

Johan Huizinga

*Hogyan határozza meg
a történelem a jelent?*

VÁLOGATOTT ÍRÁSOK
(1915–1943)

Fordította,
a bevezetőket és az utószót írta:
BALOGH TAMÁS



TYPOTEX

Tartalom

<i>TÖRTÉNELMI ÉLETIDEÁLOK</i>	9
<i>A TÖRTÉNETI MÚZEUM</i>	41
<i>DÜRER NÉMETALFÖLDÖN</i>	59
<i>TERMÉSZETKÉP ÉS TÖRTÉNELEMKÉP A 18. SZÁZADBAN</i>	83
<i>HOLLANDIA SZELLEMI ISMÉRVE</i>	113
<i>TÖRTÉNELMI NAGYSÁG</i>	159
<i>HOGYAN HATÁROZZA MEG A TÖRTÉNELEM A JELENT?</i>	175
<i>UTAM A HISTÓRIÁHOZ</i>	199
<i>Huizinga Noster. A fordító utószava</i>	243
<i>Életrajzi táblázat</i>	247
<i>A kötetbe felvett írások első megjelenése</i>	248

TÖRTÉNELMI ÉLETIDEÁLOK

1914 novemberében Leidenben megüresedett az egyetem egyetemes történelem professzori katedrája. Huizinga egykori tanára, Blok kapott az alkalmon, és rögtön akcióba lépett. Levélben megkereste pártfogoltját, de közben lobbizni is kezdett az érdekében, aminek eredményeként az egyetemi tanács már azelőtt a groningeni egyetem fiatal professzorát sorolta első helyre a székfoglaló előadásra felkért személyek listáján, hogy annak válasza megérkezett volna. Huizinga kevés kedvet érzett a feladathoz – felesége a nyáron hunyt el egész fiatalon, és a közeli világháborús események is nyomasztották –, de tudta, hogy később valószínűleg bánná, ha nemet mondana. Jegyzeteiből kiderül, komolyan fontolgatta, hogy ne a világháborút válassza-e gondolatmenetének kiindulópontjául. Végül másként döntött; jelezte, hogy csak beszéde végén, „*jobb meggyőződése ellenére*” utal majd a világháborúra, és – bár az addig főleg nemzeti történelmet oktató történésznek a világtörténelemmel kapcsolatos elképzeléseiről illetet volna bizonyosságot tennie – nem kis részt középkori németalföldi példákkal vezette be a történelmi életideálok fogalmát. Mindazonáltal a *Történelmi életideálok*nak már a tézise is – sokáig menedék volt a történelem – előre vetítette a záró rész kérdését: „*Hol lesz a menekvés?*”

Huizinga azt kísérte végig beszédében, hogy az idők során hosszú évszázadokig miként újította meg magát történelmi ideálok formájában a történelem. Történelmi életideálok az olyan elképzeléseket tekintette, amelyeket a szebb életről vetített vissza a múltba valamely kor embere. Huizinga Hans Freyer német filozófus és szociológus elgondolásainak hatására alakította ki a maga formatanát. Freyer szerint a korábbi nemzedékek elképzelései bizonyos esetekben egy társadalom vagy egy kultúra életét meghatározó objektív adottságok közé emelkedhetnek, így nemcsak a gondolkodásnak, de a cselekvés-

nek is képesek irányt szabni.¹ Huizinga felfogásában ilyen formáknak tekinthetők az életideálok is. Nagy részük nem állná ki az ésszerűség próbáját: különös szokásokat, előjogokat, egyenlőtlenégeket konzerválnak, ráadásul az ezekbe mintegy öntudatlanul beleegyező és az ideálokat (szó szerint és átvitt értelemben is) vakon követő csoport tagjait akadályozzák közvetlen, nyers létérdekeik kiélésében. Ebben a beszédében Huizinga külön nem elemzi, hogy mi fogadtatja el mégis ezeket a formákat egy csoport tagjaival, más műveiből azonban világosan kiderül, hogy exkluzív-megkülönböztető szerepet és civilizáló erőt tulajdonít nekik – legalábbis az *egyetemes* történelmi életideáloknak. Ez azonban inkább csak következmény. Elemi vágy fakasztja őket, „*a szebb élet vágya*” – vagyis tulajdonképpen a történelem menekül így önmaga elől.

Huizinga két kétségének is hangot adott beszédében. Egyrészt, nehezen meghatározható, hogy az egyes történelmi ideálok mennyire hathatósan befolyásolták a történelem konkrét menetét. Másrészt, sokszor mintha maga a történelem hatna a történelemre, a saját – inkább riasztó – kaotikusságában. Huizinga eljátszik a lehetőséggel, hogy esetleg ez magyarázná a német nemzeti gondolat 19. század végi, 20. század eleji virágzását – de sorain érződik, hogy maga sem nagyon hisz ebben a felvetésben.

Egykorú írásainak tanúsága szerint Huizingát reménnyel töltötte el, hogy a történelemképben kioltódik a történelmi esemény tragikussága. Máshol viszont azt hangsúlyozta, hogy a művészet és a történetírás nem nyomulhat az élet helyébe, nem veheti el azt a kilátást, ami az életre nyílik. A modern ember „*túl szelíddé és humánussá vált, semhogy (...) megérthetné a történelmet*”.² Előadásjegyzeteiből kiderül, hogy ezúttal nemcsak a háborúk, a nagy csaták, a győzelmek történelmének általános romantikája ellen berzenkedett, hanem a történelemképet szükségszerűen átható derűt is hazugnak érezte:

¹ Wessel Krul: *Huizinga történelem-meghatározása*. In uő: *Egy korszerűtlen történelem*. Johan Huizinga élete és műve. Ford. Balogh Tamás. Budapest, Széphalom Könyvműhely, 2003. 186–187.

² Uo. 165.

„Az asszírokban alighanem a maguk módján megvoltak ugyanezen kiválóságok, máshogy nem uralkodhattak volna oly sokáig győzedelmesen. Mindez most csak pára, füst, a lemészárolt vesztesekért viszont még mindig vérzik a szívünk.”³ A történelemmel való megbékélésnek négy lehetséges útját különböztette meg beszéde végén: a történelemben való belefeledkezés csalóka ígéretét, annak belátását, hogy egyszer minden elmúlik; a halált vagy a halálközelség tudatát, és a dolgozni és remélni gyógyírját. Noha ezt hagyja utolsónak, talán félreérthető, hogy a ráhagyatkozást, a megadást, az önmegtagadást emlegeti. Mint minden munkájában, itt is azt hirdeti, hogy az embernek a világban van dolga: szabad emberként, felelősen választva és cselekedve tehetjük jobbá a világot, és juthatunk el eredendő szépségének felismeréséig. Bár nem volt idegen tőle minden aszketizmus, ez inkább csak abban nyilvánult meg, hogy eszménye a világtól elvonulva, névtelenül, csöndben munkálkodó ember. Különösen jellemzőek azok a szavak, amelyekkel a háború utáni első előadását kezdte. Azt mondta hallgatóságának (és bizonygatta magának), hogy optimistának kell mutatkozni, optimistán kell megnyilatkozni: „Nézni, ahogy az inga lassan visszaleng, nem egy ideális állapot, de nem is az abszolút elfogadhatatlan irányába, hanem egy elviselhető e világi tökéletlenség és egy viszonylagos és fogyatékos célszerűség, jótékony állapot és boldogság felé.”⁴

³ Idézi Anton van der Lem: *Johan Huizinga. Leven en werk in brieven en documenten*. Amsterdam, Wereldbibliotheek, 1993. 152–154.

⁴ Uo.

Történelmi életideálok¹

Talán azzal a gondolattal jöttek most ide, hogy annak, aki a jelen pillanatban a világtörténelemmel kapcsolatos belátásokról teend bizonyóságot, csupán egyetlen témája lehet: a világháború történelmi háttere. Ez esetben csalódást kell okoznom Önöknek. Nem arról fogok beszélni. Ha végezetül mégis bátorkodom feltámasztani azt a vihart, melynek nyomán elméjükön végigszánt a háború fürgetege, csak jobb meggyőződésemm ellenére teszem. Nem a történész dolga, hogy Démoszthenészként a viharban beszéljen; s egyelőre még távolinak tetszik az a nap, amikor idő kimérte pályájukon úgy szemlélhetné népek és államok vonulását, mintha fehér felhőket követne a derült nyári égbolton.

Még a kiindulópontomat is, azt a példát, melynek segítségével be kívánom vezetni Önöket az engem foglalkoztató gondolatba, jöllehet a jelenben is adódna bőven, a múlt egy letisztult fejezetéből választom.

Merész Károly burgundi fejedelem számos kortársához hasonlóan féktelenül vágyott a hírnévre, mélységes csodálattal tekintett az ókori hadvezérekre: Caesarra, Hannibálra, Nagy Sándorra, és tudatosan igyekezett hasonlítani hozzájuk és követni őket.² Az ókori nagyság magasztos képe lebegett a szeme

¹ A leideni egyetemen 1915. január 27-én elmondott székfoglaló előadás szövege (Haarlem, Tjeenk Willink, 1915) – *a ford.*

² *Commynes*, I, 390 (ed. De Mandrot): „Nagy dicsőségre vágyott, ez volt a legfőbb cél, mely háborúkba vitte; azokra a régi uralkodókra szeretett volna hasonlítani, akiket oly gyakran emlegettek haláluk után.” Philippe Wielant: *Antiquités de Flandre*, 56: „Zord volt hát és könyörtelen, egyedül a római történelem érdekelte, Julius Caesar, Pompeius, Hannibál, Nagy Sándor, valamint más olyan előkelő és hírneves férfiak tettei, akiket követni és utánozni kívánt.” Vö. Olivier de la Marche: *Mémoires*, II, 334.

előtt, s arra törekedett, hogy ennek a képnek megfelelő életet éljen, más szóval: Károly egy történelmi életideált követett.

Az ilyen történelmi ideálokról kívánnék szólni. Arról, hogyan befolyásolhatják, sőt, esetenként akár uralhatják is a kultúra, az egyén vagy az állam fejlődését történelmi életideálok. Hogyan kínálkoznak néha követésre méltó közvetlen példaként, máskor inkább lelkesítő kultúrszimbólumokként. Hogyan igyekszik az emberiség régmúlt korok vélt tökéletességére feltekintve egy ilyen ideál magasába emelkedni, vagy réved visszatekintve ilyen ábrándozásba. Amennyiben kicsit másként vagy tágabban húztam volna meg ennek a témának a határait, azt a címet is választhattam volna: a romantizmus és a kultúra összefüggéséről, vagy: reneszánszokról, esetleg, paradoxon formájában megfogalmazva: a történelemnek a történelemre gyakorolt befolyásáról. Mindezzel azonban többet ígérnék, mint amit adhatok, ezért aztán tartom magam az elsőként választott címhez: történelmi életideálokról, vagy inkább: néhány történelmi életideálról.

Mármost ehhez a témához mindjárt két történelemfilozófiai természetű kérdés is kapcsolódik. Legszívesebben mindkettő elől kitérnék, mégsem tehetem meg, hogy ne vegyek tudomást róluk. Az első: jogot formálhatok-e arra, hogy az ilyesfajta történelmi képzeteket valóban aktív történelemalakító tényezőknek tekintsem, hogy önálló hatást tulajdonítsak nekik? Nem inkább csak felszíni, tüneti jelenségek, a kultúra pusztta kifejezési formái? Tagadhatatlan, hogy a történelmi materializmus pozíciója éppen ezen a ponton erősnek látszik. Mi sem tűnik kézenfekvőbbnek, mint az ilyesfajta történelmi elképzeléseket egyszerűen lepelnek, külső dísznek nyilvánítani, amely mögött egy gazdasági (vagy politikai) jellegű törekvés bújlik meg: nem többnek kultúrtörténeti arabeszkeknél. Kétségkívül mindig a jelen törekvés iránya határozza meg, hogy mely múltbéli emlékeknek lesz ilyesfajta életértéke. Magától értetődik: ideál vagy

szimbólum csakis az olyan történelmi elképzelésekből válhat, amelyben a jelen tükröződhet. Ennyiben kialakulásuk a jelen társadalmi vagy politikai viszonyaitól függ. Azonban, ha már egyszer az eszme vagy a szimbólum rangjával jelen vannak a tudatban, akkor (erre az engedményre már maga a történelmi materializmus is rákényszerült) önállóan hatnak tovább, és eszmeként képesek gondolatok és állapotok további alakulását befolyásolni. Amire egyébként éppen a szocialista eszme szolgáltatja a legjobb példát. Amennyiben nyitva hagyjuk azt a kérdést, hogy mi is volna a történelmi ideálok kialakulásának a fő oka, és annak vizsgálatára szorítkozunk, hogyan élnek tovább mint történelemalakító tényezők, elkerüljük annak a veszélyét, hogy már a legelején belebonyolódjunk az egyik legnehezebb történelembölcseleti kérdésbe.

Mi sem egyszerűbb annál, mint meghatározott eseteken szemléltetni, hogy egy történelmi képzet példa vagy vezérfonál gyanánt tudatosan és igencsak kézzelfogható módon befolyásolhatja egy személy vagy egy kormányzat cselekedeteit. Merész Károly példája különösen alkalmas erre. Egész élete egy fantazmagóriaszerű ideál vak követésének a jegyében állt. Azt pedig felesleges külön taglalni, hogy e kivételes élet fordulatainak micsoda világtörténelmi jelentőségük volt. Nemkülönben név- és lelki rokonáé, XII. Károly svéd uralkodóé, akinek Gusztáv Adolf alakja lebegett uralmi törekvései megvalósítása közben a szeme előtt; életét igyekezett Gusztáv életének tudatos követésévé alakítani, és azt remélte, hogy hőséhez hasonlóan hal is meg. XVI. Lajos buzgón tanulmányozta I. Károly angol király történetét, és ennek hatására alakította ki a Konventhez való viszonyát. Az orosz jobbágyfelszabadítás előkészületei során 1857-től a szlavofilok akkoriban döntően még irodalmi-romantikus színezetű csoportjában a rajongó agrárkommunizmus volt napirenden, amit ők, tévesen, valami tősgyökeresen és eredendően orosznak

gondoltak, s magasztos idilli fényben láttak. Ez a lázas izgatottság határozta meg a kormány döntését, amikor a falusi földközösségek oszthatatlannak tartott tulajdonát tette meg az új agrárszabályozás alapjává. Utóbbi példa súlyát az adja, hogy ebben az esetben éppenséggel gazdasági viszonyok jöttek létre egy történelmi elképzelés egyenes folyamányaként.³

A másik kérdés, amire utaltam, még mélyebbre nyúlik. Induljunk ki ismét választott példánkából! Merész Károly tudatosan az ókori hadvezérek példáját követte történelmi ideálként. Ezenkívül azonban még voltak más, kevésbé zárt történelmi ideáljai is, amelyek inkább összeszövődtek életfeladatának teljes felfogásával, úgymint a hitetlenek elleni harc, nemzetségének jó híre, a francia király elleni bosszú örökös hajtóereje, anyai ágról eredeztethető angolbarátsága.⁴ Ezek ugyanúgy történelmi elemek voltak gondolkodásában, amelyek beleszóltak a cselekedeteibe. Van-e bármiféle alapunk, hogy ez utóbbi tényezőket, melyeknek történelmi jellege csak félig tudatosult vagy tudattalan maradt, logikailag szétválasszuk az általa ténylegesen történelmi életideálként követett elképzelésektől? Általánosabban megfogalmazva: vajon nem minden állam- és kultúreszme a történelemmel való kapcsolatából meríti-e csak rá jellemző sajátosságait, végül is nem történelmi elképzelésekből származtatható következtetéseken nyugszik-e minden tett? Vagyis, megengedett-e kivételes esetekről beszélnünk azzal kapcsolatban, hogy történelmi képzetek befolyásolják a történelem későbbi folyását, tekintve, hogy mindig és mindenkor ennek az esete áll fenn?

Való igaz, elismerem: meglehetősen önkényes szétválasszással élünk, amikor most megelégszünk azzal, hogy az olyan elképzelésekre irányozzuk tekintetünket, melyeknek külön, zárt történelmi képzet jellegéhez nem férhet kétség.

³ Az 1906-os és 1910-es agrártörvények jórészt szakítottak ezzel a rendszerrel.

⁴ La Marche: *id. mű*, I, 145.

Mindemellett ugyanúgy történelmi elképzeléseknek tekintem azokat is, melyek tudományos jellegű történeti kutatáson alapulnak, vagy, mint a mitologikus fantázia szülöttei, megalapozott hagyományon. Az elképzelés történeti húságének foka egyelőre teljességgel közömbös számunkra; egyedül az a lényeges, vajon hordozóinak számára egy múltbéli valóság igaz képét képviselik-e. Sőt, még ez sem feltétlenül szükséges: elegendő, ha az elképzelés elgondolható eleven valóságként. Ebben a vonatkozásban történelmi eszmeként szolgálhat egy regényhős is, kinek kitaláció voltával tisztában vannak. Ennélfogva történelmi életideálnak nevezek minden olyan elképzelést, amelyet a tökéletességről vetítettek vissza a múltba. Vannak köztük általános érvényűek, melyekért egy egész kultúrkorszak lelkesül, olyanok, amelyek érvénye egy államra vagy egy népre korlátozódik, s megint mások, amelyek egyetlen személy életéhez szolgálnak vezérfonalként. A következőkben főként az elsőnek, az általános érvényűnek az ismertetésére szorítokozom.

Ha egymásutánjukban, nagy időtávlatokban tekintjük át ezeket az ideálokat, akkor – talán nem tévedünk nagyot – nehezen tagadható bizonyos fejlődésvonal megléte. A kultúra korai időszakában ezek az ideálok mitikusak, hiányzik a lényegi történelmi alap; a teljes boldogságról szőtt ideálok, nagyon homályos és távolba vesző képzetek. Majd fokozatosan mind nagyobb részt kap bennük a valóságos történelemre való emlékezés, a történeti tartalom növekszik, egyre specifikusabbá válnak, s már nem olyan távoliak. Míg a korábbi időkre az volt jellemző, hogy vigasztalanul merengtek a teljes boldogság örökre elvesztettnek hitt ideálján, most megszületik annak az igénye, hogy az ideálnak megfelelő életet éljenek. A történelmi tartalommal együtt az etikai is megnövekedett.

Az általános érvényű emberi ideálokkal párhuzamosan azonban más, különös ideálok is kibontakoznak, amelyek korlátozott érvényüknél fogva kizárólag egy meghatározott

csoport számára bírnak kötelező erővel. Nevezetesen, a nemzeti ideálok. Ezek túléltek az általános emberi érvényűeket. Tudniillik, miközben a modern gondolkodás az utóbbiak magasztos ragyogását kifakítja, elvéve azok közvetlen életmodellként még oly eleven naiv varázsát, addig a nemzeti ideál egyre inkább erőre kap az intenzívebb történelmi kutatás nyomán. Ugyanakkor többnyire inkább megmarad szimbólumnak, semmint hogy követésre szólító közvetlen példaként szolgáljon. A modern világ boldogság és erény címén immár nem általános érvényű történelmi modelleket keres magának, egy-egy nép törekvéseit kifejező történelmi szimbólumokat viszont annál inkább.

Az egykor volt kiválóságról alkotott legkorábbi képzet egyszerűsége a leginkább általános érvényű is: az aranykor, mint az emberiség első korszaka, ahogyan az a görögök és az indusok elképzelésében él.⁵ Most eltekintek attól a sajátos formától, amelyet a paradicsomi elbeszélésben ölt. Az aranykor, avagy *Krita-juga* képe magában foglalja az alacsonyabb és magasabb rendű élvezetek összességét, az eszem-izsom országtól egészen Isten szemléléséig. Közülük mégis a béke, az ártatlanság és a törvényeket nem ismerő élet, az örök ifjúság és a hosszú élet a legelőbbre való. A régiek számára ez történelmi ideál a szó legteljesebb értelmében. Nemcsak Hésziodosz, de Tacitus és Poszeidóniosz is történelemként tárgyalja.⁶

Egy dolgot azonban mégsem foglal magában ez az elképzelés; a visszatérés ígérését, vagy azt a készletet, hogy

⁵ E. Meyer szerint csupán az aranykor elképzelése nyugszik népi mítosz, az ezüstkor és a többi Hésziodosz költése. *Genethliakon Carl Robert*, 1910, 174. Természetesen az, hogy az indiaiak is ismerik a négy világkorszakot, még nem feltétlenül zárja ki ennek a feltételezésnek a helyességét; a világkorszakok indiai sora inkább spekulatív, mintsem mitikus jellegű, vö. R. Roth: *Der Mythos von den fünf Menschengeschlechtern bei Hesiod und die indische Lehre von den vier Weltaltern* (Tübinger Universitätschriften, 1860, 2).

⁶ Tacitus: *Ann.*, III, 26; Poseidonius ap. Senecam: *Ep.*, 90; Dionysius Halicarn., I, 36; vö. E. Graf: *Ad aureae aetatis fabulam symbola*, Leipziger Studien Z. class. Phil., VIII, 1885, 43 és tovább.

az emberek saját erejükből a teljes boldogság állapotának visszaállítására törekedjenek. Mindazonáltal az aranykor elképzelésével szoros összefüggésben kifejlődik az Elíziumnak vagy a boldogok szigetének a képzelete.⁷ Mind az indiai, mind a kései görög mondákban megvan az átmenet; megfigyelhető, hogy az aranykor korábbi királyát, az egyikben Kronoszt, a másikban Jamát, később az Elízium urának tartják. Mégis, míg a homéroszi Elíziumot és a hésziodoszi boldogok szigetét még a Földön képzelik el, annak legnyugatibb szegletében, és az embernek nem kell meghalnia ahhoz, hogy eljusson oda, addig az ind Jama az *Atharvavédában* már „*az, aki elsőként halt meg a halandók közül, aki elsőként távozott a túlvilágra*”.⁸ A legtávolabbi múltba vagy végtelen messzeségbe képzelt földi boldogság ideálja túlvilági elképzeléssé változott. Így kellett lennie: az abszolút boldogság ideálja szükségképp átlépi az élet határát, és halálvágyba torkoll.

Valamennyi, az abszolútumot hevesen sóvárgó kultúrkorszakban, amilyen a korai buddhizmus és a keresztény középkor is volt, a túlvilág-elképzelések természetszerűleg hatalmas túlsúlyban vannak minden más kultúrideállal szemben. Az ilyen időszakok a halálra, nem pedig az életre vannak hangolva. De senki sem fordul el annyira szigorúan a világtól és az élettől, az örökkévalóság reménye sohasem kínálhat menekvést annyi boldogságváagnak, hogy a remélt megtisztulás vágya mind elszívhatná a földi boldogság vagy földi tökéletesedés után kívánckozó temérdek életenergiát.

Nem beszélhetnénk ezekkel kapcsolatban egyszerűen kultúrideálokról? – Nem. A kultúra tökéletesíthetőségébe vetett hit idegen a középkortól, akkor még nem ismerték a társadalmi adottságok alapjain való folyamatos építkezést, nem fűtötte

⁷ Vö. H. Oldenberg: *Die Religion des Veda* (1894), 532 ff.; E. Rohde: *Psyche*, 98 f.; Meyer: *id. mű.*, 173. Jama még később az alvilág urának karakterjegyeit ölti.

⁸ *Atharvavéda*, XVIII, 3, 13.

őket az állandó megújításnak az a szándéka, amely valamennyi mai társadalmi és politikai követelés ösztönző erejét alkotja. Az egyetlen középkori boldogságideál, amelyet minden megszorítás nélkül kultúrideálnak nevezhetnénk, a világbéke gondolata, Dante eszménye.

Az összes többi nemcsak visszatekintő jellegű, hanem nagyrészt tagadáson is alapul. Abból a mélyen gyökerező elképzelésből kiindulva, miszerint régen minden jobb volt, és vissza kell térnünk az eredeti erkölcsi és törvényes tisztasághoz, a kultúra saját magát tagadja meg. Szökés a jelenből, elkíváncozás a gyűlöletből és a nyomorúságból, a hitszegésből és a háborúságból, elutasítása a földi valóságnak, egyszóval, szabadulás a kötelékektől, mókása: ez a legmélyebb alap, amely a földi és a mennyei boldogságtörekvést összeköti egymással.

Mármost azoknak a formáknak a száma, amelyekben kifejeződhet a menekülés a jelen valósága elől, a dolog természete szerint korlátozott. A kultúrformák száma általában véve igencsak korlátozott. Ebben a körben, ahol mindig ugyanaz a kezdet: megundorodás az élet kétségbeesett tarkaságától és harsányságától, és a cél: az egyszerű és igaz, a béke és a nyugalom, csak néhány forma tehet szolgálatot.

Ezen mindenkit megszólító eszményként szolgáló múltfantáziák között volt egy, amely magasztos modellként úgyszólván már kezdettől követelő parancs volt: Krisztus és az apostolok élete, az evangéliumi szegénység ideálja. S mégis szükséges, hogy előbb egy új történelmi elképzelés ébredjen, hogy – mielőtt az evangéliumi példa ideálként gyakorlati jelentőségre tenne szert és hatást gyakorolhatna – Krisztus ünnepélyes képe mellett, éles vonásokkal megrajzolva s keserves vele-érzésre szólítón, egy történelmi kép támadjon életre. Csak a 12. században kezd egyszerre parancsoló erővel hatni a szó: „*Még egy fogyatkozás van benned: Add el mindenedet, amid van, és oszd el a szegényeknek, és kincsed lesz a mennyben.*” Clairvaux-i

Bernát látja meg tobzódó képzeletével, Petrus Valdes és Assisi Ferenc honosítják meg életgyakorlatként a világban. „*Mit tanítottak a szent apostolok, és tanítanak még most is?*” – kiáltja el Szent Bernát. – „*Megtanítottak rá, hogyan éljek.*”⁹ Ez tudatos történelmi életideál. Ezerszáz éven át s még annál is tovább élt megfosztva első férjétől, megvetve s mindenéből kiforgatva a Szegénység, mielőtt újra tisztelni nem kezdték.¹⁰ Krisztus követése, ahogyan az felébredt Szent Bernátban, reneszánsz, és amikor három évszázaddal később Kempis Tamás szoroson Bernát nyomában újra hirdeti, a reneszánsz reneszánsza.

Sehol nem testesülhetett volna meg tisztábban minden földi dolgok alaptörekvése, mint ahogyan az a szegénység-ideálban történt: a kötelemektől való szabadulás, magunk megszabadítása a kötődésektől. Az erényideál és a mennyei háttér itt teljességgel túlragyogja a boldogságideált. Mindazonáltal ez utóbbi, a földi boldogság ígérete is tagadhatatlanul jelen van benne.¹¹ Abban a hajlandóságban sem sohasem pusztán teológiai sugallatot kell látnunk, hogy készek lemondani minden földi jóról, hanem egyben késztetést a kultúra önma-gáért való megtagadására, a szent vagabundizmust, amiben a *pauperes de Lugduno* (a valdensek) és Ferenc első követői találkoztak a kobzossal és a zarándokkal, a kóbor diákkal és a „rongyosok”-kal.

⁹ *In festo ss. apostolorum Petri et Pauli sermo I, S. Bernardi Claravallensis Opera*, Paris, 1719, I, 995. Vö. *Epist.*, 238 ad dn. papam Eugenium (I, 235): „Ki adja meg nekem, hogy – mielőtt meghalok – olyanak láthassam Isten egyházát, amilyen a régi időkben volt: amikor az apostolok a hálóiakat fogásra vetették ki, de nem aranyat vagy ezüstöt akartak fogni, hanem lelkeket.” Vö. I, 734, II, 785, 828.

¹⁰ *Paradiso*, XI, 64: „Ez a nőszemély, megszabadulva első férjétől, ezeregyszáz, sőt több éve itt kellemetlenkedik, sötét, mint az éjszaka, és arra vetemedett, hogy meghívás nélkül megjelenjen.”

¹¹ Aquinói Tamás (*In Isai.*, 48, Antwerpen, 1612, XIII f., 40 vs.) felsorolja az evangéliumi szegénység gyümölcseit: „a nyomorúság sok mindent hoz magával: először is, a bűnök felismerését... másodsor, az erények megőrzését... harmadszor, a szív nyugalmát... negyedszer, a vágyak beteljesülését... ötödször, az Isten gyönyörűségéről alkotott képet... hatodsor, megdicsőülést... hetedszer, égi örökséget”.