcsi, jogi és politikai kötelessége és az igazságérzet sérelmét orvosló – akár erőszakos – ellenállás jogának elismerése között feszül az a bizonyos – mondjuk így – ’formállogikai’ ellentmondás, amit, miként látni fogjuk, sem a valláserkölcs, sem a jogfilozófia, sem a politika nem képes feloldani.¹⁵ Értelemszerűen a *Magna Charta* és az *Aranybulla* sem.

A két dokumentum hasonlóságát cáfoló Marczali Henrik szerint tehát – ismételjük meg: – a Bulla szellemisége „egészen a hazai viszonyok talajából fakadt, egészen korának, létrehozóinak érzületét, érdekét tükrözteti vissza”, míg Fest Sándor az angol és a magyar ’törvénykönyvben’ egyaránt a nyugati kereszténység egyetemes érvényűnek ítélt erkölcsi és jogi normáit ismeri fel.

Az *Aranybulla* XX. századi megítélése olyankor sem jut nyugvópontra, amikor történelemszövegeink nem az eredetét, hanem a saját korára gyakorolt hatását vizsgálják.

Kósa László szerint egyszerre igaz az, hogy „Az *Aranybulla* kiadása nem idézett elő változást az uralkodó politikájában, a kiadását kicsikaró csoport is hamarosan kiszorult a hatalomból”¹⁶ másfelől az, hogy a híres ’alkotmányjogi dokumentum’ mindazonáltal nem maradt hatástalan. Hiszen „A politikai fordulatot a trónörökös, a későbbi IV. Béla (1235–1270) szorgalmazta, s még apja életében megkezdte a birtokadományok felülvizsgálatát. (...) Az uralkodó osztály alsó csoportját a szerviensek, a várjobbágyok alkották. Különleges jogállásukat az *Aranybulla* biztosította, s a régi királyi vármegyék keretei között maguk kezdtek hozzá érdekvédelmi szervezetük, a nemesi megye kiépítéséhez.”¹⁷

Igaza van az *Aranybulla* közjogi tartalmának ellentmondásaira figyelmeztető Szekefi Gyulának is, amikor nem vitatja el a neves okmány kiemelkedő szerepét a rendi társadalom kifejlődésében, de hangsúlyozza, hogy a dokumentum – „egészen 1687-ig (I. Lipót) érvényben maradt” – híres „záradéka” sohasem vált egyértelművé a politikai gyakorlatban. („Mindegyik király esküt tett rá a koronázás alkalmával, de a záradék tartalmát képező ellenállási jog sohasem részesült pontos körülírásban.” Nem volt egyértelmű „hogy milyen esetekre alkalmazható a törvény szövege, s viszont milyen esetben van igaza a királynak, ha a felkelésben a királyi jog ellen való megokolatlan lázadást látna.”)¹⁸

Szűcs Jenő korszakmonográfiája¹⁹ az *Aranybulla* hatásának a korabeli európai társadalomfejlődés élvonalába illeszkedő mozzanatait emeli ki. Ezt teszi, amikor – a nemesi társadalomszerkezet földrajzi térfigyelését hozva összefüggésbe az *Arany-*



*bull*a szellemisségével. – Ezt írja: „A tatárjárás előtti időkben csírázó ’megyei közélet’, az alulról képződő autonómia, az intézkedések, (...) mindmeggannyi alkalmat adtak a vagyoni nivellálódás ama presztízsbeli konzekvenciájának levonására, hogy a nemzetiségi ősoket nélkülözők is ’élég nemesek’”. És ezt teszi akkor is, amikor a neves dokumentum kiadásának következményeire utalva így fogalmaz: „bármily szerény szerepük volt is a királyi szervienseknek annak kieszközlésében, maguk az alkalmak mégiscsak a történelemben először hozták össze a távoli vidékekről e réteg képviselőit országos gyülekezetekbe, másrészt először került sor országos ’szabadságaik’ rendszeres összefoglalására. Ez kézenfekvő módon megerősíthette azt az érzést, hogy ők nem egyszerűen csak egy királyi família ’szolgái’, hanem egy országos méretekben létező és számottevő származási csoport (genus) tagjai, következésképpen egyfajta ordot alkotnak.”²⁰

Tegyük hozzá Szűcs Jenő megállapításához, hogy a köztudatban, a közemlékezetben ’elmosódtak’ a magyar nemzetkarakternek azok az ’elemei’ is, amelyek még a honfoglalás előtti korban formálódtak ki. A magyarság ’nyitottságát’ az idegen ajkúak befogadására Szent István Intelmeire hivatkozva vagy a politikai etikett követelményeit is tiszteletben tartó gesztusként, vagy az újkori magyar kultúra integráló erejének bizonyítékeként tartjuk számon, „miközben az egy sokkal mélyebb gyökerű hatalomszerkezeti törvényszerűségben leli magyarázatát”. Megfeledezünk arról, hogy „...az ősi, honfoglaló nemzetségek ivadékai ekkor már erősen elkeveredtek a szentistváni kor jövevény nemzetiségeinek, a vendégeknek a leszármazóival. Azok-

kal, akiknek ősei valaha 'a szent királynak' karddal segítettek honfoglaló ősök egy részének elpusztításában, leigázásában."²¹ És elfelejtjük azt is, hogy „voltak későbbi koroknak is békés vendégei.” Azoknak a koroknak, amikor „már nem különböztetik meg a székelyeket, besenyőket a magyaroktól, hanem a törvény egyszerűen kimondja: „A várjobbágyok az ő szabadságuk szerint tartassanak, mint a szent király végezte, azonképpen a vendégek is, bármiféle nemzet legyenek.”²²

Ha csak az *Aranybulla* eredetét vitató – fentebb ismertetett – koncepciók között kellene „igazságot tennünk”, könnyen összebékíthetnénk az egymásnak feszülő téziseket. Hiszen éppúgy helytálló az a megállapítás, amely szerint az európai hatalmi struktúrák fejlődésének angol és magyar fázisai a XIII. században nem voltak szinkronban egymással, s hogy ebből következően az Aranybulla nem tekinthető a *Magna Charta* utánezatának, de megengedhető az a feltételezés is, hogy a szigetország és II. Endre állama alkotmányainak elágazó hajtásait ugyanazon jog- és eszmetörténeti gyökerek is táplálták. Ám bármennyire evidensnek tűnhet is, hogy megtaláltuk az 'eredettörténetek' közös nevezőjét, sem az *Aranybulla* szellemi forrásairól szóló vitát, sem a *Magna Charta* 'utóéletének' értékelését nem zárhatjuk még le.

Kezdjük az *Aranybullával*! A jogfilozófus Szmodis Jenő – a közelmúltban született – az *Aranybullát* a Szent Korona-tannal összehasonlító elemzésében²³ mindkét történészünk álláspontjától eltérő konklúzióra jutott.

Az alábbi idézet meggyőző érv amellett, hogy II. Endre Bullájának forrását, előzményét miért hazai környezetben kereste:

„a Szent Korona tan (...) az uralkodó és a közösség olyan sajátos viszonyát jelentette, amelyben a központi hatalom miközben egyértelmű és határozott tiszteletet élvez, nem tekinthető egészen korlátlanak; léte ugyanis – minden szakrális hivatkozás mellett is – egyfelől a közösség akaratából fakad, másfelől kifejezetten közösségi érdekű, a közösség tagjainak szabadságát hivatott megoltalmazni. Igencsak más természetű tehát, mint akár az antik cezarizmus, akár a középkori nyugat ama uralkodó-elgondolása, amelyben valaminő egyházi szertartás, a felkenés aktusa keletkeztetné a hatalmat. Merőben távol áll tehát attól a felfogástól is, amelynek értelmében a világi uralkodó az egyház, a pápa hűbéresének volna tekinthető.”²⁴

Az a kép a magyar közjogi gondolkodás történetéről, amely ezekben a mondatokban kirajzolódik, még beilleszthető lehetne az *Aranybulla* 'származásáról' folytatott – fentebb vázolt – viták diskurzus-terébe. Hiszen amikor Marczali „a hazai viszonyok talajára” utalt, és a Bulla „létrehozóinak érzületét, érdekét” látta visszatükröződni az elkészült műben, nem hozta ugyan szóba, de nem is vonta kétségbe, hogy a hatalom működését szabályozó jogelvek korábbi dokumentumait elsősorban magyar jogtörténeti forrásokban kell keresnünk. XIII. századi elődeink hatalomelméleti tájékozódásának Fest Sándor által megjelölt iránya azonban nem igazítható Szmodis Jenő koncepciójához. Indoklásul Szmodisnak arra tételére hivatkozom, amelyre végkövetkeztetését alapozza. Íme:

„Valósággal csodálatos, hogy a vitathatatlanul keleti eredetű, tehát nyugati mintákra vissza aligha tekintő vérszerződés ismeretében és annak az *Aranybullával*,

valamint a sajátosan magyar Szent Korona tannal való egybecsengése ellenére komolyan felmerülhetett a kutatások során a gondolat, hogy a magyar *Aranybulla*-*l*ának valaminő idegen mintára kellett tekintenie. Különösen érdekes ez akkor, ha tudjuk azt is, a fejlett magyar közjogi gondolkodás már magával a Szent Korona-tannal is évszázadokkal megelőzte a nyugati szuverenitás koncepciókat, sajátos hatalommegosztási elveivel pedig szükségtelenné tette a hatalom funkcionális szempontok szerinti megosztását.²⁵

Nem gondolom, hogy Szmodis Jenő tanulmányával lezártnak tekinthető az *Aranybulla* eredetéről szóló több évszázados polémia. Ellenkezőleg. Ennek a munkának a fő tételei éppen azért megkerülhetetlenek, mert megjelölik a további kutatások irányait. Azokat is, amelyek a magyar államelméleti és jogtörténeti hagyományokat (vérszerződés, István király intelmei, Szent korona- tan), vehetik célba, és azokat is, amelyek a keleti és a nyugati hatások ütközőzónája felé mutatnak. Ez utóbbi kapcsán egyetlen észrevétellel illusztrálom, hogy mire gondolok. Számomra meggyőző Szmodis Jenő feltevése, amely szerint az Aranybulla „sokkal közelebb áll mind a Nagy Károly-féle, mind pedig az annak előképeként tekinthető steppei államkoncepcióhoz, mint a Szent István korabeli Nyugat hűbéri rendszeréhez”, de úgy vélem, hogy ez a „közelebb állás” azt is jelenti, hogy az *Aranybulla* szerzői számára az ún. Nagy Károly-féle állammodell steppei és nyugati mintái nem csak egymást kizáró alternatívákként jöhetnek szóba. Szent István és II. Endre korában ugyanis a Nyugat nem csupán a „hűbéri rendszert” jelentette. Miután – ezt Szmodis Jenő sem vonja kétségbe – mind társadalmi, mind gazdasági jellemzői tekintetében lényeges különbség volt a birodalom keleti és nyugati területei között, a ’steppei’ államszervezés tényei nincsenek ellentmondásban azzal, hogy – elsősorban a nyugati részek hatalmi szerkezetében és kutturájában – a katolikus egyház méltóságainak és teológusainak is meghatározó szerepük volt. Ahogyan az *Aranybulla* szerzői nem lehettek érintetlenek azoknak a klerikusoknak a hatásától, akikre Fest Sándor hivatkozik, Nagy Károly nyugati uralmi rendszerének kialakítására is hathattak az egyházatyák (pl. Aquilejai Paulinus és Theodulf d’Orleans) tanításai.

Ezek a hatások bizonyára nyomon követhetők az államszervezet hierarchiájának minden szintjén, de tárgyunkhoz ezúttal csak ezek egyike: a főhatalommal szembeni ellenállási jognak a szabadságjogokkal való összefüggése tartozik. Nyomatékosan kell hangsúlyoznunk, hogy miután ez utóbbiak nem terjedtek ki minden országlakosra, az ellenállás jogával csak a privilegizált társadalmi rétegek élhettek. Ez jellemezte a *Magna Chartát*. Az angol király okirata „a rendi jogokat garantálta, a legtöbb jogot a legnagyobb hatalommal és földbirtokkal rendelkező báróknak, püspököknek biztosította. (...) Nem tartalmazott viszont ilyen rendelkezést a lakosság mintegy felét, 3 millió embert kitevő ’nem szabadokra.’”²⁶ (Ez a megállapítás – a lényegét tekintve – érvényes az *Aranybullára* is. II. Endre is fontosnak tartotta, hogy ’reformjai’ végrehajtásában támaszkodhasson az egyházra is,²⁷ maguk a reformok azonban csak egy szűk réteget – a királyi szervienseket – emelték be a privilégiumokkal rendelkezők körébe.²⁸ Bármily jelentős volt is azonban – főként a hadügyek szempontjából –



a birtokállomány újraelosztását is szükségessé tévő királyi rendelkezés, az sem a hatalmi pozícióit féltő uralkodó elit, sem az országlakosok birtok nélküli többsége számára nem nyújtott biztató perspektívát.

Mindazonáltal nem vonható kétségbe, hogy az abszolutizmus minden formáját elítélő jogfilozófiai, egyszersmind aktuálpolitikai mű született a XIII. századi Magyarországon, s hogy ez a dokumentum egyaránt kapcsolódott a távolabbi múlt hagyományaihoz és a későbbi korok jogalkotói által szerkesztett dekrétumokhoz: István király Intelmeihez, a Szent Korona-tanhoz és Werbőczy Hármaskönyvéhez! A II. Endre által aranypécsettellel hitelesített elvek akkor is méltóak lennének emlékeztetünkre, ha „csupán” őstörténetünknek és a feudalizmus évszázadainak jellegzetesen magyar politikai ethoszát fejeznék ki, ám – miként látni fogjuk – alkalmasnak bizonyultak arra is, hogy a „modern kor” – főképpen a reformkor – szellemóriásai is azokhoz igazítsák a polgárosuló Magyarország vezéreszméit. Azokat az eszméket, amelyek – amiként azt Katona József főműve fogja bizonyítani – a történelmi időben és térben konkrét, egyszeri emberi konfliktusokban ütköznek meg egymással; azokat is, amelyek Európa bölcséleti kultúrájának egy tágabb koordináta-rendszerébe illeszkednek, és azokat is, amelyek – Kölcsey Ferenc országgyűlési beszédeinek és Eötvös József politikai írásainak tanúsága szerint – a mindenkori jelent formálni képes cselekvésben láttatják embermivoltunk értelmét.

Ami viszont a *Magna Charta* utóéletét illeti, nem csodálkozhatunk, hogy éppen a reformkorunkban fogalmazódtak meg súlyos aggodalmak annak – későbbi hatásaiban kibontakozó – negatív tendenciái miatt. Hogy mi indokolta ezeket, azt a legmeggyőzőbben az író-politikus Eötvös József fejtette ki. Az alábbiakban – egy terjedelmesebb bekezdésben – az ő elemzéseire támaszkodom.

Az a gondolkodó szólalt meg, aki a XIX. század uralkodó eszméiben²⁹ azért látott az egész emberiség békéjét veszélyeztető folyamatokat, mert kilúgozódtak belőlük a keresztény értékek. Az az író húzza meg a vészharangot, aki jogtudósként és gyakorló politikusként is úgy ítéli, hogy az evangéliumokban gyökerező legszentebb eszmék – a szabadság, az egyenlőség és a testvériség (nemzetiség) ideái – szekularizálódnak, miközben a modern kor embertelen ideológiái a szakrálisnak kijáró hódolatot kényszerítik ki a tömegekből.

Eszmetörténeti főművének ismeretében nem meglepő, hogy a Szegénység Irlandban c. tanulmányában – súlyos kritikát fogalmazott meg a szigetország történelmi szerepéről. Ezt írta: „Irland, érdekei – mint nemzeté – mindig alárendeltettek Anglia érdekeinek” (...) „Anglia megtanulta végre Machiavelli alávaló mesterségét, s ezt követé Irlandban.”³⁰ Ugyanitt az írek történelmének legdrámaibb eseményére emlékeztet, az 1641-től 1652-ig tartó angol–ír háborúra, amikor „11 év alatt 500 000 (ötszázezer) irlandinál több halt meg.”³¹ Az író végül a XVIII. század legnagyobb tekintélyű konzervatív ír filozófusának adja át a szót, hogy nyomatékot adjon a saját ítéletének. Az alábbi sorokat idézi Edmund Burketől: „A törvények, melyek ezen országban (Irlandban) a pápisták ellen hozattak, oly vérengzők, mint mások, melyeket pápista fejedelmek vagy országok valaha eretnekek ellen alkottak (...); Utálom e törvényeket bűnös tökéletességük miatt; mert meg kell vallanom, e rendszer tökéletes, erős és összefüggő, jól átgondolt és kidolgozott minden részletében. Tudós szerkezetű, s tökéletes munkálatú erőmű, s oly alkalmas a nép elnyomására, elszegényítésére és lealázására, sőt maga az emberi természet elnyomására, hogy ember gonosz ügyességében ennél tökéletesebbet talán még nem alkotott.”

Eszkendőkkel később Eötvös azzal a szándékkal kommentálta egy Rolin nevű szerző eszmefuttatását, hogy megvédje Angliát az abban olvasható túlzó kritikával szemben, ám 'védőbeszéde' végül is vádirattá, mi több: ítéletté válik. „Meg kell valanunk” – mondta reflexiója befejező részében –, hogy „ami Angliának Irland, Amerika és India irányában követett eljárását és egész külső politikáját illeti, (Rolin írásában) sok igaz mondatik el. Ez ország története (...) minden gondolkozót arra figyelmeztet, hogy a keresztyén elveknek még a legkeresztyényebbnek tartott országban is a közdolgok vezetésére befolyása nincs, és hogy Anglia más népek irányában éppen úgy járt el, mint Róma, midőn az emberiség legszentebb jogait lábbal tiporta.

Ennek két oka van. Először: a keresztyén elvek még nem hatották át civilizációkat eléggé, s az egyház (nemcsak a katolikus, de minden egyház) az egyes államok jóllétéhez kötve, ezeknek irányában nem teljesíti kötelességét, és nem lép fel egész szigorúsággal azon keresztyényellenes elv ellen, hogy a cél az eszközöket szentesíti. Másodsor: a nép csaknem minden államban és így Angliában is igen csekély befolyást gyakorol külső viszonyaira, és így azon eljárásra nézve, melyet más népek irányában követ, nem érzi magát felelősnek. (...) Úgy hiszem, Anglia nemsokára tapasztalni fogja, hogy szigeti állásának minden előnyét nem élvezheti anélkül, hogy hátrányait is ne tapasztalja, s hogy oly állam, mely a jelenhez hasonló pillanatban egészen semleges maradhat, később egészen elszigetelve fogja találni magát.”³²

Eötvös ítéletét a magyar reformkor politikai törekvéseinek és jogelméleti tájékozódásának nézőpontjából érthetjük meg, de annak érvényességét csaknem két évszázaddal később sem vitathatjuk.

AZ ARANYBULLA HATÁSA KATONA JÓZSEFRE ÉS KÖLCSEY FERENCRE

KATONA JÓZSEF

Két előzetes megjegyzés:

1. Kétségtelen, hogy Katona műve alapján nem lehet pontosan rekonstruálni az Aranybulla politikatörténeti háttérét, mert a dráma főszereplőinek dokumentálható életrajza nem egyeztethető össze az író által nekik tulajdonított tettekkel és karakterjegyekkel. Tagadhatatlan az is, hogy a művet elemző esztétákat és irodalomtörténészeket nem foglalkoztatta ez a 'historiográfiai' probléma, s ezért indokolt, hogy a Bánk bán-t kötelező tananyagként tanító pedagógusok figyelmét felhívják erre történészeink. (Ezt tette – többek között Körmenyi Tamás *A Bánk bán és a történeti valóság* c. írásában³³, és Zsoldos Attila *A 800 éves Aranybulla* c. könyvének IV. fejezetében.³⁴ Egy történelmi drámáról ítélkezve azonban sem a biográfiai adatokon, sem a jellemrajzon nem lehet számon kérni a történeti hűséget. Esetünkben ezért nem az a kérdés, hogy valóban Bánknak hívták-e Gertrudis királynő gyilkosát, hanem az, hogy a mű feltárja-e a tárgyául választott esemény legmélyebb – geopolitikai, társadalomszerkezeti és jogtörténeti – összefüggéseit, s hogy katartikus hatásával képes-e hatni saját korára és a későbbi nemzedékekre. Katona műve tökéletesen megfelelt ennek a követelménynek.
2. Ami a királyság – mindig és mindenütt – konkrét személyekhez kötődő hatalmi jogkörét illeti, számolnunk kell azzal, hogy a XIII. században még feladatlan volt az a súlyos ellentét, amely a hatalma gyakorlásában – kényszerűen és ideiglenesen korlátozott – felszentelt uralkodó helyettesítésének rendjét szabályozta. Jogrendünknek ez a hiányossága azt eredményezte, hogy a király távolléte vagy betegsége esetén kétfajta jog egyidejűleg érvényes utasításai teremtettek kezelhetetlen feszültségeket. A világi törvények (*Corpus Juris Hungarici*) a nádorispánt, az egyházi jogrend (*Corpus Juris Canonici*) királynét tekintik az uralkodó egyedüli helyettesének.³⁵ Itt már nem csupán az egymásnak ellentmondó jogelvek összeférhetetlenségéről, hanem az állam identitásának alapelvéről van szó. Mert jóllehet igaz – miként Szókratész mondta – hogy „abban, hogy mi igazságos és mi igazságtalan, mi szent és mi nem az, amit egy állam ilyennek tart és a maga számára törvényként megállapít, az valóban ... ilyen is”³⁶ ám esetünkben éppen az tisztázatlan, hogy mit képvisel a magyar állam. Ez a jogelméleti probléma önmagában természetesen nem indokolta volna – a hadba vonult II. Endre képviselőjeként a királyi hatalmat gyakorló – Gertrudis királynő tragédiáját, ha ő maga a magyar főurak iránti megvetésével nem élezi ki a hun-magyar politikai

tradíciók és a nyugati típusú abszolutisztikus hatalomgyakorlás módszerei közötti feloldhatatlan ellentéteket. Ám miután ezek az ellentétek végül is a magyar tradíciók jegyében oldódtak meg, „az 1222. évi *Aranybulla* a nemesi köztudatban hovatovább már-már ahhoz hasonló mitikus vonásokat öltött fel, mint a „szentkirály” alakja – annak arányában, ahogy elmosódtak kiadásának konkrét körülményei.”³⁷

Ha pusztán politikatörténeti nézőpontból közelítünk Katona drámájához, megelégelhetnénk azzal a diagnózissal, amit Rigó Béla ekként fogalmazott meg: „Az államhatalom kulcspozícióba azért ültetett idegeneket, mert csak tőle függtek, neki tartoztak hűséggel, engedelmisséggel. II. Endre politikáját még egy évtizedig sem viselték el a magyar urak, akik részben az ő uralma alatt tapasztaltak megismérlődéstől félve kényszerítették ki Endréből az *Aranybullát*.”³⁸

Értelmezhetnénk tehát úgy is Katona főművét, mint szépírói kísérletet a magyar jogtörténet egyik kiemelkedő eseménye előzményeinek oknyomozó elemzésére; arra a kérdésre azonban, hogy miért ezt a művet tekintjük mindmáig drámaköltészetünk csúcának, s hogy két évszázadon keresztül miért ez a mű inspirálta leginkább irodalomtörténészeinket, esztétáinkat és dramaturgjainkat a tragikumfogalom megfejtetlen – és láthatóan megfejtethetetlen – jelentésrétegeinek a feltárására, nos ezekre a kérdésekre a jogtörténet látószögéből nem lehet válaszolni.

Már csak azért sem, mert Katona József drámájának nem tárgya az *Aranybulla*, s még csak az sem mondható, hogy az író II. Endre alakja foglalkoztatná. Nem azt kutatja, hogy mennyiben nyomja rá a bélyegét egy korszak társadalmának közgondolkodására, közérzetére valamely uralkodó személyisége, hatalmi elitjének beháborúja, hanem azt, hogy a politikai és a vallási-kulturális közélet mentális, morális és spirituális minőségét hogyan formálják az egyéni és a közösségi identitástudatnak a távoli múltunkban gyökerező értékszempontjai.

Hogy egy epikai vagy drámai alkotásnak van-e a szerzője által elgondolt koncepciója, függetlenül attól, hogy azt pályája későbbi szakaszaiban vállalta-e vagy nem, az az újklasszika és a romantika korának lezárultáig nem volt, nem lehetett vita tárgya. Az epika és dráma műfaji követelményeihez igazodó alkotások ezért elemezhetetlenek expozíciójuk és lezárásuk értelmezése nélkül. Ezt a ’szabályt’ nem hagyhatjuk figyelmen kívül a Bánk bán esetében sem. Azt jelenti ez, hogy főhősünknek a dráma első felvonása végén elhangzó nagymonológja jelentését nem fejthetjük meg az V. felvonás 6. jelenetében elhangzó zárómonológjával való összevetés nélkül.

Bánk – amikor az I. felvonás végén részint a királynéi hatalommal való visszaélést tapasztalja, s ezzel egyidejűleg a sértett magyar főuraknak az ’idegenekkel’ szembeni gyűlöletével, illetőleg fékezhetetlen bosszúvágyával (ld. Petur!) szembesül, felismeri és kimondja, hogy az anarchia veszélyével szemben ’csak’ királyhelyettesi pozíciójában léphet fel.

„Itten Melindám, ottan a hazám – / A pártütés kiáltoz, a szerelmem Tartóztat.
– Énrám bíz a szunnyadó / Gondatlan – énréam tevél e / Szegény paraszt elfáradt

csontjait; / Nem vélik ők a zendülést, mivel / Bánk a király személye – esküszöm / Meg is fogok felelni ennek, és / Habár tulajdon síromon fog is / A békességetek virágzani./ Szedd rendbe, lélek, magadat és szakaszd / Szét mindazon tündéri láncokat,/ Melyekkel a királyi székhez és / A hitvesedhez, gyermekidhez, oly / igen keményen meg valál kötözve! / Úgy állj meg itt, pusztán, mint akkor „a- / Midőn az alkotó szavára a / Reszketve engedő chaos magából/ Kibocsájta.(...)

És íme a zárómonológ:

„Az én siket fájdalmaimra – / Vég semmiség az én ítéletem – / Az Isten engem büntetésre nem / Tart érdemesnek; az angyal, mely jegyezte/ Botlásaimnak számát, ily következtet / Húzó legelső lépésemkor el- / Rémult dicső helyén és félrefordult / Könnyes tekintettel törölte ki / Nevemet az élet könyvéből.”

Bánk bán identitástudatának három komponense van tehát – a nádorispán, aki II. Endre távollétében a 'király személyének' tekinti magát; a szerető férj és apa, akit „tündéri láncok” kötnék szeretteihez; s végül a saját szerepeitől és kötelekeitől is független „puszta lélek”. Egyedül ez utóbbi révén kötődik még az élethez, de ez a 'kötődés' már csak megkötöttséget, kiszolgáltatottságot, megsemmisülést jelent. Van a lírikus Katonának egy olyan verse, amelyből arra következtethetünk, hogy nemcsak Bánkja, hanem ő maga is hitt, de legalább hinni próbált az evilági szerepeitől megváló ember számára átélhető – a keleti világvallások által hirdetett – létteljességben. Ezt írta A magányhoz c. költeményében: „Benned, boldogulást lengedező Magány! / benned nincsenek ily ördögi angyalok; / alkotmány magad, és vagy magad alkotó / egy lét benned az az Isten, az egy magam.” Hogy ez a hite is megrendült, azt mi sem bizonyítja jobban, mint hogy a zárómonológ tanúsága szerint nem a szereplehetőségektől való megfosztottságban, nem is a fizikai megsemmisülésben, hanem a büntetésre is méltatlanná vált személye összeomlásában, az ember-Isten kapcsolat jóvátehetetlen megromlásában 'fedez fel' a tragikum lényegét.

A Bánk bán tematikájára utalva azt jelenti ez, hogy Katona hőségének önszemléletében egyenrangú súlya van a politikai közösséghez való viszonyát meghatározó, a privátszférához kötődő érzelmi elkötelezettségnek és az Istennel közvetlen kapcsolatban lévő „puszta lelkének”. Úgy is mondhatjuk: Bánk identitástudatának, identitásélményének súlypontja – a lírikus Katona én-élményével ellentétben – nem jelölhető meg egy értékhierarchia középpontjaként, mert ez a középpont hol az egyik, hol a másik értéktartomány felé mozdul el. Drámaíróként olyan 'képletet' vázol fel a jogfilozófia, az etika, az antropológia és a teológia összefüggéséről, amely – noha a középkori magyar társadalom- és kultúrártörténet kínált hozzá dokumentálható materiát – messze túlmutat nemcsak a középkor, hanem saját korának lételméleti problémáin is. Hiszen nem az foglalkoztatja, hogy hogyan lehet valamely 'korszerű' eszmében feltalálni a távoli múlt rendezőelvét, és nem is az, hogy miként lehetséges a sajátosan magyar hagyományokra alapozni a jövőnket formáló nemzettudatot. Kora színműirodalmának kíméletlen bírálójaként ostromozza a „nemzeti dicsekedést”, mert meg van róla győződve, hogy „nem mindég a magyarok! mi magyarok!” a szép”, s hogy a 'néző' és az 'olvasó' „ha ezeket fel nem leli is egy munkában, az még akkor is

tökéletes lehet...”³⁹. Katonának ez a fajta dráma-esztétikai attitűdje akár a kulturális örökséggel szembe forduló művészetelméleti irányzatok ösztönzője is lehetne, ám ő nem szakítani akar a „nemzeti hagyományokkal”, hanem az érdeklő: hogyan lehet azokat egy korszerű nemzettudat forrásává varázsolni.

Nem véletlen, hogy íróként, költőként éppen akkor – az 1810-es évek közepén – vállalkozik erre, amikor a magyar reformkor szellemóriáisaiban is tudatosul, hogy a történelmi tények és a „magunkkal hozott igazságok”⁴⁰ intellektuális alázattal történő ’összebékítése’ nélkül korszerű nemzetpolitika sem képzelhető el. Igaz, már önmagában a témaválasztásával visszavetíti az esztendőkkel később született *Aranybulla* ellenállási záradékában megfogalmazott ellenállási jog alapelvét a Bánk és Gertudis közötti tragikus kollízióra, ezzel a visszavetítéssel azonban két irányban ki is tágtítja az ’emberi jogok’ fogalmát. Egyfelől az ellenállás jogát nemcsak a XIII. század hatalom-politikai követelményeként, hanem Európa immár több évezredes jogfejlődésének, illetőleg a magyar társadalomszerkezetnek – a honfoglalással és a kereszténység felvételével ’szentesített’ – tradíciójaként értelmezi, másfelől bevonja ebbe az értelmezési körbe a saját korszerűen tradicionális állam-fogalmát.

Ennek a kereszténység felvételével ’szentesített’ tradíciónak’ a lényege nem más, mint az állam eszméjének a nyugati kereszténység politikai alapelveit rögzítő fogalma. Miként Schlett István megállapítja: „A keresztény állammisszióknak ebben a formájában (...) – szemben a kereszténység keleti ágának felfogásával – explicit módon volt benne a királyi hatalom korlátozásának teóriája, már csak azért is, hogy az egyház – szemben a bizánci példával – ne veszíthesse el függetlenségét.” Targyunk szempontjából különösen fontos Schlett Istvánnak az az észrevétele is, hogy „Ezen elképzelésre épült az államalapítás „terve”, és ebben a gondolatkörben lelhetjük fel István a nemzetségi-törzsi társadalom és politikai struktúra ellenébe állított „keresztény” állam társadalmi-politikai rendszerének megalapozását szolgáló érveket is.”⁴¹

Nem pusztán arról van szó, hogy egy középkori tematikájú dráma ’megengedi’ a politikai realitások és a teológiai igazságok iránti fogékonyság esztétikai igényű ’összebékítését’, hanem arról is, hogy saját kora materialista eszmeáramlatainak hódítása idején Katona – állam-felfogásából következő – embereszménye is tüntetően szemben áll kora „felvilágosult” antropológiáinak anyagelvű irányzataival. Azért fontos ezt látnunk, mert mindaz, amit a társadalom- és a történettudományok a jog fogalomkörébe sorolnak, Katona világképében a teológia, az antropológia és az etika axiómáiként értelmezhetők. Közélebről: Bánknak a hatalmukkal visszaélőkkel és a lázadókkal szembeni fellépését nem a jogtudata, hanem morális érzékenysége és vallásos lelki szükséglete – ’puszta lelkének’ Teremtője iránti alázata – motiválja. A *Bánk bán* tehát nem csupán egy fiktív elemeket is magába építő dráma dramaturgiai szabályait teszi tanulmányozhatóvá, hanem azt a világképet is, amelyben feltáruznak a humán diszciplínáknak a politika látószögéből felismerhetetlen összefüggései. Azok az összefüggések, amelyek arra utalnak, hogy az individuum és az emberi közösségek spirituális értékei, természetes szükségletei és létérdekei a letűnt korszak

kokban éppoly éles ellentétbe kerülhettek a politikai erőviszonyokhoz igazított jogelvekkel, jogfilozófiákkal, miként napjainkban.

Katonának a hatalomról, az igazságosságról, a jogról, a törvényről és a törvényeségről alkotott fogalmi rendszere tehát belül van még az ó- és a középkor vallást, etikát, jogot, igazságosságot, tehát az evilági és a transzcendens erőket egyetlen, koherens értékrenden belül feltételező világképen, de tragikus hőisével való írói-művészi azonosulásával – esztétikai értelemben – mégis szétfeszíti ennek a világképnek a kerekeit. Nem azt jelenti ez, hogy kétségbe vonja az időben és térben korlátozott emberi létezés értelmét, de azt igen, hogy meggyőződött – és meggyőz – arról, hogy az ember önmagával és a teremtőjével való megbékélésének lehetőségét nem ragadhatja meg a történelmen kívül. (Széchenyire emlékeztet, aki 1815. jan. 8-i naplójában ezt írja: „az ember magában hordja Istent, és gyakorta akar emberfeletti lenni”, de „az embernek az emberiben kell maradnia.”⁴²

Bánk „puszta lelke” nem a közösségből kiszakadó, magányában elszigetelődő szubjektumként próbál megkapaszkodni a transzcendenciában (miként például a német romantika költői), hanem egy ellentétes irányú pályán haladó, társadalmi mozgásteret és szereplehetőségeket kereső: a hatalommal szembeni ellenállást is vállaló individuum mozgósítja magában a vallásos hit által felszabadítható pszichikai energiákat. A XIX. század elején megújuló: a vallásos hitből táplálkozó politikai ethosznak olyan vonása ez, amely nemcsak Katona drámáját, hanem az egész korszak magyar irodalmát megkülönbözteti az európai romantikától.

Ezt bizonyítja

II. KÖLCSEY FERENC

életműve is. Kölcsey – mint Szatmár követe az 1832–36-os országgyűlésen – ezt az adottságot ragadja meg és aknázza ki annak végső határáig. A ’határ’ természetesen nemcsak az ellenzéki pozíció jogi korlátait, s nem is csak a moralista bölcselő erkölcsi érzékenységét jelenti, hanem az általa vállalt feladat teljesítésének a reformtáboron belüli akadályait is. A vállalt feladat pedig nem a táboron belül éleződő ellentétek kielélezése, hanem azok áthidalása, a működőképes egység megőrzése, a szakadás elkerülése volt. Amikor 1835-ben lemondani kényszerül, nem pusztán az örökváltság ügyében képviselt álláspontja válik tarthatatlanná, hanem az ellenzéken belüli két irány – s mindenekelőtt a két vezéralak: Széchenyi és Wesselényi törekvéseinek – egyensúlyozása is. Ahhoz azonban, hogy e fejlemény okait pontosan értelmezzük, figyelembe kell vennünk az országgyűlés kulisszái mögött zajló folyamatok élénkítő hatását. A saját táborán belül egyensúlyozó politikusnak olyan külső erővel is számolnia kell, amelyek egymással is, de a reformpolitikával is szemben állnak. Az egyik erő a demokratikus mozgalmak forradalmi erőszaktól sem visszariadó ideológiája, amely nagyon is ’tetten érhetően’ van jelen az országgyűlési ifjak illegális szervezke-

désében.⁴³ A másik éppen a ’tetten érő’ bécsi kamarilla, amelynek a harmincas évek közepén már részletesen kidolgozott programjai vannak az ellenzék vezetőinek kompromittálására, s ezzel a reformpolitika megbuktatására. Kölcseynek mindkét illegális szervezkedésről tudomása van, s bizonyára ez is közrejátszik abban, hogy reménytelennek látja a kulisszák mögötti erőfeszítések folytatását. A magyar liberalizmus első korszakának bonyolult természetrajza aligha elemezhető e politikai erőtér mellőzésével. Miközben ugyanis a liberális és konzervatív hajlamok – miként láthatunk – nemcsak békésen megférnek egymás mellett, de ki is szolgálják egymást, a liberalizmus különböző modelljei és egymásba csúszó történelmi fázisai kibékíthetetlenül szembe kerülnek egymással.⁴⁴

Jelképes értelműnek tekinthető, hogy a napóleoni háborúk korszakának két magyar költő/író óriása – Kazinczy és Kölcsey – éppen akkor vall filozófiai igénnyel a politika világához fűződő viszonyáról, amikor Katona – főhőse sorsában – felismeri a történelmi szerepvállalás tragikus kockázatát. Íme, Kazinczy – az alakuló Szent Szövetség alakulásának hírére: „Én régolta úgy nézem már a világ történeteit, mintha egy nem értett nyelven játszanának egy theáteri darabot (...) s nem tudom, tragédia-e vagy vígjáték? Ki nem örülne, annak, ha egy nemzet a más nemzetek járma alól kiszabadul s mindenki megkapja a maga autonómiáját? De megkapja-e most? Szabad lesz-e most?”⁴⁵ Ezek azok a kételyek, melyek az öregedő Kazinczyt végleg elfordítják a politikától. S minél kilátástalanabbnak ítéli a politikai helyzetet, annál szenvedélyesebben veti magát az irodalmi tevékenységbe. „Ahelyett, hogy azon törődjem, amit reám nem bíztak és amihez bizonyosan nem értek, ami erőnk van, azt nyelvünk és literatúránk gyarapodására fordítom.”⁴⁶ Kölcsey – ezzel szemben – most kezdi szűknek érezni azt a mozgásteret, amit az irodalom kínál. „Érzékenység és spekuláció, s a történetnek nyugodt keresése egyformán elrontanak bennünket: csinálni, csinálni, csinálni kellene! A cselekedetek, a publicumban forgás formálnak hasznos embert” – írja az *Iskola és világ* c. esszéjében.⁴⁷ S hogy ez a még konkrét cél nélküli tettvágy – ha csak időlegesen is – rebellis politikai indulatokkal telítődik, azt a „Boszúját a hűvet, nemeset / Keblében érlelő” *Rákóczi hajh...* c. verse fogja bizonyítani.⁴⁸ A *Himnusz* költője tehát – miután megírja kora legigényesebb etikai, valláselméleti és történetfilozófiai tanulmányát⁴⁹, bánki alkatával veti magát a közügyekbe, s miként látni fogjuk: egész életében a politikusi szerep vállalásának tragikus perspektívájával szembesül.⁵⁰

Egyszer az emberiség és a nemzet jövőjébe vetett hit, másszor a „minden hiábaló” érzéséből fakadó szkepszis⁵¹, egyszer az emberi teljesség lehetőségét hirdető felvilágosult optimizmus, másszor az egyéni boldogságról lemondó aszketizmus; egyszer a reformpolitikus türelemre és mérsékletre intő bölcsessége, másszor a nemzeti függetlenségért lázadó forradalmi indulat. Ezek azok a végletes ellentétek, melyeknek termékeny feszültségében óriássá nőtt a *Himnusz* költője; másfelől ezek voltak azok a végletes ellentétek is, amelyek felőrölték Kölcsey fizikumát és idegrendszerét. Ezért tekinthetjük jelképes értelműnek a halálát okozó körülményeket is. Nevezetesen azt az életrajzi ténytet, hogy annak a Wesselényi Miklós bárónak az ügyében írott védőirata munkálatai közben érte a váratlan halál⁵² akit nemcsak a legjobb barátjának, hanem

az *Aranybulla* szellemiségét megtestesítő reformkori magyar politikai ethosz legnagyobb formátumú megtestesítőjének tekintett.

Nem csupán egy szimbolikus értelmű tradíció tovább-élését bizonyítja ez. Az *Aranybulla* szellemének a köznemesség gondolkodására, magatartására, mi több: 'hadrafogható' politikai érzelmeire gyakorolt hatását nemcsak az bizonyítja, hogy példamutató szerepe lesz a Wesselényi-perben Deák Ferencnek is⁵³, aki majd a perbe fogott báró jogi védelmét is magára vállalja. Éppen Deák 'szinre lépését' teszi Kölcsey történelmi jelenőségüvé azzal, hogy – életének utolsó napjaiban is – képes a Wesselényivel szembeni felségsértési vád tanúit a saját, illetőleg Wesselényi oldalára állítani az udvarral szemben. És ebben már nemcsak a hatalommal való szembefordulás bátorsága, hanem a lelkiismeret a („puszta lélek”) ösztönző jelenléte is felmutatható. A felségsértési per kimenetele szempontjából ugyanis döntő jelentőségűek lesznek azok a vallomások, amelyekben – Kölcsey hatására – számos osztályostársra visszavonja Wesselényivel szembeni vádjait, beismerve, hogy azokat félelemből vagy kényszer hatására képviselte.

De lássuk Kölcseynek az *Aranybullához* kapcsolódó megnyilatkozásait tágabb összefüggésükben is! Számos országgyűlési felszólalása a király személyét és magát a diétát ünneplő retorikai 'tiszteletkörökként' értelmezhető, de több figyelmet érdemelnek azok a beszédei, amelyekben a közállapotok romlásának és az alkotmányos rend sérüléseinek a tüneteire figyelmeztet.

Álljon itt egy példa az „udvarias” Kölcsey hangvételének jellemzésére! Ezt mondja a Követválasztás előtti beszédében: „Eljöttünk meghallani az uralkodó felség hívó szózatát, mely országgyűlésünk határnapját hirdetvén atyailag emlékeztet, hogy önállású nemzet vagyunk; hogy a lélek, mely az aranybullát s az ezerhétszáznegyvenedik cikkelyeket alkotá, még mint a fejedelmi házban, mint a nemzetben él; s hogy e lelket a maga szelíd lángjaiban folyvást táplálnunk kell és híven a szent korona árnyékában nyugvó törvények iránt, tiszta kebellet járuljunk az oltárhoz, mely előttünk Pozson falai között ismét emelkedik.”⁵⁴

Ez a hangvétel, s az ehhez illő retorikus szóképzlet jellemzi a szatmári követnek azokat a beszédeit, amelyek – olykor az *Aranybullára* konkrétan is utalva, olykor annak „csupán” a szellemiségét idézve – méltatják a „nemzet” és az „uralkodó” meghitt, szakrális értékeket is rögzítő viszonyát s éppen ezekhez viszonyítva minősíthetjük már-már rebellis szellemű politikai radikalizmus megnyilatkozásának azokat a felszólalásait, amelyekben a tudós-jogtörténész felkészültségével és fékezhetetlen indulattal bírálja az Udvar – nemzeti alkotmányunk alapelveit sértő – intézkedéseit. A *királyi fiskus öröködése tárgyában* c. híres beszédéből idézek: „I. Leopold alatt (1687–1688-ban) az ellenállásról szóló cikkely eltöröltetett, s annak nem kötelező volta minden fejedelemtől az esküben ki is mondatik; de 4-ik cikkely eltörlése egy esküben sincs kimondva; és így az a többi el nem töröltettekkel együtt újra és újra megerősítettven, méltán állíthatjuk: miképpen az 1351-diki minden megújított koronázáskor a letett királyi esküben ismételve tétetik semmivé. Így állván a dolog, a királyi fiskus (az államkincstár) öröködését, úgy, amint jelenben gyakoroltatik, tör-

vény elleni visszaélésnek méltán állíthatjuk. Azért hozzuk az *Aranybulla* cikkelyét ismét gyakorlatba, s segítsük ki a nemességet e nyomasztó helyzetből, melyben öt század óta emésztődik.”⁵⁵

Annak az irodalom- és kultúratörténeti hagyománynak a nézőpontjából, amely Kölcseyben elsősorban a *Himnusz* költőjét, a nagy hatású morálfilozófiai és esztétikai tanulmányok szerzőjét láttatja, meglepő lehet az *Aranybulla* történetét felidéző országgyűlési beszéde. Meglepő, hogy nem az ellenállási jog I. Lipót által kikényszerített ’törlesztésben’, azaz a középkori nemzeti szuverenitás szimbolikus garanciájának a visszavonásában, hanem egy nagyon is ’praktikus’ érdeksérelemben: a tulajdonjogi elveket és egyúttal nemzetgazdasági érdekeket veszélyeztető közhatalmi gyakorlatban mutat rá az *Aranybulla* 4. cikkely „elfelejtésének” – gyakorlatilag a megcsonkításának – túrhetlenségére. Nyilvánvalóan nemcsak azért követi ezt a stratégiát, mert pontosan tudja, hogy felesleges szélmalomharc lenne egy olyan jog melletti kiállítás, amelynek alkalmazására 1222-től kezdődően 1687-ig egyetlen egyszer sem kerül sor⁵⁶. Kölcsey felismeri, hogy a tulajdonviszonyok alakulásának, s az azokkal elválaszthatatlanul összefüggő kereskedelmi, piaci, gazdaság- és nemzetpolitikai „ütközeteknek” az ő korában már (a reformkorban), sokkal nagyobb lesz a tétje, mint a korábbi századokban. S miután azt is látja, hogy a vagyon, a birtok, s általában a civilizációs javak megtartásának, illetőleg megszerzésének: elosztásának és újraelosztásának monopóliuma – I. Lipót uralkodásától kezdődően – gyakorlatilag az uralkodó kezében van,⁵⁷ a pozsonyi országgyűlésben minden erejét és minden kapcsolatát – Balásházy János gazdaságfilozófiájának⁵⁸ szellemében és Berzsényi Dánielnek a „mezei szorgalom”-ról írott, a korszerű agrikultúrát a nemzetpolitika céljaihoz igazitó tanulmányának⁵⁹ vezérelveivel összhangban – a polgárosuló magyar köznemesség jogszerűen öröklött birtokai megtartásának és a jobbagység felszabadításának törvényi garanciáiban keresi.

Hogy megértsük: Balásházy János korszakos jelentőségű gazdaságtani munkájának – Széchenyi Hitelét egy évvel megelőző – megjelenése után miért éppen ő vállalkozik – a szimbolikus szabadág-eszme képviselte helyett – a birtokjogok és a gazdasági autonómia ügyének védelmére, ahhoz érzékelnünk kell részint azt a szellemi környezetet, amelyet majd Széchenyi István – a gazdaságtudományok fejlődésének magyarországi eredményeit is összegző *Hitel* c. könyvének hatása (1830) teremt meg, részint azt a lappangó feszültséget, amely a két szellemóriás kapcsolatát jellemzi. Jóllehet a történelmi folyamatok elemzőjének nem feladata, hogy a „mi lett volna ha?!” kérdésén töprengjen, azt látnunk kell, hogy a modern kori kapitalizmus azon változatának koncepciója, amelynek agrárpolitikai elveit Balásházy és Berzsényi vázolta fel, követőkre talált a XIX. és a XX. század szociáldemokrata, szocialista, kereszténydemokrata és nép írói mozgalmában, s még a rendszerváltoztató értelmiség nemzeti-konzervatív táborában is megjelent. Mind idáig kétségtelenül alul maradt a kapitalizmus másik – hol a birodalmi érdekeket, hol a globális hatalomkoncentrációt szolgáló, „szabad piacgazdaság”-nak nevezett – variánsával szemben, de mint a „szociális piacgazdaság” modellje, változatlanul gazdaság- és társadalomszervezési alternatívát kínál.

Fel kell tennünk a kérdést: miért mondja Kölcsey, hogy „a nemesség e nyomasztó helyzetében” már „öt század óta” (tehát a XIV. századtól kezdődően) „emésztődik”. Nem várhatjuk a szónoktól, hogy állítását történelmi alapossággal indokolja, de ismét utalhatunk beszédének arra a – fentebb már idézett – részletére, amelyben ’átsiklik’ a történelmi tény fölött, hogy ti. a magyar nemesség I. Lipót uralkodása idején (1687/88-ban) „lemondott ellenállási jogáról”, mert lényegesen súlyosabbnak ítéli azt a hatalmi beavatkozást a nemzet alkotmányába, melynek következtében megkérdőjeleztetett öröklött birtokaihoz fűződő joga. Kérdésünkre csak az lehet a válasz, hogy Kölcsey nemcsak ismeri, hanem mélyen át is éli azt a dilemmát, amely elé az önálló egzisztencia megőrizhetőségének – a XVIII–XIX. századi magyar közép- és kisbirtokosok többségét fenyegető – bizonytalansága állítja, s amely csak két irányban látszik feloldhatónak. Az egyik „irány” a hivatalviselés, a másik a magánbirtok gazdasági korszerűsítése. Osztályostársainak többsége (mint ahogyan az ún. középosztály értelmiségi elitje azóta is!) az előbbi lehetőséget választja, s ő maga is megpróbálja, hogy tisztviselőként teremtsen meg családja anyagi biztonságát. Végül is e kísérleteinek kudarca győzi meg arról, hogy az alkotó szellemi munka szuverenitási igénye összeegyeztethetetlen a hivatalviselés anyagi függőségével, s ez a felismerése ösztönzi arra, hogy megpróbáljon összhangot teremteni a szabadság és a tulajdon etikai (bölcseleti), jogi, gazdasági és politikai követelményei között.

Tudnunk kell, hogy ezt a feszültséget nem két reformpolitikus egymás iránti ellenszenvé, hanem a nemzetpolitika és a modern gazdaságfilozófia két – nehezen összehétközhető – irányzatának ütközése generálta. S jóllehet nincs okunk kételkedni abban, hogy az angliai tapasztalataiból ’építkező’ Széchenyi őszintén hitt abban, hogy a „pénztőke forgási sebességének ugrásszerű felgyorsulása” a „közvagyonosodáson” keresztül elvezethet a nemzeti érdekű „közszabadsághoz” de azt is látnunk kell, hogy ez a hit nem ugyanazon történelmi tapasztalatokból és kulturális eszményekből táplálkozott, mint amit az alsó tábla sérelmi ellenzéki többsége, illetőleg az a Kölcsey képviselt, aki – Széchenyivel ekkor már nyíltan is szembe forduló – Wesselényi báró stratégiája szellemében politizált.

Míg a pénztőke jótékony hatásait hangsúlyozó Széchenyi szeme előtt a világkereskedelem éllóvasának számító Anglia – általa követendőnek ítélt – példája lebeg, és a hitel intézményesítésében korlátlan lehetőséget lát – saját osztálya és az arisztokrácia segítségével – egész Magyarország politikai mozgásterének kitérítésére, Kölcsey gondolkodásában az anyagi javak megítélésének egy másik típusú kulturális örökség értékrendje, illetőleg a pénz és a politika hatalmi funkciói összefonódásának súlyos veszélyeire figyelmeztető olvasmányélményei játszanak meghatározó szerepet.⁶⁰ Széchenyi okkal és meggyőzően érvel azokkal szemben, akik „függetlenségi ábrándozásokban mindig a szegénység teoriáját” hirdetik, de nem ismeri sem azokat a műveket, amelyek Kölcsey történet szemléletét, sem azt a magyar „rögvalóságot” amely a *Himnusz* költőjének történelmi tudatát formálják.⁶¹

Miközben a sikeresnek ígérkező nyelvi-kulturális mozgalom egyik legtekintélyesebb képviselőjeként, majd vármegyei, később országos politikusként az erkölcsi tör-

vényekbe nem ütköző anyagi gyarapodás lehetőségét hirdeti, hinni próbál abban (is) – miként majd Kossuth Lajos –, hogy az írástudó értelmiség megóvhatja a politika és a kultúra intézményeit a „külhoni” pénztőke hatalmának korlátlanságától.⁶² Egyszerre két fronton folytat küzdelmet elvei védelmében. Az egyik ezek közül – természetesen – a „napi politika”. Tudomásul kell vennie: ha nyíltan elutasítja az udvarral való megegyezést sürgető Széchenyi gróf programját, azzal az országgyűlési ellenzék egészének pozícióját ássa alá, ha viszont egyértelműen Széchenyi oldalára áll, a *Hitel* írójának gazdaságpolitikai elveivel szembeni – Wesselényi által is képviselt – morális fenntartásait kell megtagadnia.

Kölcsey okfejtésének az a lényege, hogy az úrbéri rendszer nemcsak a földbirokozók és a jobbágyság viszonyát mérgezi meg, de megbénítja az iparból és a kereskedésből élő polgárság és a piacképtelenné vált parasztság kapcsolatát is. A legnagyobb hatású – *Az örökös megváltás tárgyában* – tartott országgyűlési beszédében⁶³ megismétli és összegezi a személyi- és a tulajdon szabadság védelmében korábban megfogalmazott jogi, gazdasági és erkölcsi elveit, egyszersmind új dimenzióba is emeli azokat, rámutatva azoknak az állam biztonságpolitikai érdekeivel való megkerülhetetlen összefüggésére. Amikor Dózsa vérengző tetteire, a József császár alatti erdélyi parasztlázadásra s az 1831-es kolerafelkésés véres eseményeire emlékezteti a kormányt, nem a jakobinus és a „communisticus” eszmék terjedésének katonai erővel történő feltartóztatását sürgeti, hanem a társadalmi béke feltételeinek: a tulajdonhoz jutás alkotmányos biztosítékainak megteremtéséhez hívja segítségül követtársait. Látja az éhséglázadások, forradalmak és parasztfelkelések veszélyét, de meggyőződése, hogy azok okai erőszak nélkül is megszüntethetők. „Nem egyébbel pedig, csak oly közös érdekekkel, mely a társaság tagjait egyformán kösse a hazához.”⁶⁴ A *Búcsú az országos rendektől* c. pozsonyi beszédében ehhez a haza-fogalomhoz kapcsolódik a ’haladás’ jelszava⁶⁵, amit viszont elválaszthatatlan összefüggésben értelmez az *Aranybulla* – általa a leggyakrabban idézett – 4. cikkelyével: azzal a követeléssel, „Hogy a nemesség az marhájával és birtokával szabad legyen.” Kölcsey szótárában a szabadság és tulajdon fogalmait éppen úgy elválaszthatatlanok egymástól, miként a haza eszméje a haladásétól.

ÖSSZEGEZÉS

„... bebizonyosodott, hogy a történelem máig velünk él, a nemzeti kultúrák hagyományából nincs kitörési lehetőség.”⁶⁶

Ha az angolok „*Nagy Szabadságlevele*” és az *Aranybulla* tartalmának és szerkezetének hasonlósága indokolja is, hogy a két ország ’fejlődéstörténetének’ középkori szakaszában párhuzamos tendenciák után nyomozunk, arra nincs okunk, hogy a későbbi századokban megtett utunkat az újkori Angliáéhoz mérjük. Nemcsak azért ’haszontalan’ önértékelésünknek a kísérlete, mert az ’elkésettséget’ nemzetkarakterológiai

adottságként értelmező, önsorsrontó pszichózishoz vezet, hanem mert eltereli a figyelmünket arról a civilizációtörténeti folyamatról, amelynek romboló áradásáért nem a magyar politikát terheli a felelősség.

Láthattuk: mind a *Magna Charta*, mind az *Aranybulla* az állam és az egyház két-pólusú kulturális erőterében született, ám – és ez az, amire Eötvös hívta fel a figyelmünket: – ennek a két pólusnak a közéletet formáló szerepe már a XIII. században sem volt egyenértékű.

A Charta és a Bulla szerzői és kibocsátói is fontosnak tartották, hogy ne csupán látványos gesztusokat tegyenek a (római katolikus) egyháznak, de érdekeltté is tegyék a klerikusokat a világi hatalommal való együttműködésben. Azaz óvakodtak attól, hogy az ellenállás jogának deklarálása a saját hatalmi pozíciónak megerősítésére biztassa a klerust. Ezzel pedig csak annyi volt a céljuk, hogy kiiktassák az egyházi méltóságokkal való konfliktusok lehetőségét a világi hatalom intézményrendszerén belül, nem pedig az, hogy nagyobb teret biztosítsanak az egyháznak a kereszténység vallási, erkölcsi és bölcséleti értékeinek érvényesítésére. Kétségtelen, hogy az *ellenállás* fogalmának körülírásával mindkét dokumentum került az emberi élet kioltását megengedő politikai érdekű erőszakalkalmazás jogerőre emelését, ez az etikai korlát azonban csak a hatalomban osztozkodó közszereplők életét óvta meg, és semmilyen védelmet nem nyújtott a más hitet valló, más országban, másik kontinensen élő – törvényen kívülieknek tekintett – emberek számára. Az egyháznak a XIII. században – sem Angliában, sem Magyarországon nem volt esélye arra, hogy feloldja az emberéletet kioltó erőszak értelmezésének – az Ó- és az Újszövetségben egyaránt fellelhető – ellentmondásait (Ld. Hugo Grotius: *A háború és béke jogáról*, 1625). Így nyitva maradt az út a következő századokban kirobbanó néplázadások és parasztfelkelések előtt. Ne feledjük: a Dózsa-féle parasztháborút szervező obszerváns ferencesek, a huszita mozgalom papjai ugyanúgy a *Bibliában* keresték – és találták meg – a fegyveres ellenállás teológiai érveit, miként Münzer Tamás és Kálvin, s az őket követő radikális hitújítók! Ezek kudarca után már csak két lépés vezetett a keresztény egyháznak a világi hatalomból és egyáltalán politikai közéletből való végleges kirekesztéséhez. Az elsőt – egy polgári forradalom győzteseként – Napóleon tette meg, amikor jogi értelemben is kikényszerítette Rómától a hatalma korlátlanágát 'szentesítő' diktátuma elfogadását, a másodikat a kommunisták, akik nemcsak az egyház intézményeinek mozgásterét korlátozták, hanem a hitüket megvalló polgárokat is üldözni kezdték.

És hol tartunk ma? Korunk parlamentáris-demokratikus rendszereinek politikusai és jogászai hivatkozhatnak arra, hogy az ENSZ 1945-ös alapokmányát és az 1950-ben aláírott Római egyezményt elfogadó államok polgárai *emberi jogainak* alkotmányos biztosítékai vannak; de magukkal sem hitethetik el, hogy ezek a biztosítékok útját állhatnak a hatalmi konfliktusok civilizációs katasztrófával is fenyegető globális kiterjedésének. A diktatúrák, a despotikus hatalmi struktúrák újra-szerveződésének az esélye napjainkban semmivel sem kisebb, mint amilyen a XIII. században volt. És miként akkor, ma is fennáll a veszélye annak, hogy egyetlen jog rendel-

heti maga alá a többit: az ellenállás joga. Ez pedig kevés! Ezt ismerte fel a magyar reformkor három zseniális – nem mellesleg: jogtudós – írója: Katona József, Kölcsey Ferenc és Eötvös József.

Katona főműve nem azért a legnagyobb nemzeti drámánk, mert hőse a tragikus vétséget országa érdekében követte el, hanem azért, mert belátta, hogy „puszta lelkünk” békéjéhez nem elég a bátorság szembe szállni ellenfeleinkkel; tetteinkkel önmagunk és a Teremtőnk előtt is el kell számolnunk.

Kölcsey nem azért idézi fel az 1832–1836-os országgyűlésben – több alkalommal is – az *Aranybullát*, hogy méltassa a magyar nemességnak az uralkodójával szembeni ellenállási jogát, hanem azért, hogy az anyagi javakban és a közéleti szerepvállalás lehetőségében éppúgy részesülhessenek a nincstelen országglagosok milliói, miként az öröklött birtokok és szabadságjogok tulajdonosai.

Eötvös József nem azért írja meg a *Magna Charta* országának kíméletlen kritikáját, hogy azt taktikai eszközként használja pártpolitikai csatáiban, hanem mert rádöbben, hogy Anglia modern kori világtörténelmi szerepének ismerete nélkül a legnemesebb politikai törekvések is vakvágányra futhatnak. Katona József a közügyekért felelősséget és kockázatot vállaló *individuum* autonómiájának korlátjaira, Kölcsey a nemesi tradíciókhoz kötött *nemzet*fogalom tarthatatlanságára, Eötvös a nagy hatalmi érdekek és az emberi jogok ütközeteinek kiszámíthatatlan *globális* fejleményeire figyelmeztet.

E tanulmány két fejezetének (Katona József és Kölcsey Ferenc) korábbi változata a *Magyarországunk Decretuma – 800 éves az Aranybulla; 1222-2022 (Decretum of Our Hungrianness – 800 Years of the Golden Bull; 1222-2022)* c. könyvben, a Magyarország Barátai Alapítvány kiadásában is meg fog jelenni 2022 őszén.

JEGYZETEK

- 1 Szlávik Gábor: *AZ „ELLENÁLLÁSI JOG” FOGALMA ÉS MEGJELENÉSE DIÓN CHRYSTOMONOS MŰVEIBEN.* (*Publicationes Universitatis Miskolcensis, Sectio Juridica et Politica. Tomus XXX/1. (2012)pp. 187.*)
- 2 Schlett István: *A politikai gondolkodás története Magyarországon. Századvég Kiadó, Bp., 2018 I./33.*)
- 3 R. Várkonyi Ágnes: *A pozitivistá történetiszemlélet a magyar történetírásban. Akadémiai Kiadó, Bp., 1973. 471.*
- 4 Uo.
- 5 *Az Aranybulla.* Ld.: Marczali Henrik: *Világtörténelem – magyar történelem.* Gondolat, 1982. 76-81.
- 6 Uo. 77.
- 7 Uo.
- 8 Uo. 78.
- 9 Ruttkay Kálmán: Fest Sándor koncepciója. Ld.: Fest Sándor: *Skóciai Szent Margittól a Walesi bárdomig.* Magyar Történelmi és irodalmi kapcsolatok. Szerk.: Czizgány Lóránt és Korompay H. János, Bp., Universitas Könyvkiadó. ITK, 2002. 3-4szám, 440-450.
- 10 Uo.

- 11 Fest Sándor: *Szellemi érintkezések angolok és magyarok között III. Béla és II. Endre korában*. Budapesti Szemle, 1934
- 12 Fest S. Uo.
- 13 Uo.
- 14 Lád.: Szlávik Gábor (i.m.)
- 15 Vö.: Grotius: *A háború és a béke jogáról, I-III*. Akadémiai Kiadó, 1960. (A mű latin nyelvű eredetije 1625-ben jelent meg.)
- 16 *A magyarságtudomány kézikönyve*. Szerk.: Kósa László, Akadémiai Kiadó, Bp., 1993. 182. old.
- 17 Uo.
- 18 Szekfű Gyula: *A magyar állam életrajza*. Dick Manó Könyvkereskedése. Bp., 1917. 71.
- 19 Szűcs Jenő: *Az utolsó Árpádok*. História Könyvtár. Monográfiák. Bp., 1993.
- 20 I.m. 130.
- 21 Dümmerth Dezső: *Az Árpádok nyomában*. Panoráma Kiadó, 1977. 394. old.
- 22 Uo.
- 23 Szmodis Jenő tanulmánya a *Magyarságunk Decretuma – 800 éves az Aranybulla; 1222-2022 (Decretum of Our Hungrianness – 800 Years of the Golden Bull; 1222-2022)* c. könyvben, a Magyarország Barátai Alapítvány kiadásában fog megjelenni 2022 őszén.
- 24 Uo.
- 25 Uo.
- 26 *800 éves a Magna Charta*. ld. Internet
- 27 Ld.: Zsoldos Attila: *A 800 éves Aranybulla, 69. old.* 1217-ben egyezséget kötött János esztergomi érsekkel, aki „elégedett volt az eredményekkel.”
- 28 Uo.: 69-94.
- 29 *Báró Eötvös József: A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az álladalomra (1851-1854.)*
- 30 *Báró E.J. Tanulmányok. Révai testvérek, 1902. 78., 81.*
- 31 Uo. 73.
- 32 Gondolatok. *B.E. J. Összes Munkái, XIX.* Révai testvérek. 240-241. old.
- 33 Magyaróra – *Bánk bán búvárlatok*. I. éf. 1-4 szám. 12-20. old. 7.
- 34 Zsoldos Attila: *A 800 éves Aranybulla*. Országház Könyvkiadó, Bp. 2022. 135-165. old.
- 35 Ld. erről részletesebben: Kulin Ferenc: *A Bánk bán az ezredfordulón*. In.: K.F.: *Küldetéstudat és szereprekerésés*. Argumentum, 2012. 167-168.
- 36 Prohászka Lajos: *Történet és kultúra*. Hamvas Intézet, 2015. 363.
- 37 Szűcs Jenő: *Az utolsó Árpádok*. História Könyvtár, Bp., 1993. 145.
- 38 Rigó Béla: *Talentum – Műelemzések*. Akkord Kiadó, 1998. 38. (167-168. old.)
- 39 *Mi az oka, hogy Magyarországon a játékszíni költőmesterség lábra nem tud kapni?* KJÖM. Szépirodalmi Kiadó, 1959. 79. old.
- 40 Vö.: Kulin Ferenc: *A magunkkal hozott szempontok igazsága*. In.: K. F.: *Küldetéstudat és szereprekerésés*. Argumentum, 395-415.
- 41 Schlett István: Im. (Ld. 2. sz. lábjegyzet!) I.köt. 65.
- 42 Sz. I.: *Napló*. Gondolat, 1978. 45. old.
- 43 Csorba Sándor: *Reformkori diákegyesületek PATAKON és a Társalkodási Egyesület POZSONY-BAN*. Akadémiai Kiadó, Bp., 2000
- 44 Ld. Kulin Ferenc.: *Kölcsey és a liberalizmus*. In: Im. 28-56.
- 45 Kazinczy F.: Majthényi Lászlóhoz, Széphalom, 1815. márc. 15. In: KF.Művei II. Szépirodalmi, 1979. 439.
- 46 Uo.
- 47 Kölcsey levele Szemere Györgyhöz. Surány, 1815. szept. 1.
- 48 Pécel, 1817. április
- 49 *Töredékek a vallásról*. 1815-16. 1827.
- 50 Ld. Szemere Pához írott levelét! Cseke, 1823. ápr. 6.
- 51 *Vanitatum Vanitas*. 1823.
- 52 1838. aug 24. Szatmárceke
- 53 Ld. Trócsányi Zsolt: *Wesselényi Miklós*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1965. 345.
- 54 KFÖM. III. köt. 64. old.
- 55 KFÖM/III. 132. old.

- 56 Vö.: 18. sz.lábjegyzet!
- 57 Ld.: R. Várkonyi Ágnes: *MAGYARORSZÁG KERESZTÚTJAIN*. Gondolat, 1978. 337.
- 58 Ld. Barta István: *Balászbázy János c pályafordulása* c. tanulmányát! Tud. Szemle, 1958. 1-2. szám
- 59 B.D.: *A magyarországi mezői szorgalom német akadályiról*. 1833.
- 60 Az 1960-as években előkerült „kiadatlan írásiból” derül ki: „intenzíven folytatta azokat a statisztikai tanulmányokat, amelyeket 1811-ben Süßmilch könyvével, s más, főleg francia szakmunkák forgatásával kezdett el. 1822-ből több, lapokra terjedő jegyzete maradt fenn Dél-Amerika népesedéséről, Anglia népesedési statisztikájáról, az angol import és export viszonyáról stb. S már régen elkészült azokkal a bőséges jegyzeteivel is, amelyeket a francia forradalom okairól, a francia parasztság és polgárság akkori helyzetéről, a forradalom lefolyásáról és hőseiről – Kállay Ferenc barátjával közösen – készített Girtanner hatalmas terjedelmű történelmi műve nyomán”, s mindemellett – levelezése és saját kezűleg vezetett gazdasági naplója tanúskodik erről – „voltak tapasztalatai a jobbagysors közvetlen problémáiról is. (Ld. Szauder József: *K. F. Kiadatlan írásai – 1809-1811*. MTA Irodalomtörténeti Intézete, 1968.)
- 61 Kölcsey végigszenvedi ennek a gazdálkodó életformának legközönségesebb és legdrámaibb jeleneit. Örököl, osztozkodik, bérbe ad, zálogba ad, tagosít, pert visel és perel. S mindennek következményeként megéri, hogy – halála előtt pár esztendővel – közös birtok helyett „tisza és kirekesztő birtok” tulajdonosává válhat (Szemere Pálhoz, 1837. április 25.), s hogy rá egy évre a ’vesztes’ unokatestvér, Kölcsey Mihály „ördögi düh következtében” (Szemere Pálhoz, 1837. szeptember 25.) a népet fellázítja ellene, s művelt birtokai tönkretételével kilátástalan anyagi helyzetbe sodorja.
- 62 A külföldi tőke korlátlan behatolásával szembeni politikai ellenállás megszervezése az 1840-es évek Kossuthjára vár, aki már 1844-ben kimondja: „politikai függetlenség industriális függetlenség nélkül nem egyéb, mint ábránd, s nem soká tartható öncsalás”, és akinek majd meghatározó szerepe lesz abban is, hogy a 1848 áprilisában a Batthyány-kormány megtagadja Magyarország részvételét Ausztria államadósságának törlesztésében; mint ahogy abban is, hogy Magyarország ne mondjon le a nemzeti valutáról egy egyszeri, nagy összegű külföldi tőke ellenszolgáltatásaként.
- 63 Pozsony, 1834. nov. 10.
- 64 Mályusz Elemér írja: „Arról világosan tanúskodó adatok szólnak, hogy Cegléden, a Dózsa-mozgalmak gyújtópontjában, a parasztháborút megelőzte a földesúr törekvése, miszerint a mezővárosi lakosságot jobbnak tekintse és kilencedfizetésre kötelezze, ami szükségképpen forradalmasító hatást eredményezett.” M. E.: *Visszaemlékezések*. Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Történettudományi Intézet, 2021. 377.old.
- 65 Jelszavaink valának *haza és haladás*. Azok, ki a haladás helyett maradást akarnak, gondolják meg: miképpen a maradás szónak több jelentése van. Korszerinti haladás épen maradást hoz magával; *vesztes maradás* következése pedig a senyvedés.” Pozsony, 1935. febr. 9.
- 66 *Falusai Márton: Jog és irodalom, haza és haladás a magyar eszmetörténetben* (Magyar Művészeti Akadémia, 2018. 105.