

LENDVAI L. FERENC:

MAGYARORSZÁG A NYUGATI ÉS A KELETI KULTÚRA KÖZÖTT –KARÁCSONY SÁNDOR PÉLDÁJA

***Resümee:** (Ungarn zwischen westlicher und östlicher Kultur – das Beispiel von Sándor Karácsony)* In der Tatsache, dass die das Königreich Ungarn symbolisierende Krone sowohl griechische als auch römische Bestandteile aufweist, erblickten bereits viele ein Symbol. Diese komplexe Gestaltung der sogenannten „heiligen“ Königskrone symbolisiert vorzüglich die Lage Ungarns zwischen dem Osten und dem Westen.

In seinem umfassenden Essay, „A Vándor és a Bujdosó” (Der Wandersmann und der Heimatlose) charakterisiert der ungarische Geschichtsphilosoph Lajos Prorászka die Kulturvölker Europas mittels der Methode historischer Typologie. Laut Prohászka ist Grundcharakterzug der deutschen Kultur das Wandermotiv, demgegenüber ist zwar auch der Ungar nahezu ständig unterwegs, doch ist er nicht auf der Suche, sondern auf der Flucht: Die ungarische Kultur findet so nicht die Klassik, hat aber einen Sehnsucht danach.

Der grosse ungarische Philosoph György Lukács hatte den Absicht, die klassische Absolutheit zu schaffen, sein Experiment blieb aber erfolglos. Sein marxistischer Messianismus erwies sich als Utopie. So entsteht die Frage: ist eine klassisch-philosophische ungarische Kultur überhaupt möglich?

Das Beispiel von Sándor Karácsony, dem ungarischen protestantischen Pädagogen und Philosophen beweist: ja.

Das Beispiel von Karácsony ist deshalb so charakteristisch, weil er ursprünglich an der Meinung war, dass es eine spezielle ungarische Denkweise gibt, die sich von der germanischen Denkweise radikal unterscheidet. In seiner Praxis aber hat Karácsony

eine Philosophie im Sinne der klassischen europäischen Tradition geschaffen.

A budapesti magyar történelmi Nemzeti Múzeumban őrzik a magyar királyi koronát, amelyet a közvélemény hagyományosan ma is az első magyar király, Szent István koronájának tekint, jóllehet a történészek elég egyértelműen bebizonyították, hogy a neki Rómából küldött korona elveszett, s a mostanival csak később helyettesítették. A Szent Korona a magyar királyság jelképe, s egy hagyományos rendi ideológia szerint minden jog forrása – e tanítás különös következményeként a mai Magyar Köztársaság címerére is fölhelyezte (heraldikai abszurdumként) a konzervatív többségű országgyűlés egy határozata. A korona két részből áll. Alsó része egy bizánci nyitott korona, felső része, mely ezt az alsót zárt koronává teszi, valószínűleg egy római ereklyetartó keresztpántja. E különös és a fantáziát fölkeltő tényben, hogy ti. a magyar királyságot szimbolizáló korona egy görög és egy latin részből áll, már sokan láttak szimbólumot, többek között a maga korának kiváló politikusa és közirója, az Ausztria–Magyarország által okkupált, majd anektált Bosznia–Hercegovina közkedveltségére szert tett kormányzója, Kállay Benjámín. Mint írta, a koronának ez az összetettsége jól szimbolizálja Magyarország helyzetét a Kelet és a Nyugat között, az országnak és kultúrájának összetett voltát: „A magyar korona két részből áll. Rómából származott az egyik, a másik Byzanczból. A Nyugat és a Kelet szelleme egyesülnek a szent koronában. „ (Ld. Kállay Béni: *Magyarország a Kelet és a Nyugat határán*, előadás a Magyar Tudományos Akadémián 1883.)

Miben is áll ez a kettőség, illetve összetettség? Először is az etnikai összetételben. A magyar nyelv a finnugor nyelvek közé tartozik, azon belül az ugor ágba. Legközelebbi rokonai a ma Nyugat-Szibériában élő, még ma is halász-vadász életmódot folytató chantik és manysik. (A „manysik” névben a „many” fő ugyanaz, mint a „magyar”-ban a „magy” – eredetileg, a nyelvek legősibb rétegére jellemző módon, általában embert is jelentett.) Csakhogy a magyarok ősei az Ural mellékéről lefelé, a Kaukázus felé húzódtak, s életmódjukat is megváltoztatták: nomád népek lettek, mint valamikor a szkíták vagy később a hunok. (Az ún. „szittyák” és a hun rokonság aztán későbbi romantikus krónikák és ideológiák kedvelt témája lett.) Betago-

lódtek a kazár és onogur törzsszövetségbe: ez utóbbiból származik a magyarok minden más nyelvben ismeretes, a magyar nyelvben azonban nem létező „hungarus” stb. neve. A törzsi vezetők türk nemzetiségekből kerültek ki: a kárpát-medencei magyar honfoglalás időszakának sírjaiból nagyobb arányban kerültek elő antropológiailag ilyen típusú csontvázak. A magyarok a Kárpát-medencében a korábbi népvándorlások eredményeképpen germánokat alig, kevésszámú avart és főleg pannonszlávokat (szlovéneket) találtak; ezekkel rövidesen összeolvadtak. A magyar nyelv finnugor jellege mindeközben domináns módon megmaradt. A keresztény királyságot megalapító Szent István azután újabb telepeseket, elsősorban lovagokat és papokat hívott az országba, főleg Németországból. Ezek rövidesen asszimilálódtak, éppúgy, mint a későbbi francia és olasz telepések; ehhez járultak azután az újkorban asszimilált újabb német és zsidó bevándorlók, valamint az ország nemzetiségeiből (szlovákok, szerbhorvátok, románok) asszimiláltak. A magyar nyelvet ma beszélő mintegy 15 millió ember (ebből valamivel több mint 10 millió Magyarországon) tehát kezdetől fogva igen összetett eredetű.

Ehhez járul azután a geográfiai összetettség, amely egyaránt jellemző a történelmi és a mai Magyarországra. A történelmi Magyarország az egész Kárpát-medencét jelentette, tehát a mai Magyarországon kívül (amely az első világháborút követő trianoni béke nyomán lett kialakítva) még a következő mai territóriumokat: Szlovákia, Kárpát-Ukrajna, Erdély, a Vajdaság és Burgenland. Mindehhez járult azután még Horvátország, a kora középkor óta perszonális és reálunióban. E területek azért szakadtak el Magyarországtól, mert rajtuk valószínűleg már kezdetől fogva, később pedig egyre növekvő számban nem-magyar nemzetiségek laktak, miközben a Kárpát-medence közepét elfoglaló magyarság az ide behatoló oszmánok 150 éves megszállása és állandó háborúi következtében hatalmas vérvesztést szenvedett. Az oszmán hódítás előtt a lakosság többsége magyar volt, a visszahódítás után a magyarok a lakosság felét sem tették ki. Mindamelllett az említett, ma nem Magyarországhoz tartozó területeken ma is él 3–4 millió magyar.

Mármost a történelmi Magyarország is és a mai is alapvetően egy keleti és egy nyugati részre oszlik. A nyugati rész a pannóniai dombvidék, amelyhez északon a Kárpátok hegyei és völgyei csatlakoznak. Ezeken a területeken már a rómaiak, majd később a frankok szláv hűbéresei államkezdeményeket hoztak létre, még a magyar

honfoglalás előtt. A keleti rész a Nagy Magyar Alföld, a legnyugatibb erdős szeppe, ahol a magyar honfoglalásig a legkülönbözőbb nomád népek vándoroltak ide-oda: jazigok, avarok és így tovább. E területhez keleten Erdély csatlakozott, az egykori Dácia, ahol a rómaiaknak csak rövid időre sikerült megvetniük a lábukat. E nyugati és keleti részek, melyeket e formában a királyság korai időszakában Alsó- és Felső-Magyarországnak is neveztek (ez a megnevezés ugyanis később nem nyugati és keleti, hanem északi és déli részekre osztotta az országot), jelentősen különböztek egymástól a civilizáltság és kulturáltság tekintetében, s különböznek ma is. A mai Magyarországhoz tartoznak a Dunántúl (az egykori Pannónia) és a Nagy Magyar Alföld központi része, benne a híres „pusztával”, mely egyébként e mai formájában végleg csak az oszmán pusztítások nyomán alakult ki.

Egy további kettőséget fejez ki azután az a vita, hogy hova tartozik mármint az egész ország: Kelet-Európa, vagy Közép-Európa. Kelet-Európán az egyszerűség kedvéért a volt ún. szocialista országok régióját értem (a volt NDK leszámításával), tehát a Nyugat- és Kelet-Európa közötti határt az Odera-Lajta vonalon húzom meg, habár a kelet-európai régió belül mégis megkülönböztetem – a Kelet-Európa igazi magját képező Oroszország mellett – a tőle jelentősen különböző, skandináv befolyások alatt fejlődött Észak-Kelet-Európát, a bizánci és oszmán hatások alatt fejlődött Dél-Kelet-Európát, valamint a német (porosz és osztrák) behatások alatt fejlődött ún. Közép-Kelet-Európát (gyakran Kelet-Közép-Európának is nevezve). E különbségtételnél jelentős szerepet játszanak vallás- és egyházföldrajzi szempontok: Oroszország és Dél-Kelet-Európa nagyjában egészében a bizánci kereszténység hatókörébe tartozott (bár ez utóbbinak északnyugati területei: Horvátország stb. már nem vagy nem egészen), a másik két régió viszont a római kereszténység hatókörébe. A reformáció hatása viszont csak Észak-Kelet-Európában bizonyult tartósnak: Közép-Kelet-Európában az ellenreformáció nagyrészt sikeresen hódította vissza a katolicizmus pozícióit.

Egy kiváló magyar történelemfilozófus, Prohászka Lajos, még a harmincas években megjelent nagyszabású történelemfilozófiai esszéjében, mely *A Vándor és a Bujdosó* címet viselte, a történelmi tipológia módszerével jellemezte Európa jelentős kultúrnépeit. E népek mindegyike egy a szerző által jellegzetesnek tartott tulajdon-

sága után kapott nevet: így az ókori görög jelzője „a kifejező”, a rómaié „a szervező”, az európai középkor közösségéé „a zarándok” (ezen a beosztáson erősen érződik Hegel szelleme); majd az újkori európai kultúrnépek közül a spanyol „a quijotista”, a francia „a stilizátor”, az angol „a telepes”, az olasz „a humanista” nevet kapta. S végül a könyv címében is szereplő két típus: a „vándor” a német, és a „bujdosó” a magyar. Nos, nyilván sokat lehetne vitatkozni e jellemzések találó vagy nem-találó voltán: gondolom csak a spanyolok tudnák például eldönteni, igaz-e, hogy „a spanyol lélek középkori magatartása és modern életkörünyezete közt egy nagy ellentét nyilvánul”, melyet Cervantes hőse fejez ki szimbolikusan (*A Vándor és a Bujdosó* [1936]: 33. o.). De most nem az a fontos a számunkra, hogy igaza van-e mindebben Prohászkanak, hanem inkább az, hogy amit mond, mennyire jellemző a magyar szellemiségre, s ezen belül a magyar szellemiség és a filozófia viszonyára; méghozzá éppen a német szellemiséggel történő összehasonlításban. Ezért érdemes lesz talán kissé részletesebben is megnéznünk, hogyan jellemzi a szerző a német „vándor” és a magyar „bujdosó” viszonyát – mert a könyv fő témája és mondanivalója voltaképpen e két típus szembeállítására. Prohászka szerint a német kultúra alapjellemzője a *vándorlás* motívuma: a német szellem állandó keresésben és útban van a klasszika teljessége felé, hogy – amint a szerző kifejezi magát – „egy váratlan pillanatban” megformálja azt. Ezzel szemben a magyar, mondja történelemfilozófusunk, szintén állandóan úton van ugyan, de nem keresésben, mint a német, hanem menekülésben, *bujdosásban*: menekül a tények elől, menekül a föladatak elől – tudja, hogy neki is meg kellene alkotnia a klasszikát, de ő „csak mintegy a túlsó partról, a vergődésből, a bujdosásból tekint feléje” (uo. 171. o.).

Miért van ez így? Idézzük föl itt ismét a földrajzi és történelmi helyzetnek a bevezetőben már részben ismertetett néhány alapmozzanatát, mert a választ a magyarság sajátos történelmi és geopolitikai helyzetében találjuk. A magyar, mint láttuk, először is szinte rokontalan, idegen nép Európában. Nyelve elüt az indoeurópai nyelvektől, egyedüli nagyobb, de nem közvetlen rokonnépei a finnek és az észtek (de különossége miatt rokonították már a nyelvészet romantikusai a sumerral, a héberrel, a japánival és a baszkokkal is); életmódja azonban kárpát-medencei honfoglalása idején inkább a türk nomádokéra emlékeztetett, s így ezekkel hozták rokonságba. Csakhogy míg a finnek és az észteket a svéd hódítás civilizálta, és míg a törökök egé-

szen a legutóbbi időkig büszkén vállalták nem-európai voltukat, a magyarság viszont nem került idegen hódítók civilizatórikus hatása alá, ellenben saját maga választotta az európai keresztény kultúrát az első ezredfordulón, s kísérelt meg európai módon magyar kultúrát teremteni. Több-kevesebb sikerrel: folyton azonosnak és másnak is érezte magát, mint Európa – folyton vágyott az európai elismerésre, de ha nem kapta meg, dacosan azt vallotta, hogy nincs is rá szüksége. Mi a magyar? – kérdi Prohászka, és így felel: „Rokontalan és magára hagyatott, sőt nem szívesen tűrt jövevény, aki a századok hosszú során át valóban megható igyekezettel fordította arcát Nyugat felé és próbált Európa 'jó gyermeke' lenni, s akit mégis mindig elkönyököltek, félbarbárnak néztek, nem ismertek, vagy ami ennél is rosszabb: félreismertek.” (Uo. 117. o.)

Vajon jogosult-e a magyar közvéleménynek, illetve történelmi tudatnak itt kifejeződő jellemzője? Hogy objektíve jogosult-e, arról megintcsak hosszú történelmi és történelemfilozófiai vita lenne folytatható, hogy azonban ez szubjektíve létrejött, arra kétségekívül van kézcnfekvő magyarázat. A Keletről jött magyarság csakugyan megpróbált asszimilálódni a Nyugathoz, csakhogy e térségben – mint láttuk – nem, vagy csak minimálisan voltak meg azok a gazdasági és társadalmi alapok, amelyeket a Nyugat régiójában megvalósított még a római civilizáció. Minthogy a civil társadalom itt nem volt önálló a politikai állammal szemben, bár nem is volt annyira alávetve neki, mint az oroszországi vagy balkáni despotizmus rendszerében, nem csoda, ha a nyugati szemlélő számára a magyarok csakugyan afféle „félbarbárokként” jelentek meg. Ráadásul a magyar állam előbb évszázadokon keresztül fogta föl saját testével a keleti barbár hódítók nyugatra irányuló csapásait; mígnem a XVI–XVII. században az ország nagy része az oszmánok uralma alá került, s később viszont egy döntően német keresztény-európai hadsereg vívta ki az oszmán uralom alóli fölszabadulást, az országot gyakorlatilag német uralom alá helyezve. A magyarok egyfelől azt érezték, hogy ők „a kereszténység védőbástyája”, másfelől azt, hogy a keresztény Európa nem igazán hálás nekik ezért. A magyarság így évszázadok óta önértékelési problémákkal és kisebbségi érzésekkel küzd. Hogy még egyszer Prohászkat idézzük: „A magyar föld nem tűri a nagyszabású, egyetemes látókörű emberi életet. A magyar, ha nagy poéta: poeta absconditus.” (Uo. 137. o.)

E helyzet bizony nem kedvező a filozófia létrejötté és egyáltalán a filozófiai kultúra szempontjából. Hiszen a filozófus az őt foglalkoztató életproblémákat nem úgy akarja megfogalmazni, hogy ezek az ő saját problémái csupán, s nem is úgy, hogy azé a társadalmi vagy etnikai csoporté, amelyhez ő tartozik: a filozófus a lét nagy problémáit éppenhogy az „egyetemes látókörű emberi élet” szempontjából, ahogyan mondani szokás *sub specie aeternitatis* vizsgálja. A magyar életérzés és világszemlélet ezért inkább a művészet szférájában fejezte ki magát: a zene nemzetközi nyelven Bartók Béla ezt a széles nemzetközi publikum számára is közvetíteni tudta, de a magyarok számára talán még fontosabb nagy nemzeti költők *oeuvre*-je a magyar nyelv közegébe zárt maradt. (E szempontból magam is azt kell mondjam: a magyar költő „poeta absconditus”.) A társadalmi élet problémái pedig a jogi és politikai kultúrájára büszke magyar politikai elit (lényegében a nemesség: a főurak, az ún. mágnások és a kisebb nemesek, az ún. dzsentrik) állambölcseletében fejeződtek ki. Amikor a múlt század huszas éveiben megszerveződött Magyar Tudományos Akadémia, első lépései között, föl kívánta tární „filozófiai hátramaradottságunk” okait, s többek között pályamunkát írt ki e címmel: „A magyar filozófia története Bacontól Kantig” – akkor e cím megfogalmazásának abszurditása már egymagában rávilágított a tényre: magyar filozófia nem létezik. Sőt, még a magyar filozófiai kultúra kifejlesztése is nehézségekbe ütközött. A magyar uralkodó elitben ugyanis – a főtebbiek folyományaképpen – kialakult az a vélemény, hogy az absztraktul gondolkodó, ködös filozófia mint olyan általában idegen a konkrétan gondolkodó, józan magyar szellemtől. Minél korszerűbb, minél merészebb filozófiai eszméket kívánt valaki Magyarországon meghonosítani, annál inkább ütközött ellenállásba, sőt tette ki magát veszélyeknek: már az első, magyar nyelven író filozófust, a puritán és karteziánus Apácai Csere Jánost azzal fenyegette meg az erdélyi fejedelem, hogy a vártoronyból fogja lehajjítani, ha tovább terjeszti veszélyes eszméit.

A nyugati filozófiai fejlődésnek – főleg Kant és Hegel filozófiájának – múlt századi átültetési kísérletei után csak a századforduló idején jött el a magyar filozófia órája. E korszak ugyanis Magyarországot (pontosabban az akkori, történelmi Magyarországot, amely nagy államalakulat a kétközpontú, dualista ún. Osztrák–Magyar Monarchia egyik felét képezte) hatalmas földelek elé állította: úgy kellett volna végrehajtani a társadalom és az állam átfogó modernizáció-

ját, hogy megőrizték annak szuverenitását és integritását. A hagyományos magyar politikai elit és a mellé ezidőben fölnőtt modernpolgári magyar szellemi elit egyaránt meg volt győződve az államalakulatban voltaképpen kisebbséget képező magyarság erre vonatkozó küldetéstudatának abszolút jogosságáról, bár ugyanakkor az eme küldetéstudatot fenyegető veszélyekről is. (Mint tudjuk, végül ez utóbbiak bizonyultak erősebbnek: a központi hatalmak oldalán megvívott és elveszített első világháború után az állam széthullott.) A modern elit vezető irodalmi folyóiratának a „Nyugat” nevet adta, tradicionálisabb elemei viszont a múlt század nagy romantikus reformerére, Széchenyi grófra (az Akadémia alapítójára) utaltak, aki szerint a magyar inkább „Kelet népe”. Az optimisták úgy látták, hogy Magyarország *híd* a Nyugat és a Kelet között, a pesszimisták szerint azonban inkább *komp*, mely hol keletről nyugatra, hol szívesebben nyugatról keletre lódul.

Az oszmán háborúk és a reformáció kora óta egyre erősödött a magyar szellemiségben a tragikus életérzés, a messianisztikus gondolat, melyet nagy nemzeti költők: a múlt században Petőfi Sándor, a századfordulón Ady Endre is képviseltek. E gondolat jegyében fogant századunk első évtizedeiben Lukács György filozófiája, az egyetlen magyar filozófusé, aki – később – nemzetközi ismeretségre és tekintélyre tett szert. (A legenda szerint a közelmúltban a nyugat-európai újságolvasó három magyar nevet ismert: Bartók, Lukács, Puskás.) Már a fiatal Lukács határozottan vitázott a tradicionális magyar elitnek filozófiaellenes fölfogásával, amikor ezt írta: „Ez az attitűd, az abszolútnak ez az előre-megérzése, várása, ez a készenlét: térdre borulni megjelenése előtt, a mélység áhíthatának attitűdje – ez az attitűd hiányzott eddig irodalmunkban. De szabad-e azért, mert nem volt, azt is kimondani, hogy nem is lesz, hogy ne is legyen? Hogy az erre való törekvés eleve is gyanús már: nem gyökeresen magyar, németes?” (*Kiknek nem kell és miért a Balázs Béla költészete*, ld. Ifjúkori művek, 706. o.)

A későbbiekben Lukács a világot (ahogyan ő Fichte szavaival megfogalmazta: a „kiteljesedett bűnösség” világát) megváltani látszó marxista mozgalomban és az orosz forradalom nyomán elinduló, utópikus célokat hangoztató kelet-európai társadalmi átalakulásokban vélte megvalósíthatni a maga messianizmusát. Ennek dokumentuma híres és – bár inkább Nyugat-, mint Kelet-Európában – nagy, hatást tett könyve, a *Történelem és osztálytudat*. E mozgalomban ő is, mint

oly sokan mások, egy vallásos jellegű mozgalmat látott, fasizmus és antifasizmus harcában egyenesen a Jónak a Gonosz elleni küzdelmét. (Gondoljunk számos értelmiségi, mint Hemingway vagy éppen Orwell részvételére a spanyol polgárháborúban.) Hogy esetleg az „antifasiszta” Szovjetunió is a gonosz birodalma lehet, az már emez alap-beállítottság miatt sem vetődhetett föl a kommunista vagy csak általában baloldali intellektuelek többsége számára. A veszélyteli szovjet emigrációban élő Lukács csak hallgatott a sztálini terrorról, de a kényelmes amerikai emigrációiban élő Ernst Bloch egyenesen védelmezni látta helyesnek a nagy pörököt. Hiába: „Extra ecclesiam nulla salus...”. Későbbi műveiben (a második világháború utáni korszakban) azután Lukács már afféle harmadik utat – ahogyan fogalmazott, a „tertium datur” lehetőségét – kereste a sztálini és poszt-sztálini rendszer, ill. az „american way of life” világalma között.

Lukács természetesen tévedett. Az ő filozófiai életműve is zseniális töredékek sorozata csupán: hogy Prohászkaival fogalmazzunk, ő sem ragadta meg a klasszikus beteljesedést. A magyar szellemiség fő áramára a reformáció kora óta jellemző tragikus-messianisztikus életérzés – melynek utolsó nagy föllángolása talán a reménytelenül hősiés 1956-os népfölkelés volt – manapság, a legkülönfélébb illúziók kudarcái nyomán, háttérbe szorulni látszik. (Ennek egyik folyamánként Lukács ma éppen Magyarországon számít leginkább „döglött kutyának”) Az ország nem kísérletezik saját új utak keresésével, egyszerűen vissza- vagy inkább végre el akar jutni Európába. De mit vihet oda magával, ami valóban értékes hagyománynak minősíthető?

A mai Nyugat-Európa egyik égető társadalmi alapproblémája az egységes politikai államok és a multikulturális társadalmak viszonyának kérdése. Nos, a kelet-európai társadalmak, így Magyarország társadalma is, már régóta multikulturális társadalmak voltak – habár persze nem a modern, hanem egy patriarchális értelemben. A magyar kultúra mindig több kultúra, több tradíció szintézise volt. E különböző kultúrák, különböző tradíciók harmonikus együttélését századokon keresztül sikerült megoldani, s éppen napjainkban, az első világháborút követően ránkényszerített békediktátumok, a második világháborút követően ránkényszerített pszeudo- internacionalizmus, majd a gentilista nacionalizmusnak a széthullást követő föllángolásának elmúltá után, új lehetőségek nyíltak meg a térség országainak, s ezen túlmenően Kcletnek és Nyugatnak a megbékélése számára.

Amikor e lehetőségek szemléltetésére Karácsony Sándor példáját szeretném fölvidéni mint az európai szellemiség megjelenését a XX. századi magyar filozófiai és teológiai gondolkodásban, ezt nemcsak azért teszem, mert Karácsony írásait behatóbban tanulmányoztam,¹ hanem mindenekelőtt azért, mert az ő életművét kiváltképpen alkalmasnak látom a szemléltetésre. Ennek oka pedig az, hogy ő látszólag éppen az ellenkezőre lehetne példa – hiszen egy úgymond sajátos magyar észjárásról beszélt, s 1945 után Kelet-Európa önállóságának kifejtéséről a Nyugattal szemben. A továbbiakban azt kívánom megmutatni, hogy mindezt Karácsony éppenséggel az európai, közelebbről a nyugat-európai szellemiséghez való csatlakozás jegyében tette, s az elemzés során megkísérlem föloldani az így keletkező – nézetem szerint látszólagos – ellentmondást, végezetül pedig az így adódó szemléltető példából valamely általánosabb következtetést is szeretnék levonni.

Nézzük először is azt a filozófiai fogalmi apparátust, amellyel Karácsony dolgozik, s amelynek segítségével fölmutatja az ún. „magyar” és az ún. „indogermán” észjárások különbségeit. Kiindulópontja itt közvetlenül Gombocz Zoltán elmélete, aki a nyelvészetnek Magyarországon egy néplélektani irányt adott, ebben természetesen Wilhelm Wundtot követve. Karácsony később közvetlenül is megismerkedett Ferdinand de Saussure – a modern strukturalizmus megalapítója – elméletével, akinek egyik követőjétől, Charles Ballytól viszont már fiatal korában tanult Genfben. A *Magyar nyelvtan társas-lélektani alapon* ezekből az elméletekből indul ki, a „néplélektan” fogalmát, Karácsony saját elméletének megfelelően, „társaslélektan”-ra módosítva.

Az emberi tudás területeinek általános fölosztásában Karácsony a neokantianizmus – konkrétan Windelband – elméletét követi, amikor a tudományokat törvényeket-kutató és eseményeket-elméselő csoportokra osztja, amikor pedig egy másik fölosztást is lehetőnek tart, tudniillik a külső, illetőleg a belső világgal foglalkozókra, akkor emögött a külső és belső tapasztalat kanti megkülönböztetése húzódik meg. (Ld. *A tanulás mesterfogásai* c. írásában.) Egész filozofálásának kiindulópontja pedig, ahogyan ezt a *Magyar világnézet* nagyszabású bevezetőjében megadja, a fichtei „én” és „nem-én” szembeállítás és egyszersmind szükségszerű egymásra-vonatkoztatása, a Fichténél is megtalálható, Descartes-ra történő utalással. Ember-, társadalom- és történelem-képét pedig kifejezetten a modern (XIX.

és XX. századi) filozófusok befolyásolták. Így emberképét mindenekelőtt Sigmund Freud, aki Karácsony szerint azt mutatta meg – s ezért köszönettel tartozunk neki –, hogy „Krisztus nélkül (...) mindig állatok maradunk lélekben is” (ld. *A magyarok Istene*, 42. o.). Társadalomképét alapvetően befolyásolta Karl Marx, akinek elméletét behatóan tanulmányozta és tanulmányoztatta tanítványaival is – amint ez mindenekelőtt „A mechanikusan megszervezett társadalom: A radikális mozgalmak üzenete a krisztianizmusnak” c. írásából kiderül, aholis átveszi Marxtól az értéktöbbletről és a konstans, ill. variábilis tőkéről, valamint a túlnépességről és az elnyomorodásról szóló tételeket, ez utóbbit még hozzá az eredeti marxí, nem-gazdasági értelemben (ld. az *Ocsúdó magyarság* c. kötetben, 369 skk. o.). Végül a történelemtől való nézeteit alapvetően befolyásolta Oswald Spengler műve, a *Der Untergang des Abendlandes*, általánosságban az emberiség és konkrétan az egyes kultúrák fejlődése vonatkozásában (ld. pl. az Exodus Munkaközösség *A másik ember felé* c. gyűjteményes kötetében) –, amivel Karácsony mondhatni az „Erwachen des Morgenlandes” elvét állítja szembe.

Mint protestáns-református gondolkodó, Karácsony természetesen a reformációs és protestáns tradícióhoz is csatlakozik. Ezzel kapcsolatban mindenekelőtt azt kell látnunk – amiről másutt részletesebben írtam, s így itt nem látom szükségesnek a dologba belemenni² –, hogy a reformáció és az ellenreformáció Magyarországon is, mint sok más európai országban, nem annyira szellemi, mint inkább politikai mozgalom volt. A reformáció és különösen a kálvinizmus Magyarországon a katolikus Habsburg-házzal és a lutheránus német városokkal való szembenállásra szolgált, s amikor az ellenreformáció végbement, ez azért volt viszonylag könnyen lehetséges, mivel a Bocskai-fölkelés után a magyar rendek szabadságai jogilag is tökéletesen biztosítva voltak, s az uralkodóházzal való egyetértés éppen a közös hitvallás révén jutott kifejezésre. Természetesen az olyan nagy egyéniségek – Karácsony nagyrabecsült példaképei –, mint Szenci Molnár Albert vagy Apácai Csere János, igazi szellemi megújulást képviseltek, művük azonban elszigetelt vagy egyenesen elnyomott maradt. Az ellenreformáció után a magyar kálvinizmus súlyosan megmerevedett, mert beledermedt egy gravaminális-ellenállási pózba, s ez sajnos egészen a XX. századig így maradt, amikor is a dialektikai teológia behatolása révén, részben Kolozsvárott, részben Sárospatakon, vagyis a hivatalos–bürokratikus szervezettől viszony-

lag könnyebben függetlencdni-tudó központokban, egy új szellemiség, a modern vallásosság szelleme tört utat magának – legalábbis egy időre.

Karácsony épp ehhez a vonalhoz csatlakozik. Világosan szembeállítja egymással a reformáció történelmi folyamatát és az ennek során létrejött egyházi formákat és formalizmusokat, illetőleg a reformáció, ill. a protestantizmus szellemiségét. Mint írja, „református istentiszteleten lehet római katolikus módon részt venni. (...) Reformátusnak lenni (...) lelkiség kérdése, nem formaké” (*Ocsúdó magyarság*, 293. o., j.). A protestáns szellemiség lényegét Karácsony a szabad egyének vallásosságában, az egyéni hitben látja: „Tehát az egyház az egyéni hiteken épül. Annyi a református egyház, ahány hívő ember hiszi, hogy Jézus a Krisztus.” (*Magyar ifjúság*, 48. o.) És itt megintcsak világosan és társadalmilag is szembeállítja egymással a tradicionális „katolikus” és a modern „protestáns” elvet: „A katolikus és református gondolkodás (...) egyik oldalon az államosítás, központosítás, nyugdíj és fizetési osztályok rendszere, más oldalról a szabad verseny, önálló egzisztenciák, self-made-men sokszor könyörtelen, de mindig friss, fiatalos, áldozatot követelő, de áldozatra kész is, demokratikus, energikus életritmusa és életmodora.” (*A magyarok Istene*, 206. o.)³ A modern katolicizmus, különösen a II. vatikáni zsinat után, jelentős mértékben előrehaladt egy ilyen „protestáns” szellemiség felé – ami sajnos a magyar katolikus egyház vezetésén sem a közelmúltban, sem napjainkban nem igen érződik. És sajnos a magyar református egyház is úgy alakította ki a tendenciájában egyébként jó szándékú „szolgáló egyház” teológiát, hogy e szellemiség nemigen érvényesült benne; napjainkban pedig olyan tendenciákat is fölmutat, amelyeket Karácsony annakidején „sámánkodó, ősi pogány arc” néven jellemzett (*Ocsúdó magyarság*, 292. o.).

Amikor *Nyugati világnézetünk felemás igában* c. hatalmas víziójában Karácsony a modern nyugati ember világát egy átfogó kultúrkritikának veti alá, ezt nem azért teszi, hogy e világot a múltba forgassa vissza, hanem azért, hogy megújítsa. Ezért olyan fontos számára Karl Barth elmélete, valamint a találkozás Emil Brunnerral. Egyetértően idézi Brunner szavait arról, hogy „es ist absolut uncalvinisch, ein Calvinist zu sein”. Mint írja: „mióta Brunnert ismerem, jómagam már nem szégyellem olyan-amilyen református kereszttyén voltomat” (Id. *A magyarok Istene*, 100–101. o.).

Nem lesz meglepő ezek után, ha – figyelmünket most Karácsonynak a magyar kultúrával foglalkozó írásaira, ill. gondolataira fordítva – azt találjuk, hogy a magyar szellemiség és konkrétan a modern magyar szellemiség köréből mindenekelőtt a főntebb jellemzett eszmevilág képviselőit emeli ki. Karácsony többször is foglalkozott a számára fontos magyar tradíció rögzítésével. Írásaiból egyértelműen kiderül, hogy a legfontosabb életmű az ő számára is – mint oly sokak számára – Ady Endre életműve volt. Mint írja: „Ady az örök ember egyéniségének döbbenetes őszinteségével olyan maradék nélkül jelenti korának hangulatát, hogy azon át e kor világnézete és viselt dolgai, animális élete és transzcendentális víziói is kivetítődnek a jövő számára.” (*A könyvek lelke*, 187. o.) Vagyis Ady költészetét nem redukálja – mint a továbbiakban megtörtént – sem az egyoldalú forradalmi, sem az egyoldalú nemzeti szempont bázisára, hanem a művészi teljesítményt abban látja, hogy amit e költészet fölmutat, az – hogy Lukács Györggyel szóljunk – az ember *egészen* (der Mensch ganz).⁴ És Ady folytatóinak, őutána századunk nagy magyar költőinek, Kosztolányi Dezsőt és József Attilát tartja.

Ez határozza meg álláspontját a hírhedtté vált, tragikus, ún. népi–urbánus vitában. Látja, hogy e vitában megbomlik az Adynál még meglévő és József Attilánál újra megtalált egység, európaiság és magyarság között. „De mintahogy mindebben nagyon sokszor nagyon sok az akartság, az urbánusok formái közül sem hiányoznak a magyar formák a nyugat-európaiak mellett, sőt azok rovására sem, azon egyszerű oknál fogva, mert az urbánusok is – magyarok. (...) Az sem tagadható, hogy közben a népiek is bizonyítani szeretnék nyugat-európai mérték alatt is arravalóságukat, (...) ismét csak egy igen egyszerű oknál fogva – hiszen ők is Európában élnek és költenek.” (*A magyarok kincse*, 105. o.) Az igazi szintézist európaiság és magyarság között így azonban leginkább Bartók és Kodály valósították meg: „Van tehát magyar kultúra, mihelyt egyszerre kultúra és magyar.” (*A magyar észjárás* [1939], 186. o.)

Mindennek alapján leszögezhetjük, hogy Karácsony számára ténylegesen nagyonis fontosak voltak a nyugati példák, a nyugati, ahogyan gyakran nevezi, „modern euramerikai” civilizáció és kultúra teljesítményei. Különösen 1945 utáni írásaiból világlik ki ez egyértelműen. Bár ha alaposan megfigyeljük korábbi kultúrkritikai elemzéseit, akkor is azt találjuk, hogy nem egyszerűen a nyugati civilizációs és kultúrelemeknek Magyarországon való megjelenését bírálta,

hanem azt, hogy ez felszínesen, formálisan történt, lényegileg gyarmati jelleggel: úgy vettük át ugyanis a nyugati formákat, -izmusokat stb., hogy ez nem hatotta át az egész magyar kultúréletet, nem volt kapcsolat a kultúra gyökérszerve és virágja között. Kant bölcsessége – mondja – a német paraszt bölcsességének tudatosítása és magasabb fokra emelése; nálunk átvesszük mondjuk épp a kantianizmust, de ez nem a magyar nép lelkéből sarjadó filozófia. Utoljára a reformáció idején, Apácai művében volt meg ez a szerves összefüggés a magyar kultúrában. Azóta Magyarország nyugati, német, osztrák gyarmat volt, legalábbis kulturális tekintetben, s a kultúra csak azok kiváltsága volt, akik (mint Indiában a bennszülöttek elit-rétege) e kulturális gyarmatosítás képviselői és kedvezményezettjei voltak. A Karácsony által meghirdetett lelki megújulás, új kulturális reformáció ezt a helyzetet kellett, hogy fölszámolja, hiszen „re- azt jelenti, hogy vissza; reformálni tehát (...) visszamenni odáig, ahol a kezdet van” (*A magyarok kincse*, 99. o.), „mert forradalmat mindig azok okoznak, akik az emberi élet agyonmechanizált bonyodalmas életviszonyai között visszaeszmélnek az ősfomákra” (*Magyar világnézet*, 124. o.). Az 1945 előtti helyzetben azonban Karácsony a Nyugattal szemben defenzív módon védelmezte a „magyar észjárás” önállóságát; 1945 után viszont úgy véli, hogy a „magyar” megjelölés általánosabb, egyetemesebb érvényű: az általában vett kelet-európai megújulásnak, egy új, a nyugatit meghaladó kultúrának és civilizációnak a kifejeződése (ld. *A magyar demokrácia* kötet és az „Új Szántás” c. folyóirat írásait).

És Karácsony itt kifejezetten hangsúlyozza a „civilizatorikus elemek” és a „civilizatorikus kényelem” eljövendő magasabbrendűségét – amit lehet persze naivitásnak minősíteni, de nem lehet azt mondani, hogy a kelet-európai elmaradottság védelmezése volna. Karácsony nem dolgozta ki részletesebben, hogyan is képzelné el e folyamat konkrét kibontakozását. Ami azonban a mai szemlélőt inkább zavarja, az nem ez a hiány – ha ugyan ez tényleg hiány, hiszen például Marx is elutasította, hogy a kommunista társadalomról érdemben bármit mondjon –, hanem a célkitűzés és a várakozás naivitása. Hogyan lehetett a sztálini Szovjetuniótól és annak kelet-európai impériumától várni a Nyugat meghaladását? Pusztán technikai szempontból nézve a dolgot, még csak hagyján, hiszen a teljesítmények rendkívüliek voltak – különösen ha valaki nem láthatta a rendkívüli

árat, amit fizetni kellett értük. De mit lehetett várni a terrortól és diktatúrától?

Attól természetesen semmit – ezt Karácsony is tudta, például amikor föllépett az ilyesfajta, már Magyarországon is jelentkező tünetek ellen. Az ő számára a kelet-európai és konkrétan az orosz forradalmiság megtestesítői Tolsztoj és Makarenko voltak. (Ez utóbbival kapcsolatban azokkal az elemzésekkel értek egyet, hogy bár Makarenko pedagógiáját a sztalini rendszer manipulatív fölhasználta, e pedagógia mégis egészen más, ti. kantianus-transzcendentális irányultságú, és ezt Karácsony is pontosan így érzékelté.) Karácsony egyik tanítványa, Koczogh Ákos közvetlenül kapcsolódik Berdjajev elméletéhez is (ld. *Irodalomtudományunk új feladatai*, Exodus, Bp. 1941, 14–15. o.), és ez sokmindent megmagyaráz: Berdjajev ugyanis az orosz forradalmat és a bolsevizmust egy, Oroszország végső nagy megújulásához vezető, zűrzavaros átmeneti periódusnak tekintette. Karácsony egyetértett Makarenko transzcendens céljaival, de az eszközöket a nyugati, Makarenko által „pedológiaiának” nevezett iránytól tanulta. Ezért szögezheti le ő teljes határozottsággal: „Nekünk, a haladás és reakció mindennapias pörei során, megintcsak jó afelel értesülnünk, hogy az igazi demokrácia gyümölcse minden időben az autonóm ember, s míg a világ világ lesz, mindig az lesz a reakciós, aki az ember autonómiája ellen véteni próbál, vagy mondjuk talán keményebb szóval, véteni merészel.” (*A magyar béke*, 171. o.) A második világháború utáni forradalmi változásoktól Karácsony valamennyi „másik ember” teljes fölszabadítását remélte.

Az eddigiekben remélhetőleg sikerült megmutatnom, hogy

- (1) Karácsony Sándor filozófiai, teológiai (és persze pedagógiai) műveltsége a nyugat-európai tradíciók és kortárs modern eszmék alapján épül föl, és elmélete belőlük indul ki;
- (2) Karácsony Sándor a magyar, majd pedig általánosabban a kelet-európai „észjárás” és a nyelvben-folklórban megformálódott kultúra védelmezését csak a nyugati szellemi gyarmatosítás ellenében tartotta szükségesnek;
- (3) Karácsony Sándor elméletében tehát csak látszólagos az el-
lentmondás a nyugati eszmékhez való kapcsolódás és a keleti kultúra védelmezése között, mely végül abban az utópikus gondolatban oldódik föl teljesen, hogy a kelet-európai civilizáció a nyugat-európainak a meghaladása kell legyen.

Milyen általánosabb tanulsággal szolgálhat azonban nekünk ma Karácsony Sándor példája? Nos, ez talán következik a fentiekből. Rendre:

1. Jelentős kulturális teljesítményt nem lehet a nyugati kultúrával szembefordulva, hanem csakis hozzá kapcsolódva létrehozni.
2. Jelentős kulturális teljesítményt nem lehet ugyanakkor a nyugati kultúra szolgálai másolásával, hanem csakis egy teremtő kapcsolódással létrehozni.
3. Jelentős kulturális teljesítményt nem lehet létrehozni a magyar és az európai kultúra szembeállításával, hanem csak a magyar kultúrát az európai kultúra részének és képviselőjének tekintve, a „másik ember”, a másság teljes tiszteletének jegyében.

Ahogy Karácsony főntebb már idézett tételét némileg módosítva mondhatjuk: „Lesz tehát magyar kultúra, mihelyt egyszerre kultúra és magyar.”

(Bamberg-Sárospatak 1994/95)

Jegyzetek

1. Egy magyar filozófus: Karácsony Sándor, Akadémiai, Bp. 1993.
2. „Reformáció és revolúció (A reformáció társadalmi szerepe, különös tekintettel Magyarországra)”, in Protestantizmus, forradalom, magyarság (Történetfilozófiai tanulmány), Akadémiai, Bp. 1986.
3. Manapság, amikor oly nagy a nosztalgia az egyiptomi húsosfazekak iránt, külön érdemes e szavakra figyelniük.
4. Az esztétikum sajátossága magyar kiadásában helytelenül „az ember egésze” forma szerepel.