

- Essays Presented to Michael Polanyi on his Seventieth Birthday, 11th March 1961, (London: Routledge and Kagan, 1961) 12.o. Magyarul: Polanyiana, 1993/2. 85–95.
28. *Polányi Mihály*, Személyes tudás: Úton egy posztkritikai filozófiához (Budapest: Atlantisz, 1994)
29. A vélemények megtalálhatók a HBM Lvt. XXVI. 3/b. 802/1946–47. sz. iratában. Köszönettel tartozom Jancis Longnak, aki rendelkezésemre bocsátotta a dokumentumokat.
30. A közlés Szabó Árpádtól származik. Saját interjúm Szabó Árpáddal, Budapest, 1992. december 23.
31. *Lakatos Imre*, Bizonyítások és cáfolatok, Budapest: Gondolat, 1981.

Lendvai L. Ferenc

Filozófiai kultúrkritika – politikai erőterben

Kultúrkritikai gondolatokat több szerző művében is találunk a két világháború közötti magyar filozófiában, méghozzá a marxi társadalomkritika figyelembevételével is. Az egyébként konzervatív *Kornis Gyula* vagy *Brandenstein Béla* például ismerte és értékelte Marx elméletét, ha nem is szimpatizáltak vagy értettek egyet vele. Kornis szerint a Hegelnél vagy Rankenál megtalálható ideológiai történelemfölfogás – helyesen – az átfogó eszmék meghatározó szerepét hirdeti, míg Marx ökonómiai történelemfölfogása egyoldalúan az anyagi kultúra, így a gazdaság meghatározó szerepét: ez úgymond egyoldalú konstrukció, de érdeme, hogy e szempontokra is ráterelte a figyelmet, végül maga is teret adva az ideológiai tényezőknek. Brandenstein szerint Marxnak igaza van abban, hogy a modern kapitalista osztályállamban végül kevés nagykapitalista áll szemben a proletariátus óriási tömegével, s e gyökértelen proletariátusnak a fönnálló társadalom és kultúra iránti *ressentiment*-ja végül egy anarchista forradalomban robbanhat ki, a Marxtól átmenetinek szánt proletárdiktatúra terrorjának állandósításával. Ennek elkerülése egy szociális állam segítségével lehetséges, és ha e tekintetben az olasz fasizmus és a német nemzetiszocializmus érték is el sikereket – mégsem jelentenek igazi megoldást: „Az egyéni szellem túlzott megkötése ... minden, egyoldalúan totalitárius berendezésű társadalmi, így minden kommunista vagy másféle államszocialista alakulatot megmerevít”.

Még Kornisnál és Brandensteinnél is nagyobb távolságot tart a társadalomjobbító célokkal föllépő jobb- vagy baloldali mozgalmakkal szemben *Prohászka Lajos*. Nagyszabású kultúrkritikája szerint a racionalista indivi-

dualizmus és liberalizmus jogokat adott az embereknek, ám nem tudott gondoskodni róla, hogy föl tudjanak nőni e jogok gyakorlásához; a racionalizmus, individualizmus és liberalizmus uralmával szemben föllépő irracionális, kollektivistá és totalitárius áramlatok azonban még rosszabb irányba visznek. A nemzetiszocializmus a faji eszmét és a faji erkölcsöt tünteti föl önértéknek, s a szellemi és intellektuális értékek helyébe pusztán vitális, bio- és geopolitikai értékeket helyez. A nemzetközi kommunizmus viszont hasznos is lehetne, ha társadalombírálatát valóban csak az „öntudatos proletariátus” nevében fejtené ki, s nem adna utat, a műveletlen és prédalelő tömegek mozgósításával, „a feneketlen gyűlölet, az uszítás, a lázadás és a felforgatás” erőinek. Prohászka végül – Spranger és Berdjajev nyomán – úgy véli, hogy a jövő egy igazságosabb és talán osztály nélküli társadalom felé halad, ámde csak akkor, ha a nevelés fölemeli a műveletlen tömegeket. Ezért bár nem ellenségesen, de szkeptikusan nézi az 1945 utáni fejlődést.

Konzervatív oldalról Kornisnál és Brandensteinnél kevésbé távolságtartó a politikával szemben a katolikus kultúrkritikus *Trikál József*, az *ecclesia militans* lelkes képviselője. A hagyományos keresztény szellemiség fölbomlasztásáért szerinte végső soron a modern kor szellemiségét tipikusan képviselő, gyökértelen és hagyománytalan zsidóság a felelős – illetve némi formális korlátozással, merthogy ő úgymond egy zsidót sem gyűlöl: „a zsidóság fékeveszettei” vagy „fertőző eszmeviláguk”. A középkorban még *egy* hit, *egy* művészet, *egy* világnézet hatott át minden lelket, társadalmi osztályt és intézményt, benső összhangban tevékenykedett úr és gazda, nép és hivatalnok, iparos, kereskedő és munkás. A modern kapitalizmus és anarchizmus azonban tönkretette ezt: föllázdak az ösztönök, öntudatra jutottak a tömegek, elgépiesedett az ember, eluralkodott a csordaszellem. Novalis és Schlegel, Chateaubriand és de Maistre vallásos romantikája kivezető út lehetett volna a modern kor válságából, ám Heine és Marx, Lombroso és Weininger, Einstein és Freud minden romantikus, idealista, keresztény eszmét kigúnyolt és tönkretett. A legnagyobb veszedelemnek Trikál a modern liberalizmusból fakadt szocializmust és kommunizmust látja: „Hume nemzette Kantot, Kant nemzette Hegelt, Hegel nemzette Marxot, Marx nemzette Lenint, és Lenin nemzette a bolsevizmust, és a bolsevizmus nemzette a legborzasztóbb gyilkosokat és értékrombolókat, a spanyol vörösöket és anarchistákat.” (A konkrét aktuálpolitikai utalás nélkül e szöveget bármelyik mai posztmodern-antikommunista ideológus átvehetné.) Ennek megfelelően azután Trikál menthetetlenül sodródik a jobboldali radikalizmus irányába. Habár eszménye a középkori korporativizmusa, sőt az angol világbirodalom holisztikus konzervativizmusa, túlságosan fenyegetőnek látja a bolsevik veszedelmet, s ezért az oroszországi „rabszolga-élettel” szemben – legalább ideiglenesen – ellenszerűl az olasz és német „kaszárnya-életet” javasolja: „Szép szóval, a vallás természetfölötti ígéivel sokszor nem boldogulunk. De katonai kényszerrel igen! ... A sok léhűtőt, akik a rossz szellem terjesztői, le kell fogni és ártalmatlanná kell tenni. ... Mennyi rossz és romboló mulatóhelyet, újságot és könyvet tett tönkre a Führer!” Trikál tehát a koncentrációs táborokkal és a könyvégetésekkel ezek szerint egyetértett, bár később valamelyest elhatárolja magát a hitlerizmustól: „A XIX. század liberalizmusa sok helyen kiölte a nemzeti öntudatot és a népi szellemet. ... Hitler a német nép szemét kinyitotta, és a semita műveltség erősségeit meghó-

ditotta. Tűlzásai ismeretesek, és azokkal nem értünk egyet.” Abban azonban Trikál mindenestre biztos volt, hogy a fasiszta és nemzetiszocialista kasszárnya-szellemiség – legalábbis ideiglenesen, a bolsevik veszély végleges elhárításáig – „a magyar jövőnek is termékeny talaja”.

Ez a szimplifikált, sőt, primitív kultúrkritika természetesen nem mérhető össze azzal a nagyszabású – a Prohászkaéhoz hasonlítható – elmélettel, melyet a radikális protestáns reformer *Karácsony Sándor* fejtett ki műveiben. Karácsony a modern kapitalista világot nem a keresztény, hanem a pogány értékek megvalósulásának látja: „Test, tér, idő, okság, énközpontiság egyfelől; anyag, forma, ész, törvény, ember más oldalról: íme ezek azok az értékek, amelyeket az antik világ a nyugati világnak fölkinál, a lélek, végtelenség, örökkévalóság, csoda, szabadság, egészség, szépség, igazság, jóság és szentség pótlására.” Ráadásul úgy látja, hogy Magyarországon mindez eltorzult formában jelenik meg, minthogy a modern magyar magaskultúra nem a „magyar lélekből” és „magyar észjárásból” nő ki, hanem a nyugati (német) gyarmatosítók civilizációjának felszínes átvétele. Társadalom- és kultúrkritikája így kettős vonalon halad: egyfelől általában egy szociális igazságosság megvalósítását, másfelől konkrétan a magyarság megújódását követeli. Az első vonatkozásban a korabeli kereszténység felelősségét emeli ki a tekintetben, hogy mit tesz „az osztályharc ellen, annak pusztta tagadásán vagy erőszakos letörésén kívül”: mert nem azt kell mondani, hogy Marx egy destruáló zsidó volt, hanem azt kell nézni, hogy milyen jogos alapja volt a destrukciónak. A második vonatkozásban abban látja a magyarság „ocsudásának” lehetőségét, hogy szakítson a nyugati germán orientációval és öntudatosan saját kelet-európai gyökereit keresse, mert így „kiszabadul a németiség gyarmatosító törekvéseinek elnyomása alól és önálló életet kezdhet”. Nem csodálkozhatunk hát azon, hogy Karácsony egyfelől azok közé tartozott, akik az 1945-ös fordulatot valóban fölszabadulásnak érezték – nem egyszerűen a német megszállás, hanem egy többszáz éves német gyarmatosítás alól. (Mód Aladár ismert könyvének címe jól kifejezi ezt az érzületet: „Négyszáz év küzdelem az önálló Magyarországért”.) Másfelől azon sem csodálkozhatunk, hogy Karácsony helyeselte az 1945 után végrehajtott radikális szociális reformokat: a földosztást és az államosításokat, mindettől a nép fölemelkedését remélve. A történelmileg szükségszerűnek tekintett helyzetben, egyúttal nyilván abban is bízva, hogy a Szovjetunió megelégszik majd az ország ún. „finnesítésével”, Karácsony elvben elfogadta a „népi demokrácia” rendszerét. Sőt, a Bibó-vitában politikailag nagyon élesen fogalmazott: „A jobboldal félreérti a mai szituációt, azért, mert nem lehet olyan nagy internáló tábort létesíteni, amelyikbe az egész jobboldal befér.” De másutt mégis azt írta, „szeretné leszoktatni a [népi] demokráciát arról a rossz szokásáról, melyre a nem helyes önismeret és a gyöngeség érzete vitte rá, hogy nem elveiből folyó módszerekkel és eszközökkel építse önmagát. Ilyenekre rászorulva nincs, de ilyenképpen időálló eredményt nem is érhet el”.

Azt látjuk tehát, hogy a filozófiai kultúrkritika, amennyiben bekerül egy politikai erőterbe, morális veszélyeknek teszi ki magát, mert hatásában veszélyessé válik. Hiszen azok a szellemi körök, amelyekre hatást gyakorol, könnyebben válhatnak a politikai erőter foglyaivá: aki hitt Trikálnak, nyilván könnyebben tolerálta a faszizmust és nemzetiszocializmust, aki hitt Ka-

rácsonynak, nyilván könnyebben tolerálta a szocializmust és proletárdiktatúrát. Dehát a filozófia végül is nem mondhat le a kritikai attitűdről a főnállóval szemben, különben a kvietizmus éppoly súlyos veszélyének teszi ki magát, s végül – a híres-hírheft formula szerint – minden létezőt „ésszerűnek” nyilvánít. A kultúrkritikus úgy védekezhet a politikai erőter csapdája ellen, hogy amikor szembesül vele, védőernyőket építhet ki ellene: el kell határolnia magát tőle, amint azt nemcsak Kornis és Brandenstein, illetve Prohászka, de végül Trikál és Karácsony is, több-kevesebb sikerrel, megtette.

E védőernyők kiépítésekor azonban más helyzetben van a jobboldali, illetve a baloldali kultúrkritikus. A jobboldali-konzervatív kultúrkritikus által rokonszenvvvel nézett politikai mozgalmak céljai – sajnos – a realitások határain belül esnek, ezért ő gyorsabban kompromittálódhat, de épp ezért gyorsabban föl is ismerheti a veszélyt: így Heidegger vagy Spengler viszonylag hamar el is határolódtak a hitlerizmustól. A baloldali-radikális kultúrkritikus viszont utópiákban hisz, melyek céljai transzcendensek, túl vannak a tényleges történelmi folyamat határain: így Bloch és Lukács, szemük az utópikus végcélra függesztve, hosszabban tűrhették a sztálinizmus bűneit. E vonatkozásban ugyanis az áldozatok és azok száma sem ad egyértelmű intést. A történelem minden áldozatának élete természetesen egy pótolhatatlan emberélet – a varsói gettóban meghalt kisgyermek élete ugyanannyit ért, mint az ukrainai éhínség áldozatáé. Ámde még gyermekgyilkosság és gyermekgyilkosság között is van különbség, és bizonyosan *nem* az áldozatok számában: ha egy bankrabló, vaktában lövöldözve, lemészárol három gyermeket, úgy ő háromszoros gyermekgyilkos, míg egy szadista, aki egy gyermeket halálra kínoz, csupán egyszeres – normális erkölcsi érzékű ember mégis ez utóbbi tettet fogja elvetemültebbnek tartani.

Visszatérve kultúrkritikusainkhoz, hagyjuk a realitásokkal nyilván kínoisan szembesülő Trikált, de Karácsonyt is, egy utópikus távlat bővületében, így mentegette a „népi demokrácia” Bibó által kritizált válságtüneteit: „A marathoni futó egyéves korában nagyon gyöngén futott, de nem mondták rá, hogy válságban van.” A történelem drámája tehát túl sok „cselt vet” és túlságosan komplikált csapdákat állít a szereplőinek – azt azonban csak a végszóra érkező Fortinbrasok hiszik (az utólag mindent jobban tudók balga bölcsességével), hogy ők minden válságszituáció csapdájában hiba nélkül tudnának dönteni.