

## NEMZET ÉS KULTÚRA

Joó Tibor és Prohászka Lajos magyarságfölfogásának  
értelmezése

A magyar gondolkodást kontinensünk indoeurópai eredetű népeinek gondolkodásával egybevetve, Joó Tibor megállapítja, hogy a magyar nemzetfogalom, a nemzeti hagyományokhoz, a nemzeti kultúrához való viszony nálunk amazokhoz képest emelkedettebb, szellemibb, nagyvonalúbb, kicsinyes kötöttségektől mentesebb. Míg Európa más népeinél a nemzet képviselőjének lenni elsősorban vérségi származás, közösséghez tartozás dolga, valamiféle természeti adottság, amelyet a fölvilágosodás, a szellemi pozícióra helyezkedés mértékében inkább megszelídíteni, korlátok közé szorítani, mintsem kibontakoztatni kell, a magyarság vállalása éppen ellenkezőleg főképp a természetes kötöttségeken túllépni hajlamos személyes hivatás, néha az embert a vallásos megszállottsáig emelni képes föladat. Joó Tibor világosan kifejtett és a magyar, valamint az európai kultúrtörténet tényeivel gazdagon illusztrált tételét vitatni fölösleges volna, bátran eredeti megkülönböztetéseit csak a nemzetfölfogás általánosan elfogadott európai konvencióihoz való ragaszkodás vádolhatja elfogultsággal. A magyar szellemtörténet kiváló képviselőjének gondolatmenetét egyoldalúvá nem ez a tétel, nem ez a megkülönböztetés teszi, hanem az a körülmény, hogy Joó Tibor a nemzet, a hagyomány, a kultúra kérdéseit a civilizáció, a haladás kérdésétől elszakítva, az előbbihez képest az utóbbi jelentőségét lekicsinyelve tárgyalja. Önmagában véve a nemzeti érzés, a nemzethez tartozás emelkedett spirituális jellege, személyes vállalásszerűsége nem több, mint a magyar kultúra sajátossága, különleges értékelő jelleget e tárgyilagos megállapítás annak következtében kap, hogy Joó Tibor kifejtésében elmarad mellőle a magyar kultúra krónikus civilizációs lemaradásának, a polgárosodás terén elszenvedett szimptomatikus kudarcainak nem kevésbé nyomatékos hangoztatása. Nyilvánvaló elfogultság az is, amikor az indoeurópai mentalitáson belül a néphez, nemzethez tartozás természeti adottságként való kezeléséből direkt módon a fajelmélet, az idegengyűlölet veszélyére következtet, amikor nem veszi tudomásul, hogy ezen népeknél a civilizáció ügye iránti föltétlen elkötelezettség, az individuális érényként mutakozó polgári tisztesség normális körülmények között az esetek döntő többségében megakadályozza kultúrtörténeti adottságaik kétségtelen gyöngéinek megmutatkozását.

Kultúra és civilizáció így értett játékában érdemes szemügyre venni Joó Tibornak azt az állítását, hogy a magyarságnak Európa más népeitől különböző, azokéval ellentétes nemzeteszmeje van. Míg Európa germán, román és szláv népei — mint írja — autarkióra rendezkedtek be, és náluk a nemzet a szoros vérségi kapcsolaton alapuló nemzetségből, törzsből fejlődött ki, a magyarság egy keletről hozott, nomád politikai hagyományt visz tovább, amely szerint a birodalmat alkotó uralkodó személye vagy a dinasztia karizmája révén válnak nemzetté a heterogén etnikai csoportok. Semmi kétség, hogy a Joó Tibor által leírt európai nemzeteszme

van, s hogy az az individuum racionálisan mértéktartó késztetéseit, sajátos érzelmi színezettel látva el, modulálja. Főltöbb vitatható azonban, hogy a nomád életformától örökölt politikai gyakorlat, birodalomszervezési rutin, technika eszmének nevezhető, s hogy az emelkedett, vallásos jelleget ölteni hajlamos magyar nemzetélménnyel azonosítható volna. Eszmékről beszélni csak a lét rendjére alapított, az ideális törekvések lehetőségét megengedő civilizáció körülményei között szabad, s aligha állítható, hogy az egység véges, immanens képzetétől megszállott barbár hódító eszmék lovagja volna. Nem kívánjuk vitatni, hogy a keresztény magyar állam sikeresen adaptálta a maga új, változott viszonyaihoz egy korábban kialakult politikai technikát, azt azonban kétségbe vonjuk, hogy ez a politikai technika az eszme rangjára emelhető, hogy az személyes-individuális képviselőre számító eszme volna. Nincs értelme eszmének minősíteni az emelkedett, vallásos jelleget ölteni hajlamos magyar nemzetélményt sem, hiszen az meghaladja az eszmehordozó individuum kompetenciáját, az individuum szellemi lehetőségeit. Ha a birodalom-szervezési rutin kevesebb, mint az eszme, a magyar nemzetélmény, a kultúra szellemével való közvetlen személyes közlekedés több annál, s ezért azt kell mondani, hogy a magyarságnak nem Európa más népeitől különböző, azokkal szembeállítható nemzeteszmeje van, hanem a magyar kultúra megkülönböztető, kitüntető sajátja az individuálisan képviselhető nemzeteszme mint olyannak a hiánya. Egyfelől az individuális képviselőre számító nemzeteszme hiányával magyarázható a magyar társadalom történelmi osztályainak kívül maradása a polgárosodáson, és másfelől a nemzetélménynek, a hazafias érzésnek az individuum szellemi lehetőségeit meghaladó vallásos jellegéből következik, hogy a hazai polgárság végeredményben nem tudott — Európa más társadalmainak polgárságával ellentétben — igazában nemzetivé válni.

Joó Tibort, a szellemtörténeti irányzat képviselőjét az irányzaton belül kötelező érvényű személyes idealizmus akadályozza meg abban, hogy a magyar kultúra szerkezetét teljesértékűen írja le, hogy a magyar nemzeteszme hiányát megállapítsa. Egyfelől az individuum ideális törekvéseinek föltétlen történelemalakító erejébe vetett hit a szellemtörténésznek azt sugallja, hogy a szellem mindig tiszta, vagyis minden; a közvetlen, földhözragadt anyagi érdekeken túlmutató, a látókör bizonyos távolságát föltételező s ezért társadalom-történelemformáló képességgel rendelkező szellemi teljesítmény — mint például a nomád harcosok és hadvezérek vállalkozókedve — ideális eszmei célok szolgálatában áll. Másfelől a szellemtörténész a maga személyes idealizmusának megfelelően az individuálisan képviselt eszménél nemesebbet, emelkedettebbet nem tud elképzelni, s ezért a vallásos jelleget ölteni hajlamos magyar nemzetélményt, a kultúra szellemével való váteszi közlekedést eszmeként interpretálják. Minthogy azonban a szellemtörténet nem közvetlen, spontán, mintegy az élet tényeiből fakadó idealizmus, ami a korábbi korszakokat jellemezte, hanem annak sajátosan reflektált, az életre az ideális értékeket tudatosan rákényszeríteni igyekvő változata, Joó Tibor, a szellemtörténész nem csupán a 19. századi személyes idealizmus közhelyeiben mozog, hanem ezen közhelyekből kiindulva ugyan, a magyar liberalizmus, a magyar idealizmus megkülönböztető jegyeit tapintja ki, a vallásos jellegű magyar nemzetélményt járja

körül.

Ma, a szellemtörténet érvényének lejártá után nem szükséges bizonyítani, hogy az irányzat fikciójával ellentétben az eszméket végső elvekként kezelő koncepcióban a szellemi jelenségek nem írhatók le. A magyar szellemtörténet egykori teljesítményeinek viszont napjainkban az adhat különös aktualitást, hogy az idealitás életbeli érvényesítéséről lemondó pragmatizmus korában a kultúrértékek elismertetésének új, az addiginál megalapozottabb nagyvonalúbb koncepcióját ígéri. Amikor az individuum többé képtelen érzéklni a dolgok és a tények fölé emelt eszmék realitását, az idealitás érvényesítéséről saját hatáskörén belül nem tud gondoskodni, megkülönböztetett érdeklődésre tarthat számot az a szemléletmód, amely az idealitást az ontologikusan alapozott kultúrához köti, s amely az ember kulturális kötődéseinek mozgósítására lehetőséget lát, annak útját-módját ismeri. Minthogy minden kultúra vallási alapítású, amint Goethe mondta, a művészet és a tudomány vallás is egyben, s ezért a kultúra értékeit magukban foglaló szövegek, a művek valamiféle, minden kultikus megkötéstől szabad, laikus vallásosság, az individuum gyakorlati szempontból értett szabadságát, függetlenségét nem csorbító önkéntes és szellemi természetű, ideális célzatú kultúratisztelet — Eliade fogalmát alkalmazva: a kultúrtörténeti tér és idő megkülönböztetett pontjainak, mint a kultúrtörténeti hierophánia monumentumainak elismerése — megköveteli, hogy a kultúrértékek befogadását vállaló ember fogadja el ezen értékeknek az ő személyes-individuális lehetőségeit meghaladó voltát. Míg a filozófiai idealizmus az eszméket a dolgokból, a tényekből ugyan le nem vezethető, de intellektuálisan mégis megragadható ideális realitásokként kezelte, a művekben mint kultúrértékekben adott szellemi tartalmak, a művet pusztá szövegből művé emelő kultúrtörténeti léttapasztalat csak annak számára válik megközelíthetővé, aki a kultúrába vetett hite, vallásos megszállottsága által hajlandó volt a szöveget előzetesen műnek, az individuum lehetőségeit meghaladó kultúrértéknek tekinteni, aki ezen szellemi tartalmakat nem intellektuális eszközzel, nyelvi-logikai úton keresi, hanem mint nyílt, közvetlenül a létre vonatkoztatott, logikai eljárással nem definiálható fogalmakat a műben találja föl, magából a műből nyeri.

A nemzeteszmé hiánya, a kultúra és a civilizáció ellentét intellektuális áthidalhatatlansága csak a filozófiai idealizmus alapján álló szemlélet számára tűnik kizárólag hiányosságnak. A kultúrtörténeti szemléletmód szemszögéből ugyanakkor az előbbi mellett nem hagyható szó nélkül az intellektuális, individuális megoldások föltétlenségében bízó indoeurópai gondolkodás korlátoltsága. Ez, a civilizáció jelentőségét eltúlzó és a hagyomány, a kultúrtörténeti tapasztalás szerepét leértékelő létfeljuttató mentalitás nem kevésbé egyoldalú, mint a magyar szellemtörténésznek a civilizációs haladás kérdését félretevő előadásmódja. A kultúra-civilizáció ellentétet elfedő, s ezáltal az individuum jelentőségét túlértékelő eszme ugyanis megnehezíti a léttapasztalás tényének fölismerését, eltorlaszolja intellektuális reflektálásának a kultúrtörténet jelen szakaszában időszerűvé vált útját. Mert a léttapasztalás, a hagyományhoz való vallásos viszony természetesen minden kultúrának lényegi sajátossága, a magyar kultúra Európa más kultúráitól csak abban különbözik, hogy ez a megszállottság jellegét ölteni hajlamos nemzetélmény nálunk közvetlenül

mutatkozik meg, azt nem az individuális képviselőhez szabott eszme közvetíti. S ha ez a közvetítés a történelem során a kontinens indoeurópai népei esetében a kultúra értékeinek érvényesülését megkönnyítette, szabályozta, jóval zökkenőmentesebbé tette, a kulturális értékek tényleges forrásának fölfedezése az ezen közvetítő eszközök híján lévő magyar kultúrától inkább várható, itt az egyszerűbb, magától értetődőbb föladatnak tűnik.

Joó Tibor úgy véli, hogy magyar nemzet, a vérszerződéssel, a törzsszövetség megkötésével, a vezérválasztás aktusában jön létre, mert a magyarságnak ettől kezdve van, amint ő nevezi, nemzeteszmeje, s a szellemtörténész számára alaptétel, hogy miként "a nemzet realitását eszmeje teremti, úgy nemzeti történelmét is ez az eszme fogja egységbe". Bármennyire jelentős esemény is azonban a magyar nép, a magyar etnikum történetében a vezérválasztás és a vérszerződés, annak ilyen eszmei jelentés nem tulajdonítható. Az a föltételezés, hogy ettől a pillanattól kezdve a nomád népek közösségétől egyébként meg nem különböztethető népcsoportban "egyetlen család — Árpád családja — érezte és tudta, hogy különös, kiválasztott hely jutott neki e hullámzó néptengerben: az a szellemi jelentés, amely egy embertömegeből nemzetet alkot, s amely egyelőre őt jelentette", nem állja meg a helyét. Bár Joó Tibornak minden bizonnyal igaza van abban, hogy a magyarság nem féktelen hódító kedvétől hajtva érkezik a Kárpát-medencébe, ez a fajta hódítás a türk vezetőknek a finnugor népelemekre való egykori rátelepedése alkalmával már korábban megtörtént, ekkor, itt egy szorongatott helyzetben lévő nép keres hazát, menedéket magának. De a népükről gondoskodni igyekvő Árpádok vállalkozása mégsem hasonlítható az Igéret földjét kereső zsidók honfoglalásához, mert a magyaroknak amazoktól eltérően egyelőre nincs kulturájuk — mindenható Istenük, akivel szerződést kötöttek volna, pátriárkájuk és törvényt adó Mózesük —, hanem a magyar honfoglalás mégis csak a szokványos nomád politikai rutin eszköztárának mozgósítása jegyében történik. Az eszme, a tiszta szellem körébe tartozó jelenségek csak a kereszténység fölvételével vonódnak be a magyarság történetébe, amikor a magyar kultúra megalapítódik. Valóban gyökeres fordulatnak ezt, a Géza és Szent István által végrehajtott államalapítást kell tekintenünk, s az eszmék jelentőségét eltúlzó, az eszme mögötti kulturális háttér szerepéről megfélemedező és a nomád politikai rutint tévesen eszmévé minősítő szellemtörténész Szent István és Géza eszmei teljesítményét vetíti anakronisztikusan Árpádra és a szövetkező vezérekre vissza. Szent Istvánról viszont némi túlzással tényleg elmondható, hogy az a szellemi jelentés, mely egy embertömegeből nemzetet alkot, még csak őt jelentette, és egyben az is, hogy a magyar kultúra, a magyar etnikumnak a lét horizontjára állítása, az egyetemes emberi problematikába való bekapcsolása a kereszténység fölvételében, az államalapításban fogatott.

Az idealitás, az eszmei mozzanat megjelenésének az államalapításhoz, a kereszténység fölvételéhez kötése elveszi annak a dilemmának az élet, amely a nyelvet adó és az etnikum döntőbb részét kitevő finnugor, valamint az életformát, a habitust meghatározó török elem viszonyát mérlegeli a magyar nép kialakulásában, s amely kérdést Joó Tibor az utóbbi, a szerinte eszmét adó török elem javára dönt el. Minthogy a kultúrát ontikus jellegének megfelelően nem valamely pozitívan

megragadható intellektuálisan leírható művelődési elem determinálja, hanem benne egy bizonyos, a lét teljességét fölíró, a létre nyitott emberi létezés mibenlétét érzékeltető történelmi tapasztalat mutatkozik meg, minden, a történelem során kialakuló kultúra sokkal inkább egy bizonyos, a létben eleve adott funkció kifejezése, megtestesülése mintsem valamiféle etnikai, nyelvi, művelődési minőség, s az etnikai, gazdasági, szociális stb. sajátosságok alakulása nem több, mint a kultúrát kultúrává tevő léttapasztalat megszerzésének, a kultúrában való megtestesülésének alkalmas vagy kevésbé alkalmas körülménye. A nomád politikai érzék, kétségtelenül, a magyar művelődéstörténet lényeges tényezője, de a magyar kultúra jellegét direkt módon, pozitívan nem határozza meg, annak kialakulásához csak közvetve és negatívan járul hozzá, amennyiben a sajátos nomád népfölfogás, birodalomszervezés az indoeurópai népeket jellemző és a maga nemében valóban eszmei, valóban szellemi népfölfogás hiányára utal. Joó Tibor nem ok nélkül bírálja ugyanis az indoeurópai népeket idegengyűlöletük, a faj tisztaságára való kényességük miatt, de a kérdés helyes megítéléséhez nélkülözhetetlen annak világos fölismerése is, hogy ez az idegengyűlölet és fajvédelem eredetileg nem egyszerűen szűkkeblűség, szemléleti korlátoltság volt, hanem annak az eszmei, kulturális értéknek a védelme is, amely a maguk mitológiájának, Olymposzának magaslatáról az antik görögöket arra készítette, hogy minden körülöttük lakó népet barbárnak nevezzenek. Mert igaz ugyan, hogy keresztény univerzalizmus jegyében álló kultúrát az indoeurópai népek is csak a kereszténység fölvetelét követően alapítottak, de a szellemi természetű egység képzete — talán a mezopotámiai kultúrával való egykori érintkezésük hatására — a magyarokkal ellentétben az ősidőkre nyúlik vissza. A keresztény európai kulturaközösségen belül tehát a magyar kultúra megkülönböztető sajátossága nem az egykori nomád életmód bizonyos művelődéstörténeti elemeinek továbbéléséből adódik, hanem a keresztény egyetemességet megelőző metafizikai egységképzet és az individuumnak biztonságérzetet adó metafizikai reflexek, garanciák ebből fakadó hiányából. Ez az oka annak, hogy a magyar kultúrán belül önálló szerepet vállaló személyiség nem annyira individuális öntudatára támaszkodik, nem annyira intellektuálisan formulázható eszmétől vezeteti magát, hanem váteszi megszállottsággal a létét megalapozó kultúrájának — direkt intellektuális erőfeszítéssel meg nem közelíthető — mélységeibe pillant és az innen származó titkos sugallatoknak engedelmeskedik.

A kereszténység fölvetele, az államalapítás döntő fordulat volt a magyar nép történetében, amennyiben a sajátos magyar kultúra létrejöttét, a létproblémákhoz való sajátos magyar viszonyulás kimunkálását jelentette. Az azonban véleményünk szerint nemcsak Árpád levédiai magyarjairól, hanem a középkori magyar társadalomról sem állítható, hogy keretei között az egységes magyar nemzet kialakult volna: annak létrejöttét önmagában nemcsak a vérszerződés, a vezérválasztás, de a keresztény magyar kultúra megalapítása sem eredményezhette. Semmi kétség, hogy a nemesi nemzet, "a Szent Király jobbágyai" Attila vagy Árpád seregével szemben legjobb képviselőikben a lét egyetemes rendjéhez kapcsolódó, emelkedett tartalmú nemzetélmény hordozói voltak, azt azonban velük kapcsolatban is túlzás volna, Joó Tibor példáját követve, mondanunk, hogy a sajátos rendi kiváltságokat birtokló és

a politikai hatalmat ezen kiváltságaira támaszkodva gyakorló történelmi vezető réteg — legalább is nálunk — nemzeteszmevel rendelkezett volna, vagyis hogy a nemzet képviselője már ekkor is, mint a polgárosult viszonyok között kizárólag szabad személyes vállalás, szuverén intellektuális belátás kérdése lett volna. Éppen fordítva a nemesi nemzet fogalmának kialakulása, a nemességnek a nemzettel azonosítása arra mutat, hogy nálunk a nemzetélmény a fentebb körvonalazott okok következtében igazában nem tudott eszmévé válni, intézményes rendi biztosítékok híján valójában sosem volt működtethető, s ezért lett nálunk a polgárosodás folyamata az átlagnál görcsösebb, kudarcokkal terheltebb. Ezen az sem változtat, hogy a magyar nemesség valóban nem szerveződött a néptől magát elrekesztő kasztzá, amint azt Joó Tibor meggyőzően írja, sőt az sem, hogy a kiváltságos osztály nálunk más európai társadalmakhoz képest nagyvonalúbban fogadta körébe a társadalomnak a nemzet életében érdemeket szerzett tagjait, hiszen a polgárosodás, a civilizálódás nem tekinthető pusztán emancipációs kérdésnek, a korábbi előjogok általánossá tételének, az lényege szerint szemléleti, mentalitásbeli változást föltételez. Tehát ahelyett, hogy ez a nemzetélmény — széleskörű demokratikus elterjedésének mértékében — mind könnyebben közölhetővé, mind magától érthetőbbé vált volna, a feudális intézmények sáncain túllépése még nyilvánvalóbbá tette — mint arra a nemesi liberalizmus bukását követően jelentkező népies-urbánus ellentét utal — szokatlan, a személyes-individuális belátás számára érthetetlen voltát. A már sokszor anakronisztikussá nyilvánított, de magát változatlanul makacsul tartó népies-urbánus ellentét további kiéleződése azt jelenti, hogy a magyarság nemzeté válása végeredményben mind a mai napig nem fejeződött be, és a szokványos módon, a polgári mentalitásnak a feudális maradványok fölötti történelmi győzelmeként, valamiféle magyar nemzeteszme jövőbeni kimunkálása jegyében nem is fejeződhet be. Ezen égető probléma megoldása az európai gondolkodáson belül új perspektívát feltételez, hagyomány és haladás, kultúra és civilizáció ellentétének olyan kiegyenlítését, amely egy két évszázados, a nagy francia forradalom óta tartó korszak lezárulását jelenti.

A nemesi nemzetnek, a nemzetélményt elsősorban hordozó történelmi osztálynak tehát nem volt nemzeteszmeje, és modern körülmények között a feudális előjogok intézményes biztosítékai híján ez az osztály nem lehetett képes a nemzet egységének, szuverenitásának megtartására, de való igaz, hogy ez a történelmi osztály a maga korában a kultúra őrzőjének szerepét töltötte be, s annak a változott körülmények között nehezen kezelhető reflexeit mint súlyos terhet jelentő, de értékes örökséget a múlt tanújaként itt maradó magyar társadalom egészébe beoltotta. Ezért, amikor Joó Tibor azt mondja, hogy "nemzetünk nem természetes úton keletkezett, nem via natura, hanem arte, s ebben semmi furcsállni vagy szégyellnivaló nincsen, sőt, azt jelenti ez, hogy a magyar nemzet merő szellem, hit és eltökéltség dolga", nagyon lényeges és nagyon valóságos dologról beszél. Szavaihoz hozzátenni csak annyit kell, hogy bár más nemzetek esetében ez kevésbé nyilvánvaló, az indoeurópai népek nemzeteszmeje által teremtett látszat ellenére egyetlen nemzet sem természetes úton, tulajdonképpen mindegyik "mesterségesen" a tiszta szellem működése révén, hit és eltökéltség útján keletkezett; meg talán még azt, hogy a magyar nemzet kialakulása — a kultúrájában adott léttapasztalat sajátos jellegének megfelelően —

addig nem fejeződhet be, amíg a nemzeti kultúra mibenlétének, létrejöttének és működésének kérdése — az indoeurópai népek kultúráját működtető nemzeteszme történeti érvényének határát világosan megvonva — nem válik általánosan elfogadottá, minden, a kérdés iránt érdeklődő ember számára érthetővé.

Joó Tibor azt a tényt, hogy a magyarság a fölvilágosodással, a reformkorral kezdődően a maga hagyományos rendi nemzetfölfogása mellett vagy nemzetfölfogásával szemben átveszi az európai nemzeteszmet, ha nem is balfogásnak, megbocsáthatatlan tévedésnek tekinti — mert mint írja, "az ősi magyar formák érzése éppen az eszméül állított nyugati kultúra követése volt" — mindenképpen kínos csapdahelyzetnek tartja, amelyet, a végzetet valamiképpen megtevesztve, jobb lett volna kikerülni. A szellemtörténeti koncepció nem engedi meg számára, hogy a legújabbkori magyar történelem heroikus erőfeszítéseinek és nyomasztó katasztrófáinak értelmét lássa. Míg egyfelől a század 20-30-as éveinek, a jelenkori történelem eseményeinek fényében az európai nemzeteszme dekadenciáját, a fajra-nyelvre alapozott nemzetállam célkitűzésének értelmetlenségét világosan látja, gondolatmenete egyben azt a látszatot teremti, mintha a rendi magyar nemzetfölfogás pusztá verbális eljárás, azaz eszmévé nyilvánítása révén képessé válhatna az európai nemzeteszme hanyatlása következtében támadt új betöltésére. Ha a rendi magyar nemzetfölfogás valóban eszme lett volna, akkor tényleg sajnálatos kitérőnek kellene tekinteni eredményeivel és kudarcaival együtt mindazt, ami a magyar közéletben, szellemi életben az elmúlt két évszázadban történt. Ha viszont elfogadjuk, hogy nem az, akkor a sajátos laikus vallásosságot föltételező kultúrtörténeti fölfogás jegyében a szóbanforgó időszak történései úgy értelmezhetők, mint az eszme és a kultúrtörténeti léttapasztalat, mint a filozófiai idealizmus és az ontikus történelem-fölfogás közötti különbség érzékelésének, másképp: az Isten által ránk mért büntetés hívőlelkű elviselésének, azaz a kultúrtörténeti értelemteljesülés megtörténéseinek egyedülálló alkalmai.

Ugyanez a fatális csapdahelyzet, ugyanez az értelmetlenség-élmény mutatkozik meg abban, amit Joó Tibor a történelmi Magyarország nemzetiségei beolvasztásának elmúlásztásáról mond. Némileg ironikusan fogalmazva, interpretációja a magyarságot a megcsalt erény szerepkörében lépteti föl, amennyiben a modern szemlélet a nemzetiségek elnyomásával vádolja azt a nemzetet, amely úgymond lovagias nagylelkűségével és a nomád taktika nagyvonalúságával ezen nemzetiségek beolvasztását a nyugati nemzetállamok gyakorlatától eltérően nem szorgalmazta. Mindaz igaz ugyan, amit az indoeurópai népek idegengyűlölő reflexei ellen tiltakozva, a fajra, származásra nem kényes magyarság védelmében mond. De kifejtése homályban hagyja azt a vonatkozást, hogy valódi nemzeteszme híján ugyanúgy nem volt igazi lehetősége a nemesi nemzetnek a magyar állam nyelvi-etnikai egységének megteremtésére, mint ahogy nem volt idejekorán lehetősége az egységes nemzetgazdaság, a független nemzetállam megalkotására sem, s ha erőszakhoz nem folyamodott, azt is az eszme hiánya magyarázza, bár e téren az a hiány természetesen pozitív körülménynek mondható. Nem sikerülhet ugyanis az eszmék jelentőségét túlértékelve, vagyis idealista alapon állva, mint ahogy nem lehet szerepüket tagadva, vagyis a vizsgált kérdésekben materialista, pragmatista pozíciót

elfoglalva, a történelem jelenségeit értelmezni, erre módot csak az a kultúrtörténeti szemlélet nyújt, amely magyarázóelvét nem a művelődéstörténet pozitív tényeiben, és nem is az egyes emberek ideális elszánásaiban, hanem a történelmi cselekvővé váló individuumok által tudattalanul, eszmei közvetítéssel érvényesített vagy látó szemmel, hívó lélekkel fölismert kultúrtörténeti léttapasztalatban keresi.

Joó Tibor kifejtését nagymértékben megterheli, hogy miközben az eszmében realizálódó és az ideális individuális elszánás révén működtethető európai nemzetfölfogást az ontikus jegyeket mutató, a kultúra amannál gyökeresebb problémáit fölfedő magyar nemzetfölfogással összehasonlíttja, nem választja el világosan nemzet és kultúra fogalmát egymástól. Ahogyan föltételezi, mint láttuk, hogy Árpád harcosai vagy a Szent Király jobbágyai, a nemesi nemzet tagjai nemzeteszmeivel rendelkeztek, ugyanúgy nemzetnek kívánja nevezni az individualitás jelentőségének elismerése híján a társadalom gazdasági-szociális egységéhez a múltban nem vezető, a kultúrális hivatástudatban foganat lelki-szellemi egységét, amely a társadalomnak a kultúra képviselőjét vállaló tagjait az elmúlt századokban jellemezte. Joó Tibor egészen nyilvánvalóan nem az európai keresztény kultúrákban a polgárosodás eredményeképpen jó esetben kialakuló nemzetről, hanem a nemzeti kultúráról beszél, mikor azt mondja: "Szent István korában rajta kívül alig voltak képviselői annak a szellemnek, mely az európai magyarság nemzetiségének csírája volt. Sem a felnégyelt Koppány, sem a királyi vezér, a német Vencelin nem volt az. A nemzethez tartozás — ne habozunk végre kimondani — kiválasztottság és kegyelem. S nyilván az optimisták jámbor ábrándja marad örökre, sajnos, az óhaj, hogy a névleges nemzeti közösség teljes egészében valódi öntudatos nemzetté váljon. Ez éppoly meddő vágy, mint minden megkereszteltben krisztusi lelket keresni. Nincs tehát semmiféle objektív jegye a nemzethez tartozásnak. A felületen, nyelvhez és más külsőséghez kötött nemzetfogalomnak és a rajta alapuló asszimilációs nacionalizmusnak lett a következménye a nemzet felhígulása... A nemzethez tartozás személyes dolog. Minthogy istenadta képességeken múlik a szellemi fölemelkedés és az eszmének való odaadás képességén, voltaképpen senki felelősségre nem vonható miatta. Mint ahogy a vallás, Isten és ember viszonya is teljesen személyes dolog". Mégsem véletlen azonban, hogy a nemzet és a kultúra közötti különbséget — Heidegger kifejezését kölcsönvéve: ontológiai differenciát — a magyar kultúra jelenségeinek vizsgálata során megtapasztaló szellemtörténész nemzet és kultúra fogalmi szétválasztását elmulasztja. Amikor például sajnálkozik a kultúráképviselő egyetemessé tételének számára is nyilvánvaló lehetetlensége miatt, a polgári nemzeteszmehez illő beállítottságát árulja el, amely az individuum ideális lehetőségeire alapoz, s amely az individuális-intellektuális alapozású eszménél magasabb ontikus-kultúrtörténeti szint megvonását megakadályozza. Ha ugyanis ez megtörténne, belátná individuális pozíció és kultúráképviselő elválásának elvi lehetőségét, az individuális kultúráképviselő egyetemessé tételének szorgalmazását az individuális szabadság eszméje nem engedné meg számára. Ugyancsak árulkodó az a metaforikus párhuzam, amelyet Joó Tibor az istenhit és a kultúra ügyének karizmatikus szolgálata között von. Mert egyfelől ez a párhuzam nagyon találó, a nemzet szó használata közben a kultúráképviselő emelkedett vallási jellegét domborítja ki, másfelől viszont elmossa



azt a különbséget, amely a kultikus-klerikus vonatkozásokat föltételező istenhit és a kultúráképviselőre kiválasztottság között megállapítható: előbbi esetben, úgy tudjuk, a szellemi-lelki problémákban való önálló tájékozódásra képtelen ember lelki-szellemi harmoniájának megőrzése érdekében vallási megkötéseket fogad el, az utóbbi esetben pedig a kultúra művelődését vállaló személyiség ilyen megkötések nélkül is képessé válik a lelki-szellemi problémákban való kiigazodásra. A szellemtörténezt ezzel szemben ugyanakkor filozófiai idealizmusa arra készíti, hogy részint a szekularizáció jegyében az istenhit misztériumát intellektualizálja, részint a kultúra művelését sajátos kegyelemszerűségből kiindulva istenhitté romantizálja.

A nemzet és a kultúra közötti különbség fogalmi megragadása nyomán beláthatóvá válik, hogy a nemzeteszme hiánya miatt a magyar társadalom nem egyszerűen a népet egységesítő nemzet kialakulásának eredményeképpen, vagyis a polgárosodás jegyében jut el történelmi fejlődésének céljához, találja meg a maga belső egyensúlyát. Ez az egyensúlyi állapot csak akkor áll elő, a hozzá vezető út végére — Európa nemzetállamot létrehozó nagy kultúráival ellentétben — csak akkor érünk, amikor e civilizációs folyamat eszmeileg vagy pragmatikusan célba vehető végpontján túllépve, a magyarság kinyitvánítja a maga, ilyenfajta nemzetállam-teremtési ambíciókon túlmutató kultúráját. Valószínűnek látszik, hogy e téren az európai nemzetek, kultúrák között a jövőben valamiféle kiegyenlítődési folyamat következik be, és a magyar kultúrának a szűkebb etnikai határokon túli esetleges szellemi érvényesülését mint ellentétes folyamat kíséрни fogja az autonóm nemzetgazdaság, az önálló nemzeti politika funkcióinak sorvadása, Európa nagy nemzetállamainak kulturális-szellemi egységét kétségbe nem vonó táji-etnikai tagozódása. Ha az eszme teremt a nemzetet, a nemzeteszmevel nem rendelkező magyarság klasszikus értelemben vett nemzetállamot soha nem hozhat létre, illetve az eszmék történeti érvényének megszűntetésével a korábban kialakult nemzetállamok léte szükségszerűen elveszti tulajdonképpeni érvényét. Így realizálódhat az, amit Joó Tibor az állam és az egyház egykori szétválasztásának analógiájára az etnikumtól és a nyelvtől független nemzet — értsd: a kultúra — és az állam szétválasztásáról mond, s amit méltán annyira kívánatosnak tart, minthogy "a nemzetiségi kérdés ma — mint írja — a vallásháborúk 'cujus regio eius religio' elvének stádiumában van". Ez a hasonlat a benne szorgalmazott cél üdvözlendő voltán túl azért is szerencsés, mert benne alkalomszerűen a kultikus-klerikus vallás és a kultúra lényegét képező laikus vallásosság kettőssége elég világosan elválik.

Prohászka Lajos *A vándor és a bujdosó* c. kötetében, hasonlóképpen a magyar kultúra, a magyar mentalitás mibenlétének megragadására törekedve, jórészt Joó Tiborral ellentétes dolgokat állít. Míg Joó Tibor úgy találja, hogy a magyar nemzeteszme hordozója a tiszta szellem által vezetettve, a nacionalista faji, nyelvi kötöttségeket elkerüli és a szabadság kegyelmében részesül, Prohászka tapasztalata szerint az eszme a magyarságélményt sem menti az etnikai, nyelvi, történelmi kötöttségek fogságából, sőt a finitista magyar mentalitást egyenesen az jellemzi, hogy ez számára más nemzetekhez képest is kevésbé sikerül. Láttuk, Joó Tibor előadásában a magyar nemzet merő szellem, hit és eltökéltség dolga, Prohászka

viszont azt állítja, hogy a magyarságot átható finitizmus "ösztönös önelégültség vagy inkább lételégültség, amely mindig csak a közvetlenül adottra tekint... kozmikus lezárttság, amely ott fejlődött ki a távoli napverte síkokon." Joó Tibor azt mondta, a birodalomeszme jegyében kialakult magyar nemzetfölfogás az idegen népek és hatások nagyvonalú befogadására ösztönzött, a magyarság a keresztény univerzalizmust, a föltétlen Európához tartozást a könnyen, simán polgárosuló, nemzetállamot alakító nagy európai népeknél is komolyabban vette, Prohászka ezzel szemben azt állítja, hogy "a magyarság a Kárpátok övével valósággal eltorlaszolta, elszigetelte magát, nemcsak térbelileg, hanem bizonyos tekintetben lelkileg is, és magabízón, pusztán a saját erejére hagyatkozva, a távoli, tulnan sejlő világ meghódításának, a rajta való uralkodásnak vágya nélkül, a 'gyepűn innenit' úgyszólván állandó életformájává tette. Ez a 'clausa' mögött veszteglő szellemiség szól hozzánk még századok múlva is az 'extra Hungariam non est vita' elvéből. Ez jut kifejezésre a magyarságnak minden idegennel szemben ösztönös óvakodásában és gyanakvásában..."

Nem nehéz észrevenni, hogy Joó Tibor és Prohászka szemléletének kettősségében a klasszika és a romantika, az objektív és a szubjektív szellem kettőssége mutatkozik meg, amint a problémára munkájának megfelelő helyén maga Prohászka is utal. "Egy népközösség tipológiája — írja — két irányban szerkeszthető: a sors és a szabadság felől, vagy úgy is mondhatjuk ezt: a szubjektív és az objektív szellem felől... A *sorstípussal* úgy foghatjuk meg egy népközösség lényegét, ahogy az a maga *történetiségében* jelentkezik, tehát ahogyan benne valóság és jelentés, sors és szabadság, organikus törekvés és dialektikus feszültség mint történeti folyamat egységbe szövedik... Felkereshetjük azonban a típust tisztán a kultúra jelentésszerű összefüggéseiben is, és ebben az esetben a típusszerkesztésnek másik irányával állunk szemben, amikor... a népi kulturának a lényegét nem a maga történetiségében, folyamatszerű kialakulásában, tehát a különböző sorstényezőktől való megkötöttségében, hanem úgyszólván tér- és időfeletti *jelentésében*, szabadságában ragadjuk meg. Éppen ezért ezt a típust szabadságtípusnak vagy a potiori *kultúrátípusnak* fogjuk nevezni." Prohászka tehát az általa választott állásponttal ellentétes szemléletet megengedi, elismeri: ahogyan a 19. század gondolkodásában klasszika és romantika elválaszthatatlan egymástól, a szellemtörténeti munkák között is egy népközösség sorstípus és kultúrátípus szerinti leírása — még ha ellentmond is egymásnak — egymást föltételezi. Ezt az engedékenységet a 19. századi személyes idealizmusra visszaütő, azt reflexíven megújítani igyekvő szellemtörténet sugallja, amely bízik a történelem ideális tényezőktől mozgatottságában, az ellentétes tényezők konvergálásában, a történelmi mozgás értelmességében.

A személyes idealizmus érvényvesztését követően, a történelem és az individuálisan képviselt eszmék egymáshoz rendeltségének korábbi elvét kétségbe vonva azonban, a klasszikus és a romantikus, az objektív és a szubjektív szellem jegyében fogant koncepciók kettőssége nem tekinthető megoldásnak, a Joó Tibor és a Prohászka Lajos által nyújtott teljesítmény immár szembenállásuk értelmezhetetlensége miatt ebben az úgymond befejezetlen formájában nem elfogadható. Következésképp a romantikára és a klasszikára, a szubjektív és az objektív szellemre utalás

önmagában véve nem enyhíti a zavart, a problémát csak odébb tolja, és az előbbi tisztázása helyett azt az újabb, a korábbinál átfogóbb kérdést téteti föl, miből is adódik, miben is áll a klasszika és a romantika, a szubjektív és az objektív szellem kettőssége. A klasszika és a romantika a szubjektív és az objektív szellem tehát számunkra a személyes idealista koncepció elutasítása miatt nem a történelmi teleológiának az ellentétek föloldását lehetővé tevő dialektikus kettőssége, hanem annak a megosztottságnak a megnyilvánulása, következménye, amely az individuum személyes lehetőségeit eltulzó idealizmus tarthatatlanságának bizonyosságaként áll elő, amelyben ezen szemléletmód elégtelensége megtapasztalatik. Klasszikus pozíció ott jön létre, ahol az individuum lehetőségeit meghaladóan és a történelem forgatagában intellektuálisan be nem látható módon — vagyis kegyelemszerűen — sors és szabadság a legteljesebb egybefonottságot mutatja, s ily módon az individuum illuzórikusan a maga erejéből mutatkozik képesnek a problémákban való kiigazodásra; romantikus pozícióról pedig akkor beszélünk, amikor az individuum ugyanezen okból végzetzerű föloldhatatlansággal a sorscsapásoknak kiszolgáltatva érzi magát. A klasszikus beállítottságú, az "objektív szellem megnyilvánulásaira" összpontosító Joó Tibor, a hitének ellentmondó tényeket leértékelve, bízik abban, hogy individuálisan képviselt eszme révén a történelmi mozgás céljához érhet, az medrében tartható, a romantikus Prohászka viszont úgy véli, a magyarságot eredendő eszmehiánya, kozmikus lezártága arra ítéli, hogy a társtalanság, az önmagára hagyatottság élményétől gyötörten, a szabadság fölemelő érzésétől megfosztottan valamilyen irracionális "bőszültséggel" küzdjön függetlenségéért, és e soha győzelemhez nem vezető küzdelemben szüntelenül "bújdosó" maradjon saját hazájában.

Milyen is hát a magyar kultúra? Olyan-e, amilyenek Joó Tibor, vagy olyan-e, amilyenek Prohászka Lajos mutatja? Mert igaz ugyan, hogy mindkét előadást meggyőzőnek, találónak tartjuk, de nem tudjuk, hogy e két, komplementer értelmezés kettősségét hogyan magyarázzuk. E kínos dilemma abban az esetben oldódik, ha az ontikus jellegű kulturtörténeti szemléletmód jegyében a magyar kultúra közvetlen létrenyitottságát, a civilizáció és a kultúra ellentét intellektuális áthidalására való alkalmatlanságát tudatosítjuk, és fölismerjük, hogy itt a klasszikus-romantikus, objektív-szubjektív szemléletmód, vagyis a 19. századból ismert személyiség-problematika magára a néptipológiára is kivetül, és a "klasszikus" Joó Tibor koncepciójában sajátos hagyomány- vagy kulturapárti, a "romantikus" Prohászka koncepciójában pedig civilizáció- vagy haladáspárti szemléletmódot eredményez. A magyar mentalitásnak nem az sajátossága, hogy az indoeurópai nemzetélménynél emelkedettebb, szellemibb vagy hogy minden szellemiség híján lévő módon finitista, hanem az, hogy közvetlenül a létre nyitottan, az emberi dolgokat intellektuális-individuális szinten szabályozó metafizika mechanizmusától megfosztottan, s ily módon a lét tulajdonképpeni rendjét fölfedve, ezeket a szélsőségeket magában foglalja.