

Percz László

„Objektív” és „primitív”?

Karácsony Sándor és a „magyar filozófia” gondolata

„A magyar filozófia is a dolgok gyakorlati létéből kiindulva halad a valóságos egyetemes létezés felé, akkor visszafordul, voltaképpen megkerüli a végtelemt, s akkor »igaz«, ha visszatér a gyakorlati lét-hez s értelmezi és igazolja azt. Objektív és primitív filozófia ez.” (KARÁCSONY 1990/1939, 343.)

„[A]z a nagyon vázlatosan megrajzolni merészelt két lelki vonás, hogy »objektív« és »primitív«, legalább néhány százmillió más lélekre is érvényes. Ami sajátosan magyar benne, mindössze annyi, hogy egy bizonyos közös történelmi és egyazon geográfia-jú embercsoport egyedeiben különös körülmények között is (Európa, keresztény kultúra) felismerhető.” (KARÁCSONY 1939, 210.)

A „magyar filozófia” „objektív” és „primitív” voltáról elmélkedő, a magyarság lelki attribútumait azonban más népekben is fölismeri képes gondolkodó a magyar filozófia történetének nehezen megközelíthető alakjai közé tartozik. Karácsony Sándor teoretikus életművét két paradoxon határozza meg. Karácsony, egyrészt, a rendszeralkotás igényével föllépő teoretikus, aki azonban magától a „rendszer” fogalmától határozottan idegenkedni látszik, másrészt, filozófiai szintű magyarázóelmélet kidolgozására vállalkozó gondolkodó, aki azonban az európai „filozófia” hagyományos vállalkozásával szemben rendkívül szkeptikusnak mutatkozik. Az „antiszisztematikus” rendszeralkotó és az „antispekulatív” filozófus: két olyan paradoxon, amely nyilvánvalóan határozottan nehezzé teszi életművének érdemi értékelését.

Karácsony, egyfelől tehát, saját pedagógiai elképzeléseit megalapozandó, alkalmi írásait rendszerező kötetekbe gyűjti össze, kötetei sorából pedig egy nagyarányú rendszer körvonalai bontakoznak ki (LENDVAI 1982, 811–816; LENDVAI 1993 11–13). A rendszer az individuálpszichológia hagyományos, tudatfilozófiai alapú kategóriáit – az értelemről az érzelmen, az akaraton és az „életérzésen” keresztül a hitig – „társaslelki” kategóriákká alakítva a társadalomfilozófia számos problémáját – a nyelvtől a művészetten, a „társadalmon” és a jogon keresztül a vallásig – szisztematikus reflexió tárgyává teszi. Rendszerező törekvései ugyanakkor nem kapcsolódnak össze a rendszer fogalmának affirmatív elfogadásával. Az európai tudományos hagyomány rendszer-

* Ez az esszé a magyar „nemzeti filozófia” toposzának történetét földolgozó, kéziratban elkészült monográfiám egyik fejezete.

fogalmával – a „mesterséges rendszerrel” –, figyelemre méltó módon, a „természetes rendszert” állítja szembe. A „tudomány berkeiben szorgoskodók” által rendszernek nevezett „mesterséges rendszerrel” ellentétben a „természetes rendszer”, úgymond, a tudományos tevékenység nyomán mintegy spontán alakul ki. „Ha az ember [...] minden különösebb rendszer nélkül él és mozog tudományosan és elég intenzíven, no meg jó ideje él és mozog, működése nyomán, még egy kicsit annak következtében is természetes rendszerben mutatkoznak gondolatai.” (KARÁCSONY 1942b, 9.) Formális-tudományos rendszerének szisztematikus kifejtését hiányolókkal vitatkozva a maga teljesítményét efféle „természetes rendszernek” minősíti: „azt hittem, eddig azt hittem, már régesrégén kifejtettem a rendszeremet. [...] [N]em is igen tehettem egyebet, hiszen nincs külön rendszerem, hanem az a rendszerem, hogy élek és mozgok, gondolkodván.” (KARÁCSONY 1942b, 8.)

Karácsony, másfelől, egyértelműen a filozófiai elmélet felé nyitott tevékenységként értelmezi saját teoretikus munkálkodását: rendszerében a „társaslelki” és a „társaslogikai” megközelítés mellett a társasviszonyulás filozófiájának is határozott szerepet szán. Kidolgozott elmélete – az egyes társadalmi és kultúrszférák szisztematikus reflexiójával – pedig filozófiai elméletképzés eredményének látszik: sajátos, történetfilozófiai keretbe foglalt kultúrfilozófiai magyarázóelméletként fogható föl. A filozófia iránti nyitottsága és elméletének egyértelmű filozófiai karaktere dacára azonban határozott elvi ellenérzéssel viseltetik a „filozófiával” mint nyugati/európai szellemi vállalkozással szemben. A spekulatív, fogalmi elvonatkoztatásokkal építkező és absztrakt kategóriákkal operáló filozófiát nyomatékos bírálattal illeti: valamiféle nem-európai, „antispekulatív”, „valóságközeli”, absztrakciótól mentes és az elvont kategóriákról lemondó bölcseletet ajánl helyette. Meggyőződése szerint bizonyítatlan és bizonyíthatatlan a tétel, amely szerint „a filozófia az európai vagy éppenséggel a német, esetleg éppen csak a kanti filozófiával egyenlő” (KARÁCSONY 1944b, VI). Hiszen, úgymond, „[n]em muszáj absztrahálni a magasabb rendű gondolkodás rendjén csak azért, mert a nyugat-európai népek általában véve úgy szokták” (KARÁCSONY 1944b, V). A „magyar észjárás” például, a nyugatival- európaival szemben, „sem nem elvonó, sem nem kategorizáló, sem nem spekulatív” (KARÁCSONY 1941. XIV).

A következő tanulmány ennek az „antiszisztematikus” és „antispekulatív” gondolkodónak a „magyar filozófiáról” alkotott elképzeléseit kísérli meg rekonstruálni. Gondolatmenete négy rövid fejezetre tagolódik: Karácsonynak előbb nemzetkarakterológiai nézeteit villantja föl, utána magyarságfogalmát bontja ki, majd a magyarság közvetítőszerepéről alkotott elképzeléseit idézi föl, hogy végül a „magyar filozófiáról” vallott fölfogását vázolja.

NEMZETKARAKTEROLÓGIA: AFFIRMATÍV VAGY KRITIKUS?

A magyar gondolkodás – más megfogalmazásban: „magyar lélek” vagy „magyar észjárás” – megközelítésének kiindulópontjaként Karácsony gyakran a hagyományos nemzetkarakterológiai nézetekből indul ki. Ezeket a nemzetkarakterológiai nézeteket hol affirmatívan idézi, hol kritikusan reflektálja: saját megoldásaihoz afféle ugrópontra tekinti tehát.

A nemzetkarakterológia affirmatív fölhasználásának jellegzetes példája a „vendég” és a vendéget fogadó „gazda” jellegzetes „viselkedését” tipizáló gondolatmenet. Eszerint mind az idegenbe látogató vendég, mind az idegent vendégül látó házigaz-

da nemzetileg karakterisztikusan eltérő „lelki viselkedéssel” jellemezhető. E mögött a – helyenként történeti gyökereikkel együtt fölillantott „lelki beállítódásoknak” az enumeációja nyomán rögtönzött – tipológia mögött nem nehéz fölismerni a hagyományos nemzetkarakterológiai sztereotípiák hatását. Az angol vendég így, például, „Angliát akarja mindig megvenni a pénzéért, egy darab Angliát keres nálunk is”; az amerikai ezzel szemben „fel akarja vásárolni a nálunk kapható, mondjuk, kissé egzotikus Európát”. A német vendég „lehetőleg keveset akar adni cserébe, akármit is vett vagy kapott útközben”, „[j]utányosan, kis rezsivel akarja megjárni a világot”; a francia, ellenkezőleg, „válogatós, mert ő a pénzéért ellenértéket akar, és azt nézi, hogy megéri-e a pénzét az, amit kap”. Az olasz, „ha idegenbe megy, és különösen ha hozzánk jön, akkor egy kicsit elmegy hazuról, tehát semmit sem akar, ami a hazájára emlékezteti”; a lengyel, pontosan ellentétesen, ha „idejön hozzánk, egy kicsit hazajön, mert otthon nincs meg neki az, amit itt igényel, jóllehet valaha megvolt neki is” (KARÁCSONY 1942a, 384–385). A „vendég” típusához hasonlóan a „gazda” típusa is nemzetileg eltérő karaktervonásokat mutat. Az angol vendéglátó, például, „úgy veszi a dolgot, hogy az idegenforgalom is üzlet”, az amerikai viszont „tudja, hogy hozzá csodákat jöttek látni, és a lehetőségeket keresni”. A német „egy kicsit mindig vigyáz a vendégére”, az az érzése, „hogy valami titkot el akar onnan vinni, ennek következtében túlságosan sokat nem szabad neki mutatni”. Az olasz „tisztában van vele, hogy: hozzám pedig fognak jönni az emberek mindig, túlságosan nem kell magamat megerőltetnem, mert nagy a választékom” (KARÁCSONY 1942a, 386). A könnyed kézzel odavetett jellemzések világosan mutatják: megfogalmazzuk legitim tudásterületnek gondolja a nemzetkarakterológiát, és aggályok nélkül fölhasználhatónak tekinti annak tradicionális toposzait.

A nemzetkarakterológia kritikai reflektálásának markáns megnyilvánulása a „magyar lélekről” közölt fejtegetéssorozat. A nemzetkarakterológiát ez is hasznos, sőt szükséges vállalkozásnak látja, ám az annak keretei között megfogalmazott, a magyar nemzetkarakterre vonatkozó hagyományos toposzokat határozott kritika tárgyává teszi: a magyar „erények és bűnök” régi lajstromát – a régi nemzetkarakterológiát átépítő – új magyarázóelméletben értelmezi újra.

A kiindulópont a magyarság mibenlétére vonatkozó bizonytalanság éles kritikája. A „mi a magyar?” kérdésre adott határozatlan válasz nem csupán maga is valamiféle nemzetkarakterológiai jegy: másutt elképzelhetetlen hiányosság. „Ha megkérdeznénk tíz magyar embert, hogy miben áll a magyarságuk, tízen tízféleképpen válaszolhatnának. [...] Ha tíz németet a németisége, tíz franciát a franciasága, tíz angolt az angolsága felől kérdeznének meg, sokkal jellemzőbben és jóval egyöntetűbben válaszolnának nálunknál.” (KARÁCSONY 1938, 3.) A bizonytalanság fölszámolásához, a „tudatosuláshoz”, úgymond, szakítani kell a magyarságra vonatkozó közvélekedés „dilettantizmusával”, „hanyagságaival”, „avultságaival”, „tévedéseivel” és kifejezett „hazugságaival”. A gondolatmenet logikája szerint e feladat végrehajtása érdekében elsősorban is sorra kell venni, és meg kell cáfolni a magyar nemzetkarakterre vonatkozó tradicionális toposzokat: át kell értelmezni a „magyar erények” és „magyar bűnök” hagyományos listájának tételeit. A tételek sorában a „magyar erények” között a „lovagiasság” erénye és a „turáni lovas” képe, a „magyar bűnök” között pedig a „szalmaláng”, a „széthúzás”, „patópáloskodás” és a „sültgalamb-várás” kerül sorra.

A gondolatmenet érvelése az említett „magyar erények” rajzát valamiféle materializmusban marasztalja el. A „turáni lovas” képe mögött meghúzódó – téves – koncepció szerint, úgymond, a „magyarság” nem lelki probléma, hanem materiális tényezők

eredője. A „magyar bűnök” pedig valójában nem is bűnök: a „magyar magatartás”, a „magyar adottság” megnyilvánulásai. Az argumentáció szerint valamennyi fölsorolt, hagyományos bűn valójában sem nem bűn, sem nem erény: inkább „bizonyosfajta mód, ahogy a bűnök vagy erények egyaránt megnyilvánulhatnak” (KARÁCSONY 1938, 20.). Voltaképpen mindegyik a magyarság ázsiai eredetéből, illetve átmeneti, Európa és Ázsia, Kelet és Nyugat közötti helyzetéből származik. A „széthúzás” sok baj forrását jelentő, egyben azonban jelentős előnnyel is járó vonása így az egyszerre ázsiai és európai lét kettősségét sűríti magába: a „másik ember képzeté”-t adja a „saját Én-em mellett”. A „szalmaláng” is, a „patópáloskodás” is meg a „sültgalambvárás” is egyaránt jellegzetesen ázsiai vonás. A „szalmaláng” valójában az ázsiai „időtlen idő” aktivitása: a magyar történelem fordulataiban, a magyarság rokonalansága következtében igenis gyakran szükséges pillanatnyi lelkesültséget fejezi ki. A „patópáloskodás”, ellenkezőleg, az említett „időtlen idő” passzivitását jelenti: a hosszú szenvedés elviselését lehetővé tévő passzív rezisztencia alapjául szolgál. A „sültgalambvárás” a végtelen térben és időtlen időben előremozgó vagy veszteglő – ám a kimért tér és kimért idő ok-okozati viszonyában élni kényszerülő – magyar lélek csodavárását tükrözi. (KARÁCSONY 1938, 20–23.)

A nemzetkarakterológia – a fölillantott gondolatmenetek egyértelművé teszik – alapvető vonatkoztatási pontját képezi tehát Karácsony vállalkozásának. Sajátos, átépített nemzetkarakterológia azonban ez: a maga társaslélektanára épített nemzetkarakterológia. Mint ilyen, egyként különbözik a naturalista-materialista fajelméleti és a hegeliánus-idealista szellemtudományos nemzetkarakterológiáktól (LÁNYI 2000, 159–165).

MAGYARSÁG: SZUBSZTANCIA VAGY TÁRSASVONATKOZÁS?

Fokozatosan kiépülő, az egyedi tanulmányok tematikus kötetekbe gyűjtése nyomán körvonalazódó rendszerében Karácsony a „magyarság” sajtószerűségének törvényeit keresi. Vállalkozása ebben az értelemben jellegzetesen a korabeli kelet-közép-európai nemzetkarakterológiai diskurzushoz (BANAC–VERDERY 1995; TRENCSENYI 2004), illetve a korszak hazai „mi a magyar?” vitáihoz (LACKÓ 1988; KOVÁCS 2004) látszik kapcsolódni. A kérdésre fogalmazott válaszkísérletei azonban mindinkább elszakadnak a diskurzus erővonalaitól és a viták kontextusától: lassanként határozottan egy egyetemes társadalomfilozófiai rendszer vázlatával szolgálnak. A „magyar”-t és az „egyetemes emberi”-t korabeli műveiben azonban nem azonosítja egymással határozottan: az átfogó társadalomfilozófiai szisztéma mindig rejtve marad úgymond a magyarság sajtóságát kutató kísérletek fölszíne alatt. Amikor tehát a gondolatmenetek a nyelvről, a művészetről vagy a társadalomról tesznek általános megállapításokat, mindig hangsúlyozottan a magyar nyelvről, a magyar művészetről meg a magyar „társadalomról” beszélnek. Későbbi, a háború utáni visszaemlékezésében egyrészt mesterséges mimikrinek minősíti ezt az eljárást, másrészt természetes gondolati evolúció eredményének látja, hogy túljutott rajta. Egyfelől tehát azt állítja: a „régii világban azt kellett mondanom a szubjektívre és komplikáltra az objektív és primitív mellett, hogy nyugat-európai, indogermán, német féleség, emezek is kelet-európai, ázsiai, magyar féleségek” (KARÁCSONY 1945, 11). Másfelől ugyanakkor beismeri: az „igazságnak tartozom azzal, hogy megvalljam őszintén: fokról fokra jutottam idáig, sokáig magam is »magyar«-nak véltem azt, ami »humánus«” (KARÁCSONY 1945, 11).

A mimikrit befejezve és az evolúciót befutva azonban immár nincs akadálya, hogy azonosítsa egymással a „magyart” és az „egyetemes emberit”. „A »magyar« nem magyar immár gondolkozásomban a nyilvánosság számára sem, hanem egyetemes emberi.” (KARÁCSONY 1945, 11.)

A magyar mivolt sajátosságainak meghatározását célzó, újra és újra megismételt kísérletei során két kiindulópontot választ: egyfelől a magyar nyelvet, másfelől a maga saját „magyarságát”. A „magyarság” megközelítéséhez meggyőződése szerint tehát két úton lehet eljutni: vagy a nyelv elemzésén keresztül, vagy a magyarság individuális föltárása felől elindulva. A két megközelítés közül azonban, kétségtelenül, az előbbi lesz a meghatározó, az utóbbi alárendelt marad.

Az előbbi érvelés kiindulópontja a nyelv tapasztalati ténye: a „magyarság” megközelítését tehát a magyarok nyelvének interszjektív közege teszi lehetővé. Karácsony vállalkozása ebben az értelemben tehát nem egyszerűen valamiféle metafizikai meggyőződésből származik: közvetlenül inkább nyelvtudományi alapokon nyugszik (FABRICIUS-KOVÁCS 1967; VEKERDI 1985; KOVÁCS 2004). „Az egyetlen egészen bizonyosan magyar valami, amit ismerünk és elismerünk”, szól a belátást legegyszerűbben megfogalmazó gondolatmenet, „a magyar nyelv. A magyar nyelvet kétségkívül belső adottságaiban élő, sajátos magyar kultúra ereje feszítette olyan formává, amilyenné éppen fejlődött. Ha tehát ezekre a kultúrtartalmakra a siker reményében akarunk vadászni, egyféleképpen cselekedhetjük: a magyar nyelv sajátosságaiból következtetve vissza a sajátos magyar kultúrtartalomra.” (KARÁCSONY 1939, 135.) A belátás szerint, a legáltalánosabban megfogalmazva, valamennyi nyelv sajátos lelket/„észjárás”/gondolkodást tükröz: az adott nyelv szerkezete meghatározza a nyelvhasználó közösség lelkét/„észjárását”/gondolkodását (a fogalmakat a gondolatmenetek egymással váltva használják). A részben Saussure nyelvelméletére, részben Wundt „néplélektanára”, részben pedig Gombocz Zoltán nyelvfölfogására támaszkodó elképzelés (KARÁCSONY 1947; LENDVAI 1993, 18–19; LÁNYI 2000, 21; KOVÁCS 2004, 168–170) egyesíti tehát magában a nyelvtudományi és a társadalomlélektani megközelítést: a nyelvet a közösségi használat felől közelíti meg, illetve megfordítva, a társadalmi közösség működésének magyarozatában kiemelkedő szerepet szán a nyelvhasználatnak. A magyar lélek/„észjárás”/gondolkodás megkülönböztető vonása eszerint az objektivitás és „primitívség”, szemben az indogermán/német lélek/„észjárás”/gondolkodás szubjektívásával és komplikáltságával. A szembeállítás alapja eminensen nyelvi: a „szubjektívitas” a beszélő alany szempontjának előtérbe helyezését, a „komplikáltság” pedig, az előbbi következtében, az alárendelő szerkezeteket jelenti, a nyelvi „objektivitás” – ellenkezőleg – az alany szerepének az általa mondottakhoz képest való viszonylagos háttérbe szorulását, a „primitívség” pedig a mellérendelő szerkezetek gyakori használatát fejezi ki. Így, ilyen nyelvi kiindulópont alapján állítja tehát a legkülönbözőbb összefüggésekben a gondolkodó, hogy a magyar – illetve átfogóbban: az ázsiai – lélek/„észjárás”/gondolkodás szubjektív és komplikált, a német/indogermán – illetve megint átfogóbban: az európai – viszont objektív és „primitív”.

Az utóbbi, a gondolkodó saját „magyarságára” építő megközelítés premisszája a kérdést fölvető gondolkodó „magyar” voltának megkérdőjelezhetetlensége: a „magyarság-ra” történő reflektálás tehát a gondolkodó szubjektumának valamiféle introspekcióján alapul. Ez a megközelítés ugyanakkor az előbbi megközelítés főáramához képest afféle mellékszólam marad: mint afféle individuálpszichológiai kiindulópontú kísérlet, a meghatározóan társaslélektani lapozású rendszerépítő számára szükségképp csak

alárendelt szerepet játszhat. Mint az erre vonatkozó legjelentősebb gondolatmenet fejtegeti, „[a] magyar világnézet leghamarabb és legdöntőbb érvennyel olyasvalami lehet, mint ahogy én nézem a világot, mert a magam magyarsága nem problematikus előttem.” E szerint semmiképp nem juthatni el „a »magyar«-sághoz másképpen, mint a valóságon keresztül”. (KARÁCSONY 1941, XIV.) Márpedig „[a] valóságnak a kiinduló, hogy ne mondjam, fejjállomása: én vagyok, az én valóságos és kétségbevonhatatlan magyarságom. Én, a magyar vagyok magam számára a legközelebbi kezem ügyébe eső valaki, aki magyar. Az én olyan amilyen voltom az a valami, ami magyar.” (KARÁCSONY 1941, XIV.) A fejtegetés megfogalmazója intuitíve azonosítja saját származásának és indulásának tényeit a „magyar” mivolttal: családi eredete folytán „református, nemes, magyar vér”-ként (KARÁCSONY 1941, XII), falun és tanyán nevelkedett gyerekként „magyar, kuriális nemes és református”-ként (KARÁCSONY 1941, XIII) identifikálva önmagát. „Egyszóval: mindmáig megmaradhattam annak, aminek születtem és felnedelkedtem: fizikai és szellemi tekintetben egyformán függetlennek és magyarnak.” (KARÁCSONY 1941, XIII.) „Azt hiszem, nem tévedek nagyot, ha megkockázatom a kijelentést: valószínű, hogy minden tekintetben magyar nézi a világot, ha én nézem, magyarul nézi úgy, ahogy én nézem és magyar a világ, amit én nézek.” (KARÁCSONY 1941, XIV.) A gondolatmenet, nem nehéz fölismerni, azonosságot tételez a szerző saját személyes identitása és általában a magyar azonosságtudat között: az eljárás nyomán a magyar, egyszerűen szólva, az „alföldivel”, a „reformátussal” és a „köznemesivel” azonosul (LENDVAI 1993, 22–23; LÁNYI 2000, 64–65). Ami tehát kiindulását tekintve a „magyarság-meghatározás” valamiféle individuálpaszichológiai alapú, introspektív eljárásának látszott, végső elemzésben az is társadalmi-történelmi jellegű, vagyis közösségi alapú módszernek tűnik.

Karácsony összességében, föloldja a tradicionális nemzetkarakterológia metafizikusságát: ábrázolásában enyhül a magyar nemzetkarakter hagyományos esszencializmusa. Ábrázolásában a „magyarság” nem annyira valamiféle szubsztanciának, mint inkább sajátos „társasvontakozásnak” tűnik.

ÁZSIA ÉS EURÓPA HATÁRÁN: A MAGYAR KÜLDETÉS

A gondolatmenetek fontos összetevője a magyarság európai vagy ázsiai karakteréről folyó hagyományos vita ismert toposzainak fölhasználása és továbbalakítása. Karácsony megfogalmazásai itt egyszerre és egymástól elválaszthatatlanul leíró és előíró jellegűek.

A leíró megfogalmazások középponti gondolata a magyarság közvetítő szerepének rögzítése. A magyarság eszerint egyszerre ázsiai és európai nép: történeti gyökerét tekintve ázsiai, fejlődésének irányát tekintve ellenben európai. Történeti gyökeréből származik, úgymond, lelkének formája, fejlődési iránya adja viszont a tartalmát. A magyarság, legáltalánosabban kifejezve, ázsiai forma és európai tartalom szintézise. „A magyar lélek: Ázsia lelke. A szubjektív és komplikált európai lélekkel szemben a magyar lélek mindig: ázsiai jellegű. Az, amit a magyar lélek nyelvvel élve és minden egyéb megnyilvánulásában kifejezni próbál, már Európa, de az, ahogy kifejezi (tárgyiasan és egyszerűen), az Ázsia. Ez az ázsiai módon megélt Európa teszi a magyar lelket sajátosan, egyedülállóan »magyar«-rá.” (KARÁCSONY 1938, 19.) „[L]elki alkatunk formája [...] ázsiai, tartalma azonban igenis európai tartalom, ha módosul is és keresztül-szűrődött a magunk sajátos egyéniségén.” (KARÁCSONY 1942a. 411.) A magyarság ter-

mészetesen, ezt a gondolatmenet határozottan rögzíti, nem egyedül közvetít az ázsiai és az európai, a keleti és nyugati között. A magyar lélek két ázsiai vonása – az „objektív” és „primitív” jelleg – ugyanis még „legalább néhány százmillió más lélekre is érvényes. Ami sajátosan magyar benne, mindössze annyi, hogy egy bizonyos közös történelmű és egyazon geográfiájú embercsoport egyedeiben különös körülmények között is (Európa, keresztyén kultúra) felismerhető.” (KARÁCSONY 1939. 210.)

Az „Ázsia” és „Európa” elvont fogalmát szembeállító elképzelés előföltévése nyilvánvalóan a „világtörténelem” egységesnek gondolt folyamata: „Európa” előrehaladásának és „Ázsia” visszaszorulásának víziója. Az „ázsiaiság” ellenében terjeszkedő – magyar – „európaiság” e fölfogásban két meghatározó jellemzője van: a „hatástorlódás”, illetve a „vegyülség”. A „hatástorlódás”, egyfelől, azon alapul, hogy ebbe a határterületi régióba az európai hatások eszerint térben is, időben is összetorlódva érkeznek meg. „Térbelileg ez azt jelenti, hogy míg Európa egyes egymástól távol eső területein más-más dolgok találhatóak, nálunk úgyszólván mindenre van példa, ami Európát a maga egészében jellemzi és jelenti. [...] Nagyon érdekes dolog, ami így térben van: nálunk lehet kapni szláv világot, latin világot és germán világot egy rakáson.” (KARÁCSONY 1942a, 401–402.) Az időbeli „hatástorlódás” a különféle európai befolyások egymástól időben eltérő megérkezésén alapul. „Ennek a jellegzetességnek az a magyarázata, hogy hozzánk bizonyos áramlatok éppen idejében jutottak el, mások késtek valamit, ismét másokkal meg jómagunknak kellett igyekeznünk, hogy véres harcokban és politikai küzdelmekben eltelt évtizedeink múltán utolérhessük önmagunkat és a közben nyugodt tempóban előrehaladó Európát.” (KARÁCSONY 1942a, 403.) A „vegyülség”, másfelől, annak tudható be, hogy európaiság itt nem csupán a megkésett: valamiképpen módosult formában is jelenik meg. „[E]z az európaiság, amely nálunk van, átszüremkedett rajtunk, tehát bizonyos tekintetben módosult, másképpen európai, mint Európa egyéb pontján, mégpedig azzal a bizonyos egzotikummal vegyült.” (KARÁCSONY 1942a, 400.) A „hatástorlódásban” tettenérhető megkésettség és a „vegyülségben” megmutakozó egzotikum ellenére az ázsiai eredetű és eredete által máig szükségképp meghatározott magyarság a beállításban ugyanakkor az „európai kultúrközösség” integráns része. „Ez Európa. Másképen, sajátosan, magyarul, szuverénül és autonómul, de egy bizonyos fajtájú Európa.” (KARÁCSONY 1942a, 405.) „[E]z ázsiai formák tartalma hamisítatlan, első osztályú európaiság valahogyan mégis. Nem jelmez a magyarokon az európaiság, mint az ázsiaiakon, csak egy kicsit más ízlés szerint szabott európai öltöny.” (KARÁCSONY 1942a, 382.) Az európai kultúrközösség szempontjából még a – magyar nyelvet egyébként veszélyeztető – szakmai fordításnyelvek terjedése is hasznosnak ítéltető: „ha már így van, még talán jobb is, hogy nincs másképen, hiszen csak ráknézve hasznos, ha mennél könnyedebben bekapcsolódhatunk egy amúgy is kialakulóban lévő európai kultúrközösségbe” (KARÁCSONY 1939, 131–132). Az „ázsiai” eredet tehát nem kérdőjelezheti meg sajátos „európaiságunkat”. Mi, magyarok „az európai kultúrközösségnek élünk a szerves egységében, és nem az a jó magyar, aki ebből ki akarja szakítani erőszakkal magát” (KARÁCSONY 1944a, C).

Az előíró megfogalmazások a közvetítő szerep határozott fővállalását és egyértelmű tudatosítását sürgetik. A fővállalandó és tudatosítandó közvetítő szerep a gondolatmenetekben többféle metafora formájában is fölbukkan: a magyarság hol Kelet és Nyugat közötti hídként jelenik meg, hol a kettejük közötti tolmács szerepét kell játssza. A magyarság sajátos „vegyülete”, az előbbi metafora szerint, voltaképp „hidat” képez „Európa és Ázsia között. [...] Ha ezt a hidat valaki megismeri, megtanulja rajta a járást,

szabad bejárása lesz Kelet felé.” (KARÁCSONY 1942a, 395.) Lelkialkatunk ázsiai formája és európai tartalma folytán pedig, a másik metafora képének megfelelően, „alkalmasak vagyunk holmi tolmács szerepre [...] Mi igenis önnön lelkünk tanúbizonysága szerint értjük Európát is, Ázsiát is.” (KARÁCSONY 1942a, 411.) Ennek a „hídszerepben” és „tolmácsszerepben” megszemélyesített közvetítő funkciónak megfelelően a magyarságra határozott feladat vár. „Mi tehát a feladatunk? Az, hogy megérezzessük: az a darab Európa és az a darab Ázsia, amely itt látható, sajátosan más, nem olyan mint amilyent másutt mutogatnak. Az ázsiai része is más mint Ázsiában, az európai része is más mint Európa egyéb pontjain. Ez a mi feladatunk, mert csak akkor vagyunk európai érték, ha be tudjuk bizonyítani, hogy az a darab Európa és az a darab Ázsia, amit itt mi jelentünk és megmutathatunk, amit az idegeneknek rendelkezésére bocsáthatunk, valami sajátos, valami új, igazi nóvum, specialitásunk.” (KARÁCSONY 1942a, 399–400.)

A közvetítő magyarság normatív képe első megközelítésben a közvetítőszerep különböző hibás fölfogásának elutasítása nyomán rajzolódik ki. A gondolatmenetek mintegy azáltal igyekeznek meghatározni, miként kell helyesen eljárni az említett híd- és tolmácsszerepet, hogy előbb a szerepjátszás inadekvát módját próbálják körülírni. Az elutasított megoldás az „európaizálás” erőszakos formájának elfogadása. „Valahányszor [...] Európa úgy jelentkezett, hogy betört ide és hódítani akart, meg akarta magára tanítani az itteni egzotikus társaságot, a vadembereket, abból kivétel [...] nélkül mindig valami szörnyszülött, valami rettenetes dolog jött a világra. [...] [S]ohasem lehet Európát úgy átplántálni, hogy jön a művelt nyugati, körülnéz szigorú, kritikus szemmel, és azt mondja: itt eddig semmi sem történt, most majd én következem.” (KARÁCSONY 1942a, 401.) A szervetlen-erőszakos „európaizálás” ugyanis a lehetetlennel kísérletezik: meg akarja semmisíteni a magyarság megsemmisíthetetlen „ázsiaiságát”. A gyarmatosító-misszionárius beállítotttság ugyanis szükségképp kudarcot kell valljon: „idáig még mindig Ázsia maradt győztes, pedig idáig még mindig engedelmesen módot adott Európának saját százszázalékos kifejtésére és érvényesítésére. Azt csinálta nálunk Európa mindig, amit éppen akart, mindig magát akarta, és a végén mégis mindig Ázsia lett belőle: objektív tartalom és primitív forma.” (KARÁCSONY 1939, 202.) A közvetítő szerep hiteles eljárásának előfeltétele tehát a „kívülről bejövő és itt gyökeret verni nem tudó európaiság”-gal szemben a „mi igazi európaiságunk” (KARÁCSONY 1939, 205). Ez utóbbi akkor fajtája az európaiságnak, „akkor születik meg, ha önként áteresztjük a mi egzotikus lényünket az európai tartalomba, vagy ha jószántunkból elfogadjuk az európai tartalmat”. Ez eredményezheti csupán az „érdekes európaiság”-ot, az „európaiságnak egy ázsiatikus válfaját”-t (KARÁCSONY 1942a, 400).

A közvetítőszerep adekvát eljárásához ebben a beállításban az „ázsiaiságnak” és az így fölfogott „európaiságnak” az egyensúlya szükséges. A gondolatmenetek három szinten is reflektálnak erre az összefüggésre: szociológiai, kultúrfilozófiai és történetfilozófiai szinten egyaránt megfogalmazzák a kelet és nyugat között közvetíteni képes magyarság normatív képét.

A szociológiai szintű érvelés a „felső néposztály” – a „szofokrácia” – és az „alsó néposztály” szembeállítására épül. Ebben az ábrázolásban a „szofokrácia” az „európaiság” letéteményese, az „alsó néposztály” pedig az „ázsiaiság” hordozója. „Az európaiságot a szofokrácia adja (nem lehet, nem szabad a felső néposztály életstílusában semmi- nek lenni, ami ázsiai), az ázsiai jelleget az alsó néposztály őrzi meg (nem lehet, nem szabad az alsó néposztály élettartalmában semminek lenni, ami európai). Mihelyt felső néposztályunk valami miatt elázsiasodik, kész az elmaradottság veszedelme, mihelyt

alsó néposztályunk feladja ázsiai magatartását, elmerül az európai népek tengerében.” (KARÁCSONY 1939, 223.) A kultúrfilozófiai szintű argumentáció az „ázsiai” forma és az „európai” tartalom ellentétén alapszik. A magyar „lélek” egymástól elválaszthatatlanul és egymással fölcserélhetetlenül forma és tartalom – Ázsia és Európa – egysége. Az „ázsiai” forma és az „európai” tartalom tehát nem cserélhető föl egymással. „Mindig baj van, valahányszor a magyar életben Ázsia tartalmi elemként jelentkezik. De olyankor is mindig baj van, valahányszor Euramerika ránk akarja erőltetni a maga formáit. Ázsia mindig stagnálást idéz elő, Európa meg meddőséget.” (KARÁCSONY 1990/1939, 340.) A történetfilozófiai szintű okfejtés végül sajátos küldetésessé fogalmazza át a magyarság közvetítő szerepét. A „magyar fa” – a küldetést megfogalmazó újabb metafora szerint – „Európában csak lélekzik”, de „Ázsiából” – illetve „Ázsiaként” – „táplálkozik”, „hogya aztán az egyetemesség számára teremjen” (KARÁCSONY 1939, 224–225). A „magyar vállalkozás” azt bizonyítja, hogy mind földrajzi, mind történelmi értelemben „szükség van ránk ezen a geográfiai térségen, ebben a több ezer évre méretezett történelmi sorsközösségben”. „[G]eográfiailag – úgy látszik – szükség van a germán, román, szláv tenger találkozáspontján kis népekre, közbül egy heterogén magra, és ez a magyar (árják között urál-altáji, tiszták között vegyült, szubjektív és komplikáltak között objektív és primitív). Históriailag – úgy látszik – szükség van a keresztyénség és iszlám, a pápaság és ortodoxia, a katolicizmus és protestantizmus, a hitvalló történelmi protestáns egyházak és a szekták, végső elemzésben pedig az európai Krisztusvalló és az ázsiai pogány világnézetek között egy dinamikus töltésű, tömege szerint is kicsiny patronra, mely Nyugattól a töltését kapja, Kelet felé pedig tudja az utakat és módokat, ért a nyelvéen az ottaniaknak (képes értelemben véve az »érintkezés« formáit), s minden pillanatba és mindvégig missziói lendületű.” (KARÁCSONY 1939, 226.) A „magyar élet titka Euramerika és Ázsia relációjának titka voltaképpen” (KARÁCSONY 1939, 225).

A „magyar lélek” a „végtelenség és az örökkévalóság csodaképpen élő lelke [...], Ázsia és Európa öleléséből született lélek”. Történetfilozófiai küldetését tartósan be kell töltsse. „Addig mindenestre élni fog, mert addig dolga van, míg Ázsia és Európa egyek nem lettek. Még egy ezer évet tehát igencsak. Lehet többet is. Csoda lesz, ha fel nem őrlddik, de az a csoda meg fog történni mégis. Elfér a végtelenségben és telik az örökkévalóságból.” (KARÁCSONY 1938, 24.) A magyar közvetítő küldetés beteljesítése nem csupán saját szempontunkból szükségszerű: európai szempontból is. „Mi magunk, magyarok, a magyar ember és a magyar élet az európai szükségesség, mint garanciája és záloga a földkerekség ezutáni történelmének, eljövendő titkainak, csodáinak, megfoghatatlan és mégis valóságos tényeinek.” (KARÁCSONY 1942a, 421.)

„MAGYAR FILOZÓFIA”: KONKRÉT ÉS TRANZSCENDENS

A kidolgozott „társaslélektani” rendszerben a „társaslelki” és a „társaslogikai” megközelítés mellett a „társasviszonyulás” „filozófiájának” is világosan definiált helye van. A nem szubsztantíve, hanem „társasviszonyulásként” meghatározott „magyarság” ebben a rendszerben tehát egyszerre jelent „társaspszichikumot”, „társaslogikumot” és az ezek előfeltételeként szolgáló „társasfilozófikumot”. A magyar léleknek a „társaspszichikum” a formájáról, a „társaslogikum” a tartalmáról beszél, a „társasfilozófikum” pedig az előfeltételeit vizsgálja.

„Antifilozófikus” beállítottsága – a nyugati/európai szellemi vállalkozásnak tekintett „filozófiával” szemben érzett, esszénk bevezetésében említett határozott elvi ellen-

szenve – azonban nyilvánvalóan meg kell mutatkozzék a „magyar filozófiáról” alkotott fölfogásában is. A „magyar filozófia”, meggyőződése szerint, nem valamiféle spekulatív, a valóság talajától elrugaszkodó, fogalmi elvonatkoztatásokat alkalmazó és absztrakt kategóriákkal dolgozó filozófia lesz: ellenkezőleg, éppenséggel „antispekulatív”, „valóságközeli”, absztrakciótól mentes és elvont kategóriákról lemondó bölcselet kell legyen. Az absztrakciót, mint szintén említettük, a „magasabb rendű gondolkodás” csak egyik, de korántsem szükségszerű megnyilvánulásának tekinti: a filozófiát eszerint nem szabad az „európai” vagy a „német” filozófiával, különösen nem a kanti bölcselettel azonosítani. (KARÁCSONY 1944, VI.) A „magyar észjárás” ugyanis, a nyugatival- európaival szemben, „sem nem elvonó, sem nem kategorizáló, sem nem spekulatív” (KARÁCSONY 1941, XIV). A „magyar világnézet” elemzése során, spekulatív-absztraháló megközelítéssel ilyenformán „csak valami elvont, kikövetkeztetett, elskatulyázott »magyarság«-hoz” lehetne eljutni (KARÁCSONY 1941, XIV). A „magyar gondolkodás” ugyanis „reális, csöppet sem elvont”: „nincs szüksége elvonásra, ellenben annál nélkülözhetlenebb számára a kézzelfoghatóság.” „De viszont nincs szüksége absztraktumokra, lévén a reális valóság maga is határtalanság és időtlenség megfoghatatlansága, »egyedi« előfordulásában is »általános« szóval ugyanaz a valami, amit más gondolkodás absztraktummal kénytelen kifejezni. Fordítva is ugyanilyen a helyzet. Nem kell az általánossá lett absztraktumból az egyedet redukció útján nyerni vissza újra, a konkrét egyed éppúgy redukciója már is sajátmagának, mint ahogy az imént saját maga dedukciója, vagy indukció útján nyert absztraktuma volt.” (KARÁCSONY 1941, XIX.)

Ennek az így fölfogott „magyar filozófiának” „piori-jai »tér« helyett a »határtalan«, »idő« helyett az »időtlen« és »oki viszony« helyett a »megfoghatatlan«, a »magyarázhatatlan«, a »csudálatos«” (KARÁCSONY 1941, XVIII). Az objektív és primitív – ázsiai – magyar észjárás filozófiája eszerint tehát öt fogalommal írható le: az „objektivitás”, a „primitivitás”, illetve a „határtalanság”, az időtlenség” és a „megfoghatatlanság” fogalmaival. „Nem valami henye jelző tehát az, hogy »magyar« létemre »magyar« módra nézem a világot is, ha és amennyiben valóságnak bizonyul az, hogy van világnézet és annak valamilyen »magyar« válfaja. »Magyar« vagyok, ez a kitétel azt jelenti, hogy filozófiám »Ding an sich«-je objektív-primitív, a prioriai pedig a határtalan, az időtlen és relációjuk, a megfoghatatlan.” (KARÁCSONY 1941, XIX.)

A „magyar filozófia” Karácsony fölfogása szerint tehát, lehet mondani, a „konkrét valóságnak” valamiféle közvetlen, ugyanakkor mégis „transzcendens átélésében” határozható meg (LENDVAI 1993. 25).

IRODALOM

- BANAC, IVO – VERDERY, Katherine (ed.) 1995. *National Character and National Ideology in Interwar Eastern Europe*. New Heaven: Yale Center for International and Area Studies.
- FABRICIUS-KOVÁCS Ferenc 1967. Jelentés, társasléktan, kommunikációelmélet. *Magyar Pszichológiai Szemle* 3, 331–346.
- KARÁCSONY Sándor 1938. *A magyar lélek*. Budapest: Exodus.
- KARÁCSONY Sándor 1939. *A magyar észjárás és közoktatásügyünk reformja*. Budapest: Exodus.
- KARÁCSONY Sándor 1941. A magyar világnézet. In Karácsony Sándor: *A magyar világnézet: Világnézeti nevelés*. Budapest: Exodus. IX–LXXII.
- KARÁCSONY Sándor 1942a. A spontán társadalom: A magyar vendéglátás lélektana, logikája és filozófiája. In Karácsony Sándor: *Ocsúdó magyarság: Szokásrendszer és pedagógia*. Budapest: Exodus. 376–421.
- KARÁCSONY Sándor 1942b. Az én tudományos „rendszerem”. In Karácsony Sándor: *Ocsúdó magyarság: Szokásrendszer és pedagógia*. Budapest: Exodus. 8–9.
- KARÁCSONY Sándor 1944a. Bevezetés: A „cinikus” Mikszáth. In Karácsony Sándor: *A magyarok kincse: Értékrendszer és axiológia*. Budapest: Exodus. IX–CXI.
- KARÁCSONY Sándor 1944b. Előszó: Az „anekdotázó” magyar. In Karácsony Sándor: *A magyarok kincse: Értékrendszer és axiológia*. Budapest: Exodus. V–VII.
- KARÁCSONY Sándor 1945. Előszó. In Karácsony Sándor: *A magyar demokrácia: Függetlenségre – autonómiára – nevelés*. Budapest: Exodus. 5–12.
- KARÁCSONY Sándor 1947. A pszichológiai időpont: A »másik ember« megszületése a tudományban. In Karácsony Sándor: *A magyar béke: Háborúról békére – reformra – nevelés*. Budapest: Exodus. 45–60.
- KARÁCSONY Sándor 1990/1939. „A magyar észjárás” című mű ismertetése: Autoreferátum. *Magyar Filozófiai Szemle* 3–4, 323–352.
- KOVÁCS Gábor 2004. Nép, nemzet, kultúra, nyelv a két világháború közötti nemzetkarakterológiákban. In Neumer Katalin – Laki János (szerk.): *Analitikus filozófia és fenomenológia* (Minden filozófia „nyelvkritika” II.), Budapest: Gondolat. 160–175.
- LACKÓ Miklós 1988. Bujdosó vagy szabadságszerető realista? Írások és viták a nemzeti jellemről. In Lackó Miklós: *Korszellem és tudomány, 1910–1945*. Budapest: Gondolat. 143–219.
- LÁNYI Gusztáv 2000. *Magyarság, protestantizmus, társasléktan: Hagyomány és megújulás konfliktusa Karácsony Sándor életművében*. Budapest: Osiris.
- LENDVAI L. Ferenc 1982. Karácsony Sándor „magyar világnézete”. *Magyar Filozófiai Szemle* 6, 801–836.
- LENDVAI L. Ferenc 1993. *Egy magyar filozófus: Karácsony Sándor*. Budapest: Akadémiai.
- TRENCSENYI Balázs 2004. A történelem réműlete: Eszmetörténeti vázlat a két világháború közötti kelet-európai nemzetkarakterológiai vitákról. In Dénes Iván Zoltán (szerk.): *A szabadság értelme – az értelem szabadsága: Filozófiai és eszmetörténeti tanulmányok*. Budapest: Argumentum. 299–324.
- VEKERDI László 1985. Karácsony Sándor és „A magyar észjárás”. *Mozgó Világ* 12, 62–69.



André Kertész: Pont des Arts, 1963. 20,5 × 25,5 cm zsel. ezüst
André Kertész: Pont des Arts, 1963. 20,5 × 25,5 cm, gélatine au bromure d'argent
André Kertész: Pont des Arts, 1963. 20,5 × 25,5 cm gel. silver
© Magyar Fotográfiai Múzeum