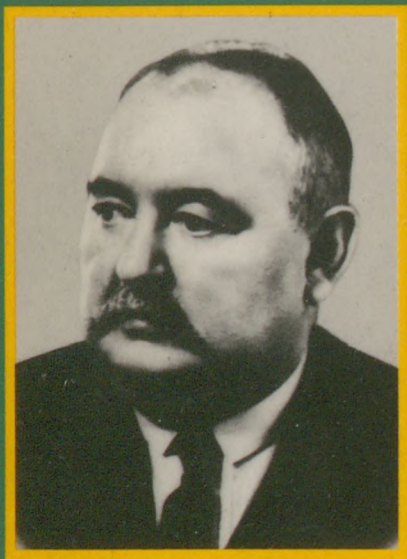


Lendvai L. Ferenc

Egy magyar filozófus:

Karácsony Sándor

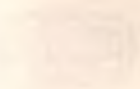


13924

Lendvai L. Ferenc

Egy magyar filozófus: Karácsony Sándor

Egy magyar filozófus:
Karácsony Sándor



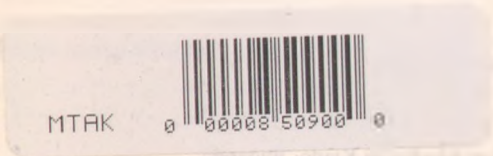
Magyar Könyvtár, Budapest 1983

23324

22302

Lendvai L. Ferenc

Egy magyar filozófus: Karácsony Sándor



Akadémiai Kiadó, Budapest 1993

508552

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADEMIA
KÖNYVTÁRA

ISBN 963 05 6542 0

Kiadja az Akadémiai Kiadó, Budapest

Első kiadás: 1993

© Lendvai L. Ferenc, 1993

Minden jog fenntartva, beleértve a sokszorosítás, a nyilvános előadás, rádió- és televízióadás, valamint a fordítás jogát, az egyes fejezetek illetően is.

Printed in Hungary

M TUD. AKADEMIA KÖNYVTÁRA
Könyvleltár 575/1093 SZ.

Tartalom

Előszó	7
I. Rendszer és általános alapok	11
1. A „magyar világnézet” filozófiájának rendszere	11
2. A megkövesedett történelem társadalma	37
II. A magyar megújulás programja	60
1. Cultura hungarica reformata	60
2. „Új szántás”	89
III. Nevelés és eszkatológia	134
Függelék	163

1	Introduction	1
2	Materials and Methods	2
3	Results	3
4	Discussion	4
5	References	5
6	Appendix	6
7	Summary	7
8	Conclusions	8
9	Acknowledgments	9
10	References	10
11	Appendix	11
12	Summary	12
13	Conclusions	13
14	Acknowledgments	14
15	References	15
16	Appendix	16
17	Summary	17
18	Conclusions	18
19	Acknowledgments	19
20	References	20
21	Appendix	21
22	Summary	22
23	Conclusions	23
24	Acknowledgments	24
25	References	25
26	Appendix	26
27	Summary	27
28	Conclusions	28
29	Acknowledgments	29
30	References	30
31	Appendix	31
32	Summary	32
33	Conclusions	33
34	Acknowledgments	34
35	References	35
36	Appendix	36
37	Summary	37
38	Conclusions	38
39	Acknowledgments	39
40	References	40
41	Appendix	41
42	Summary	42
43	Conclusions	43
44	Acknowledgments	44
45	References	45
46	Appendix	46
47	Summary	47
48	Conclusions	48
49	Acknowledgments	49
50	References	50
51	Appendix	51
52	Summary	52
53	Conclusions	53
54	Acknowledgments	54
55	References	55
56	Appendix	56
57	Summary	57
58	Conclusions	58
59	Acknowledgments	59
60	References	60
61	Appendix	61
62	Summary	62
63	Conclusions	63
64	Acknowledgments	64
65	References	65
66	Appendix	66
67	Summary	67
68	Conclusions	68
69	Acknowledgments	69
70	References	70
71	Appendix	71
72	Summary	72
73	Conclusions	73
74	Acknowledgments	74
75	References	75
76	Appendix	76
77	Summary	77
78	Conclusions	78
79	Acknowledgments	79
80	References	80
81	Appendix	81
82	Summary	82
83	Conclusions	83
84	Acknowledgments	84
85	References	85
86	Appendix	86
87	Summary	87
88	Conclusions	88
89	Acknowledgments	89
90	References	90
91	Appendix	91
92	Summary	92
93	Conclusions	93
94	Acknowledgments	94
95	References	95
96	Appendix	96
97	Summary	97
98	Conclusions	98
99	Acknowledgments	99
100	References	100

Előszó

Közhelyszámba menő tétel, hogy magyar filozófia nem létezik. A közhelyek általában igazságokat fejeznek ki egyszerűsített formában, s így álltunk ezzel a tétellel is, legalábbis a — történelmi mércével mérve — legutóbbi időkig. Újabban azonban tételünk mintha fölülvizsgálatra szorulna.

Nem arra gondolok itt természetesen, hogy Magyarországon létezik filozófiai jellegű könyvkiadás vagy filozófiai oktatás. Ilyesmi mindig is létezett, az újkor és az újkori filozófia kezdetei óta. Már Apácai Csere János mindjárt az első igazán újkori filozófus, Descartes gondolatvilágát megkísérelte magyar talajba átültetni, s azóta is mindig akadtak „gondolkodó magyarok” — mert a „magyar gondolkodók” talán csakugyan túlzás volna —, akik figyelemmel kísérték és közvetítették a fölvilágosodás, a kantianizmus vagy a pozitívizmus és a romantika gondolatvilágát Magyarországon.

Önálló, eredeti jellegű filozófia (tehát nem iskola- vagy katedra-filozófia) olyan helyzetben születik, ahol és amikor az emberi élet kérdései alapvetően problematikussá válnak, olyan helyzetben, amikor nincsenek egyértelmű válaszok a világnézeti kérdésekre, van viszont sürgető igény az ilyen válaszokra. A hagyományos magyar társadalom válsága és fölbonnlása a múlt század első felében, a reformkorban kezdődött meg, s ezt már Széchenyi — akit Szekfü Gyula

nézetem szerint helyesen jellemez alapvetően romantikus beállítottságú gondolkodónak — lényegében tudatosította. A magyarországi helyzet sajátos alakulása következtében azonban a problémák sajátos megfogalmazásokat nyertek. Magyarország az az európai ország volt, ahol a polgári átalakulás két konstitutív ideológiai eleme, a liberalizmus és a nacionalizmus (a nemzetiségi viszonyok, ill. arányok következtében) ellentétbe került egymással. Ráadásul a polgári átalakulás hordozója, megint csak jól ismert történelmi okok következtében, a középnemesség, a dzsenti volt első sorban.

A múlt században ez ahhoz a filozófiatörténeti következményhez vezetett, hogy az alapvető ideológiai kérdések, melyek a magyar társadalom átalakulásával kapcsolatban fölvetődtek, nem filozófiai formában tudatosultak, hanem vagy irodalmi, vagy — ami itt bennünket jobban érdekel — politikai vagy politikaelméleti, mondhatni kvázi-filozófiai formában. Széchenyi után Eötvös erre a legnagyobb példa.¹ A századfordulós polgárosodás folyamatában megkezdődik egy polgári jellegű filozófiai kultúra kibontakozása, de voltaképpen mind a mai napig keveset tudunk ennek lényegi jellemzőiről is. Alapos vizsgálatot igényelne például, hogy az első, nemzetközi hírnévre is szert tett magyar filozófiai író, Böhm Károly tevékenységében milyen szerepet játszottak külső hatások, s mennyiben nőtt ki gondolatrendszere sajátosan magyar gyökerekből; valamint az is, hogy további — főleg a protestáns hagyományon belüli, bár sokszor bűvópatakszerű — hatásában milyen tényezők játszottak szerepet. Az a tény, hogy a századforduló filozófusainak s az onnan induló gondolkodóknak még mindig igen

¹ L. erről Nyíri Kristóf tanulmányát: „Forradalom után. Kemény, Eötvös és Madách”, in: *A Monarchia szellemi életéről. Filozófiatörténeti tanulmányok*, Gondolat, Bp. 1980; 35 skk. o.

erős a szociologizáló kötöttsége, mely nemcsak a fiatal Lukács Györgynél vagy a pályakezdő Hauser Arnoldnál, de a merőben elvont kérdésekkel foglalkozó Palágyi Menyhért-nél vagy Zalai Bélánál is kimutatható, arra enged következtetni, hogy a magyar élet kereteinek a jelzett módon problematikus volta a filozófusoknak sem csak azt a kérdést sugallta: „mi az ember?“, hanem azt is: „mit ér az ember, ha magyar?“ A továbbiakban, az I. világháborút követő összeomlás katasztrófája következtében a kérdés újra módosul, s a két világháború között már így hangzik: „mi a magyar?“²

És mégis: a magyar filozófia léte ma már ténynek tekinthető. Mert ha a világnézeti kérdések vitathatatlanul magyar gondolkodóknál vitathatatlanul ugyanolyan formát öltenek, mint amilyen az egyetemes filozófiatörténetben szokásos, akkor joggal elmondhatjuk, Karácsony Sándor egy gondolatát variálva: van tehát magyar filozófia, mihelyt egyszerre filozófia és magyar. Filozófiai kultúránk azonban — melynek „hátramaradottságával” már működésének kezdetén is bajlódott a Tudományos Akadémia — ez ideig még nem volt képes e filozófia történetének legalább az alapvonalát föltárni. Az itt következő filozófiai esszé vagy portré egy mondhatni eszmetörténeti esettanulmánnyal kíván e munkához szolgálni: annak bemutatásával, mik a lényegi vonásai és alapmeghatározottságai ama filozófiának, mely magát egy sajátos „magyar észjárás” talaján létrejött, sajátosan magyar világnézetnek minősítette.³ Köz-

² Vö. a következő tanulmányköteteket: *A magyar filozófiai gondolkodás a századelőn* (szerk. Kiss E. és Nyíri J. K.), Kossuth, Bp. 1977; ill. *A magyar filozófiai gondolkodás a két világháború között* (ELTE BTK Filozófiatörténeti Tanszék), Kossuth, Bp. 1983.

³ Nem adom tehát a szövegben sem Karácsony Sándor életrajzát, sem körének szociológiai leírását. Karácsony életének és tevékenységének ada-

readásakor tisztelettel emlékezem meg a korán elhunyt Lukács Józsefről, aki figyelmemet a téma fontosságára először fölhívta. Köszönetet mondok Kontra Györgynek és Vargha Balázsnak a tőlük kapott tanácsokért és információkért.⁴ Idő előtt elhunyt kedves barátomnak, Sallay Istvánnak már szintén csak jelképesen tudom megköszönni a tőle kapott ösztönzéseket. Végül köszönetet mondok kéziratom lektorainak: Munkácsy Gyulának és Vekerdi Lászlónak, hasznos észrevételeikért és javaslataikért.

taít, valamint műveit bemutatom részint *A magyar észjárás* 2. kiadásában (Magvető, Bp. 1985), részint a jelen kötet Függelékében.

⁴ Ezeket az információkat nem jelzem külön a szövegben.

I. Rendszer és általános alapok

1. A „magyar világnézet” filozófiájának rendszere

Karácsony Sándor az írásait, 1938-tól kezdve, rendszerező kötetekbe gyűjtötte össze. Noha utólag kötetbe foglalt írásokról van szó, s egyes tanulmányok viszonylag könnyen áthelyezhetők lennének egyik kötetből a másikba, e művek mégis szigorúan rendszerezettek, a bevezető nagy tanulmányok révén.

Külső rendszerük a következő:

A) A neveléstudomány társas-logikai alapjai

A magyar észjárás és közoktatásügyünk reformja. Exodus, Bp. 1939: 303 oldal. (= MÉ)

Ez három tanulmányt tartalmaz:

- (I.) A magyar alsónéposztály lelki alkata és a népiszkolai reform (1922, MÉ: 1—60)
- (II.) A magyar középosztály lelki alkata és a középiskolai reform (1924, MÉ: 61—92)
- (III.) A magyar felsőosztály lelki alkata és az egyetemi reform (1939, MÉ: 93 skk.)

B) A neveléstudomány társas-lélektani alapjai

I. A nyelvi (irodalmi) nevelés és a társas-lélek értelmi működése

1. *Magyar nyelvtan társas-lélektani alapon.* Exodus, Bp. 1938: 191 oldal. (= MNy)

2. *A könyvek lelke (Jelrendszer és jelképrendszer. Irodalmi nevelés)*. Exodus, Bp. 1941: 395 oldal. (= KL)

II. A társas-lélek felső határa és a transzcendensre nevelés

1. *A magyar világnézet (Világnézeti nevelés)*. Exodus, Bp. 1941: 348 oldal. (= MV)

2. *A magyarok Istene (Vallásos nevelés)*. Exodus, Bp. 1943: 336 oldal. (= MI)

III. A társadalmi nevelés és a társas-lélek akarati működése

1. *A magyarok kincse (Értékrendszer és axiológia)*. Exodus, Bp. 1944: 213 oldal. (= MK)

2. *Magyar ifjúság (Tettrendszer és etika)*. Exodus, Bp. 1946: 328 oldal. (A benne szereplő írások 1945 előtti-ek.) (= MIfj)

3. *Ocsúdó magyarság (Szokásrendszer és pedagógia)*. Exodus, Bp. 1942: 547 oldal. (= OM)

IV. A társas-lélek alsó határa és a jogi nevelés

1. *A magyar demokrácia (Függetlenségre — autonómiára — nevelés)*. Exodus, Bp. 1945: 130 oldal. (= MD)

2. *A magyar béke (Háborúról békére — reformra — nevelés)*. Exodus, Bp. 1947: 182 oldal. (= MB)

Ezek a kötetek Karácsony Sándor filozófiaiag releváns írásainak legnagyobb részét tartalmazzák, azokat is, melyek — esetleg más címen — külön füzetekben is megjelentek, hivatkozásaimban e kötetek szövegét fogom követni. Karácsony ezenkívül több didaktikai, missziói és szépirodalmi jellegű művet is írt.⁵

⁵ L. a 3. jegyzet utalását. Az idézeteket — csupán helyesírási modernizációval — tehát mindvégig az eredeti Exodus-kiadások alapján adom meg, az egységesség kedvéért. (Az idézetekben a tradicionális „keresztyén” szóalakot is meghagytam.) Az Exodus a Karácsony-kör saját, autonóm kiadása volt.

A kötetek anyaga azonban nem csupán a föntebb jelzett szempontból tekinthető bizonyos fokig esetlegesnek, hanem a tekintetben is, hogy összeállításuk alkalomszerűen történt. Például a MV előszavában a következőket olvassuk: „Társaslélektani és -logikai neveléstudományi alapvetésem második részének első kötetét kapja kézhez a szíves olvasó, világnézetre-nevelésem képében. A második rész második kötete a vallásos nevelésről fog szólni. A nevelés lehetőségének felső határvonalát vonja meg ez a két kötet, a társaslélek pneumatikus beágyazottsága felől, a transzcendens irányából. Ha Isten akarándja és élünk, az alsó határvonal megvonása sem marad el, azok a kötetek, amelyek ezt a munkát vállalják magukra, a jogi és technikai nevelésről szólnak majd, a társaslélek szomatikus beágyazottsága felől, az életérzések, a fizikai lét irányából.” (MV: V.) Ugyanakkor pontosan tudjuk, hogy Karácsony Sándornak volt előzetes terve a kötetekről, és ehhez nagyjából tartotta is magát. A rendszer terve (1938) ugyanis a következő volt:

- I. A nyelvi nevelés és a társas-lélek értelmi működése.
- II. A művészi nevelés és a társas-lélek érzelmi működése.
- III. A társadalmi nevelés és a társas-lélek akarati működése.
- IV. A jogi nevelés és a társas-lélek életérzéseinek működése.
- V. A vallásos nevelés és a társas-lélek transzcendens erőinek működése. (Vö. MNy: XLI.)

Ha az itt előzetesen vázolt rendszert összevetjük a ténylegesen megjelent kötetekkel, azt látjuk, hogy — némi eltéréssel — megvalósultnak tekinthető. E formájában megíratlan maradt a művészi nevelés problémaköre: Karácsony Sándor ezt Jókai, Móricz és Ady példáján — a Mikszáth-tanulmány mintájára, l. alább — kívánta elkészíteni; elkészült viszont egy *Nagykorúak és felnőttek* c. kötet anyaga (1948), melynek gerincét az Új Szántás c. folyóiratban megjelent írások képezték, és a jogi nevelés harmadik kötete lett volna.

Más a helyzet a belső rendszerrel: ami ugyan abból a külső szempontból is föltűnő, hogy, bár Karácsony Sándor elméleti működésének döntően nagyobb része 1945 előttre esik, a két zárókötet anyaga, tehát a rendszer beteljesülése — legalábbis e formájában — sohasem jöhetett volna létre az 1945. évi fordulat, korabeli szóhasználatlaltal a fölszabadulás nélkül. (E szóhasználatról tartalmilag l. lentebb.) Ennek a belső rendszernek nincs határozott (formális) szerkezete, s ez a formai tény egyúttal a rendszer tartalmi problémáival is összefügg: objektív megalapozottságát, sőt belső koherenciáját kérdőjelezi ugyanis meg, legalábbis első látásra.

Az átfogó világnézeti megalapozás igénye azonban fölmerült Karácsony Sándor számára. Mint írja: „az irodalom és a nevelés kérdései filozófiai fogalmak meghatározásainak és filozófiai rendszer lehetőségének előfeltételeit kutattatták velem és kényszerítették ki belőlem. . . . az olvasás, elemzés és kritika hűsége, becsületessége, következetessége, alázatossága, engedelmessége és gyermeki naivitása minden külön mesterkedés nélkül irodalmi szemléletre, filozófiához, sőt filozófiai rendszer felé segítik az irodalmi tanulmányba mélyedőket.” (KL: 5—6.) Maga a formális rendszer azonban a szándékolt rendszertelenségé. Az OM-ban olvassuk, „Az én tudományos »rendszerem«”-ról, hogy amikor egy barátja arra biztatta, hogy fejtse ki végre rendszerét, elcsodálkozott, mert — írja — „azt hittem, eddig azt hittem, már réges régen kifejtettem a rendszeremet. Megint csak a magam terminológiája szerint: nem is igen tehettem egyebet, hiszen nincs külön rendszerem, hanem az a rendszerem, hogy élek és mozgok, gondolkodván” (OM: 8.). Hangsúlyozza, hogy rendszere nem mesterséges, hanem természetes rendszer (uo.: 9.), ám utána mégis egy viszonylag csakugyan rendszeres, tömör kifejtést ad világfölfogásáról: ennek középpontjában az *existencia*, az életfilozófiák e jellegzetes

fogalma áll, és pedig az „én” és egyben a „másik ember” személyére vonatkoztatottan.

Karácsony Sándor filozófiáján több (metafilozófiai: klasszikus idealista) elképzelés is nyomott hagyott, de e hatások végezetül és alapvetően — tudatosan vagy tudatlanul — a dialektikai teológia és az egzisztencializmus fogalmi keretein belül szintetizálódnak. Filozófiájának „első kérdését” jellegzetesen kanti módon teszi föl: „lehetséges-e a nevelés lélektanilag és logikai szempontból?” — tudjuk ugyan, hogy igen, de meg kell vizsgálni, hogy *hogyan*, mik a pszichológiai és logikai előfeltételek (vö. OM: 24 skk.). A válasz kiindulópontja azonban már fichtei, a Fichténél is megtalálható, Descartes-ra történő utalással: „a valóságnak kiinduló, hogy ne mondjam fejállomása: én vagyok . . . Adva vannak a dolgok, mint Én és nem-Én, az univerzumban sub specie aeternitatis létezők. De nem így vannak adva, hanem mint ad hoc incidentaliter szemléletem számára (Én) adottak (nem-Én). Az én föladatomban az, hogy fölismerjem ad hoc voltuk határtalanságát, incidens voltuk időtlenségét, hogy szemléletem számára objektíve váljék adottá primitív voltuk, vagyis az, hogy »megfoghatatlanok«, tehát velem együtt és hozzám képest sub specie aeternitatis létezők az univerzumban, mint Én és nem-Én. . . . Mihelyt nem absztrakta veszem azt, hogy élek, hanem valóságnak, nem marad más belőle, mint a jelen pillanat lelki feszültsége mint tartalom, s e feszültség áramló történése mint forma. Az intelligenciám az élet, gondolkodom, tehát vagyok.” (MV: XIV, XXIV, XLVI.) Amikor azután a továbbiakban Karácsony azt írja, hogy „a világ is én vagyok. . . . *Én nem Én vagyok, hanem Én meg a nem-Én, nem is együtt, hanem egyik a másikra vonatkozásában*” (MÉ: 199.), akkor viszont jól érezhető, hogy itt már nem az eredeti fichtei vagy éppen descartes-i gondolatokról van szó, hanem azok életfilozófiai

jellegű átszíneződéséről. A világ átélésével kapcsolatban Karácsony Sándor — és ez érdekes lehet számunkra, ha világnézetének szubjektív alakulását nyomozzuk — egy helyt utal egy olyan, szinte misztikus jellegű élményére, amelyet Andrej Bolkonszkij él át Tolsztoj „Háború és béke”-jében (s amelyet a fiatal, életfilozófiai beállítottságú Lukács György is fölidéz „A regény elmélete” lapjain): „Az jutott eszébe, hogy egyszer egy álló napig hanyatt feküdt sebesülten egy krumpliföld közepén, az eget nézte, míg be nem sötétedett. . . . Az jutott eszébe, hogy ha akkor nem telik meg a szeme végtelen örökkévaló kékséggel és a mélylő kékség előterében futkározó ideigvaló ezüstszürkességgel, akkor ezek a kisfiúk igen-igen rosszul járnának.” (*A Siccki-banda*, Exodus, Bp. 1938: 76—77.)

A századforduló bizonyos, végső soron és legáltalánosabban az ún. tudományfilozófiákhoz sorolható irányzatai jelen vannak ugyan, de háttérbe szorítottan; így pl. az újkanti-anizmus (konkrétan Windelband) hatását nem nehéz fölis-merni a tudományok ilyen jellegű osztályozásában: „Az igazságok tehát háromfélék: *törvényeket kutatók*, alakokat, formákat *leírók* és történéseket, változásokat *elmesélők*. Milyen a *világ*, hogy folyt le mindezidáig az *élete*, és milyen *törvényszerűségeket* állapíthatunk meg ennek a világnak ilyen folyásából?” (*A tanulás mesterfogásai*, Középfokú Iskolák Országos Református Missziói Bizottsága, Bp. 1929: 142.) A világnak úgymond „állóképét” adják eszerint a földrajz, növény-, állat- és ásványtan, élettan, alkalmazott és társadalomtudomány, nyelvtan, stilisztika, retorika, poétika, német, francia, angol, olasz nyelv[ismeret], ábrázoló mértan, számtan és geometria; az élet folyásáról szólnak a történelem, földtörténet, irodalom-, művészet- és zenetörténet, latin és görög nyelv[ismeret]; a törvényszerűségeket ábrázolja a nyelvtan, matematika, kémia, fizika, lélektan és

logika. Bár lehetséges Karácsony szerint egy másik — tárgyi — szempontú osztályozás is: eszerint a tudományok egyik csoportja (földrajz, természetrajz, földtörténet, kémia, fizika, matematika) a külső világgal, másik két csoportja a belsővel foglalkozik, és pedig az emberrel (élettan, lélektan, logika), illetve az emberiséggel (alkalmazott és társadalomtudomány, német, angol, francia, olasz nyelv[ismeret], történelem, irodalom- és művészettörténet, latin és görög nyelv[ismeret], nyelvtan, stilisztika, retorika, poétika, irodalomtudomány) (vö. uo.: 143.). E fölosztás végső soron éppúgy a kantianizmusra, nevezetesen a külső és a belső tapasztalat kanti megkülönböztetésére megy vissza.

A hagyományos teleologikus szemlélet Karácsony rendszerében a hit alátámasztására hivatott: „Vannak látszólag igen tudós koponyák, akik hirdetvén hirdetik, hogy minden jelenségnek oka van, az élet okok és okozatok szakadatlan láncolatából áll, de azt már nem látják olyan tisztán, mint ezt, hogy *célja* is van a világ folyásának, az élet ritmusának, s ahogy a végkokat keresi a tudomány, éppennyúgy lánghol, mint betlehemi csillag a keleti bölcsek útján, a *végcél* is a hit számára.” (Uo.: 160.) (Persze ha minden világnézetben föl ismerjük a végső hitszerű mozzanatot, akkor Karácsony tétele magától értődően helyes.) A platonizáló-logicista áramlatot szubjektivistikus módon értelmezi: „a logika nem a világ összetartó elve, csak az emberi elme szerkezete . . .” (Mifj: 104.) Életfilozófiai, diltheyi értelmezésében bukkan föl a totalitás klasszikus fogalma: „a »részek« nem is igazán »részek«, mert mindenkor az élet egészére utalnak.” (MNy: XXIX.) Az élet pedig a transzcendenciára, az emberi lét evilági determináltsága a túlvilági szabadságra utal: „Az ember az univerzumban *sub specie aeternitatis* létező: ez az egyetlen jel, aminek a jelentését minden értelem keresi, s minden kíváncsi ember egyedül ért meg, ez az igaz.

Az egyetemes jelentés ennek az egyetlen megfejtett jelnek a mélyén a szimbólum: az élet örök aktuális emberi formája, amelyben a szív egyedül dobban össze, mert egyszerre izgul miatta és gyönyörködik benne, ez a szép.” Mármost mindkét vonatkozásban megmutatkoznak az emberi megismerés határai: „ne kérd tovább a titkot” — ezt mondja a Szép; „ignorabimus” — ezt mondja az Igaz (KL.: 86—87.). A freudi mélylélektan megállapításai igazak (vö. MI: 35 skk.), de ez csupán „analízis és nem szintézis” (uo.: 40.), mert ebből a determináltságból Krisztus megszabadít bennünket: „Krisztus nélkül (éppen a lélekelemzés mutatja irtózatossá és kegyetlen józansággal) mindvégig állatok maradunk léleken is.” (Uo.: 42.)

Karácsony Sándor világnézetének alappillérei tehát: az élet és a lélek. Gondolatrendszerének egyik központi fogalma a *társas-lélek*, amelynek a következő definícióját adja: „az egyén autonóm, és csak »társas« funkcióin keresztül nevelhető. . . . csak a »társas«-lélek nevelhető (az egyéni nem). Ez a »társas«-lélek nem tévesztendő össze a tömeglélekkel. Az egyéni lélek ez, de nem önmagában véve és önmagára nézve, hanem a másik ember felé fordultában.” Az ember társas lény: közösség, *másik ember* nélkül nem lehetne tulajdonérzete, műélvezete, nyelve, társadalmi gesztói, vallása. Alapvetően mégis az *egyed* lélekről van szó (MNY: XII.), de társadalmi vonatkozásaiban; még ha e „társas” lélek társadalmi (vagy közösségi) mozzanatai egyfelől, illetőleg tőlük való függetlensége másfelől itt nem is kerül pontos ontológiai tisztázásra.

A társas-lélek eme fogalma végső soron Wilhelm Wundt, először 1900-ban megjelent nyelvelméletének néplélekfogalmából származik. „Ahogy — írja Wundt — a metafizikai lélek semmiféle tapasztalatban nincsen adva, éppúgy alkalmatlan a lelki élet tényeinek magyarázatára is. Itt csu-

pán az az aktuális lélekfogalom használható, mely szerint a lélek semmi egyéb, mint a lelki folyamatok egysége. Csakis ebből a nézőpontból határozható meg az egyes-lélek és a nép-lélek viszonya, s ezáltal az egyesé is a közösséghez. Ez éppoly kevésbé létezhetne az egyesek nélkül, amiként nem is az egyes tulajdonságainak és tevékenységeinek pusztá összege és fölfokozása. Sokkal inkább az individuumok kapcsolata és kölcsönhatása az, melyeket a közösség mint olyan tételez, s melyek által az egyesekből is új, specifikusan a közösségi élethez tartozó teljesítményeket hív elő.”⁶ Wundt jelentős hatást gyakorolt Gombocz Zoltánra, aki a néplélek fogalmát „társas-lélek”-re módosította, s akinek törekvéseihez Karácsony Sándor, mint látni fogjuk, közvetlenül kapcsolódik. „A beszélés — írja Gombocz — pszichikai, ill. pszichofizikai tevékenység, s minden nyelvi folyamat szükségképpen *az egyes ember lelkében* megy végbe. Csakhogy a beszélő ember nem magára, elszigetelten él, hanem más, hasonló lelki szervezetűekkel együtt *társas közösséget, népet* alkot, s a közösség tagjainak folytonos érintkezése, egymáshoz közeledése a nyelv keletkezésének és fejlődésének előfeltétele. Nyilvánvaló tehát, hogy ha a nyelvi folyamatok lélektani értelmezésében egyoldalúságba nem akarunk esni, a szokásos értelemben vett, individuális lélektan mellett . . . szükség van egy másik lélektanra is, amely vizsgálódása tárgyává a lelki jelenségeknek azt a csoportját teszi, amelyet nem az egyéni tudat, hanem a *társas együttéléssel járó szellemi érintkezés* feltételez és magyaráz. A lélektani kutatások kiterjesztése a társas közösségre a *társas-lélektan*, vagy, hogy meg-

⁶ L.: *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte*, 4. vált. kiad., Alfred Kröner, Stuttgart 1921, I. k.: „Die Sprache”, I. f. k.: 20. o.

tartsuk a már több mint fél század óta használt, bár nem egészen pontos elnevezést, a *néplélektan* feladata.”⁷

Mindeme koncepciók végső forrása természetesen Hegel tana az „objektív szellem”-ről. Az említett átértelmezések szempontjait jól megértjük azonban, ha arra gondolunk, hogy az élet Karácsony Sándor szerint lényegileg *szubjektivitás*: „Az élet voltaképpen belső folyamat, melynek nem hű képe az, ami szemmel látható belőle. Az élet a lélek létezése . . .” A külső történelmi események ún. „okait és következményeit” kutatni ezért hiábavaló: fontos csupán szimbolikus erejük a lélek számára (MV: XXXIV). A történelem helyére így természetesen a pusztta létbe való egzisztenciális belévetettség kerül: „Az objektív és primitív társaslogika a pusztta létben, az egzisztenciában valósíthatja meg pszichológiai törvényeinek valamennyi lehetőségét. Ez az egzisztencia” — Karácsony Sándor szerint a magyar irodalom egyetlen tárgya — „a cselekvő és szenvedő alany számára egyidejűleg *problematicus, de mégis szükségszerű, apodiktikus*.” (KL: 88.) Az itt egzisztencialista színezetűen modernizált formában bevezetésre kerülő — eredetileg tradicionális-calvini — predestinációs elv Karácsony Sándor világnézetének kiváltképpen lényeges eleme. Az igazi szabadság eszerint voltaképpen szigorú kötöttséget jelent: „A szabadság fogalmába akkor csúszott be a legnagyobb fogalomzavar, mikor úgy kezdték definiálni, hogy az a szabad ember, aki szabadon választhat jó és rossz között. . . . Az igazi szabadság kezdetén a törvények érvénye . . . megszűnik, mert szabad ember számára a törvény többé nem *problematicus*. De éppen ezért az igazi szabad ember soha a törvény szellemé-

⁷ L.: *Nyelvtörténeti módszertan* = A magyar nyelvtudomány *kézikönyve*, Akadémiai, Bp. 1922: 6. o.

vel összeütközésbe nem kerülhet, mert számára a törvény-
szabta állapot az egyedül elképzelhető és természetes.” (KL:
184.) A Biblia szerint az ember a bűnbeeséskor lett ugyan-
olyan, mint Isten, „jónak és rossznak tudója”, kikerülvén
naiv, paradicsomi-gyermeki állapotából. Karácsony Sán-
dor szabad embere *túl* van ezen: ő közvetlenül tudja a
törvényt, és ezért sohasem kerülhet összeütközésbe vele;
miként Kierkegaard Ábrahámja is igazán szabad volt, ami-
kor Isten parancsát teljesítette és nem fontolgatta a válasz-
tást „jó és rossz között”. És Kierkegaard emlegetése itt
nagyon is helyénvaló. Mert — írja Karácsony — „a Krisz-
tusban-élés dinamikája és hullámvonala paradoxonszerű.
Egyszerre érzem magamat semminek és mégis nagyszerű
eszköznek Isten kezében, csudálatos dolgok forrásának,
világátalakulás okának, szent tervek végrehajtójának, a
megépülő Isten-Országáa egyik lényeges alkotórészének. . . .
Félelemmel és rettegéssel kell végbevinnem idvességemet
. . .” (MI: 176.)⁸

Ugyanakkor mindez Karácsony Sándornál szoros össze-
függésben van a „magyar világnézettel”. Ennek voltaképpe-
ni mibenléte csak legvégül fog kibontakozni előttünk; egye-
lőre válasszuk azt a kézenfekvő eljárást, hogy Karácsony
gondolatmenetének fonalát követjük. Hogy mit jelent vol-
taképpen magyar nép, magyar kultúra stb., mit jelent tehát,
hogy valami „magyar” — ezt a kérdést Karácsony kétféle
formában teszi föl és válaszolja meg: a „ki magyar?” és a
„mi a magyar?” formájában. Kétféle — szubjektív és objek-
tív indíttatású — válasza, mint azonnal látni fogjuk, bár
földreható, de nagyon is jellemző ellentmondásban van egy-
mással.

⁸ Kierkegaard-nak korábban „Félelem és rettegés” címen említett mű-
vét újabban „Félelem és reszketés” címmel adták ki magyarul.

A „ki magyar?” kérdésre föntebb látott szubjektivistaintuitív kiindulópontjának megfelelően válaszol, így folytatva az idézett gondolatot: „A valóságnak a kiinduló, hogy ne mondjam fejjállomása: én vagyok, az én valóságos és kétségbevonhatatlan magyarságom. Én, a magyar vagyok magam számára a legközelebbi kezemügyébe eső valaki, aki magyar. . . . számomra és szememben a »magyarság« a magyarokat jelenti. Nem lehet a »magyarság« fogalmának olyan fogalmi jegye, amely a valóságos magyar embereknek ellemond, azokat kizárja valahonnét, ami egyszerűen nem volna, ha ők nem volnának”. (MV: XIV—XV.) A gondolat nyilvánvaló — evidens — igazsága ellenére is látja azonban ennek a kérdésföltevésnek a problémáit. Egyfelől így: „Tudom én, hogy mindenki magyar, aki magyarnak érzi magát, s azt is tudom, hogy Petrovics István és Hrúz Mária fia jó magyar volt . . .” (Uo.: XI.) Ámde Petőfi már csak — utólag — azonosult valamivel, ami — eleve — „magyar”. Tehát az asszimilált ebből a szempontból mindig megbízhatatlan vagy legalábbis gyanús, nemzetiségi pedig voltaképpen hozzá sem szólhat a kérdéshez: „Ha netalán nem volnál magyar, vagy nem régóta volnál az, akkor törd a fejed valami másan, használj nemzetednek az ezerféle elképzelhető egyéb mód valamelyikén, semmiesetre se szólj azonban arról, van-e és milyen világnézet az, ami magyar. Nem tudhatod ugyanis, magyar nézi-e a világot, ha te nézed.” (MV: XII.) Mármost ő maga, Karácsony Sándor, vajon biztosan magyar-e — ez a probléma másfelől. Válasza: hetedízigen magyar nemesi, protestáns (református) családból származik, falun nevelkedett, a debreceni kollégiumban tanult, így hát „valószínű, hogy minden tekintetben” magyarnak tekinthető (uo.: XIV skk). Az intuíció nem nélkülöz tehát itt bizonyos objektivitást. Magyar ugyanis minde nekfölött az alföldi nép és a hozzá szorosán közelálló közne-

messég, valamint a belőlük kikerült református papság és tanítóság: „föltéve, de meg nem engedve, ha valaha is előfordulhatna . . . összeütközés a magyar nyelvtan és a hortobágyi pásztor nép beszédje között, hát akkor is: nem a nyelvtant kellene sürgősen megreparálni? Mi a magyar nyelv, ha nem a hortobágyi magyar beszéd, és mi a magyar nyelvtan, ha nem ennek a magyar beszédnek a törvényszerűsége? Ugyanez a helyzet a református papság esetében is. . . . mert ki volna magyar, ha nem a százszázalékig színmagyar református papság?” (MI: 89—90.) A magyar szellemiség letéteményesei ezért a református magyar iskolák: „A magyar református kollégiumok tanári kara és diákserege úgy magyar, ahogy a Párizsban őrzött platina-iridium-rúd egy méter . . . Mert mit jelentett reformátusnak lenni eleitől fogva? Azt jelentette, hogy olyan lelki tartalmat kaptam a XVI. században, amelyet ki is tudok fejezni lelki adottságaimnál fogva. Mert a reformáció volt az az első szellemi mozgalom, amelyben mi elejétől végig résztvehattünk és amelyet egészen önszántunkból is vettünk föl.” (MIIfj: 51.) A magyar kultúra fellegvárai az alföldi városok, mindenekelőtt Debrecen: így Budapest, noha magyar várossá lett (erre még visszatérünk), Debrecenhez képest nem igazán magyar város (vö. uo.: 318.). Abban — ami itt a leglényegibb s egyúttal legobjektívabb mozzanat — Karácsony Sándornak kétségtelenül igaza van, hogy a reformáció kora a magyar kultúra első nagy identitáskereső korszaka volt; kérdés azonban, hogy nem von-e le túlságosan is messzemenő elvi következtetéseket ebből a történeti tényből.

Vegyük hát szemügyre, milyen Karácsony szerint az a magyar szellemiség, „magyar világnézet”, mely ebből a talajból kisarjadt? mik a „magyar világnézet” közvetlen adottságai? mi a magyar? Karácsony válaszában itt sajátos módon összekötődik életfilozófia és „magyar” világnézet.

Eszerint: „A magyar filozófia *a priorijai* »tér« helyett a »határtalan«, »idő« helyett az »időtlen« és »oki viszony« helyett a »megfoghatatlan«, a »csudálatos«.” (MV: XVIII.) A magyar világszemlélet ugyanis *konkrét*, „nincs szüksége absztraktumokra, lévén a reális valóság maga is a határtalanság és időtlenség megfoghatatlansága . . . Nálunk nincs »hazafi«, csak »Kis János« van . . .” (Uo.: XIX.) Sőt: csak ez a *valóban* konkrét: „A magyar filozófia Kis Jánosa egyszerre mind a három: konkrétum, absztraktum és redukció útján visszacapott konkrétum, tehát egyik se.” (Uo.: XX.) (Nagyon érdekes itt mindenesetre a megismerés folyamatának a klasszikus-dialektikus filozófiákból ismert „hármás útja”.) A magyar valóság szerkezetében továbbá a konkrét dolgok nem egymás alá, hanem egymás *mellé* vannak rendelve: „Ezért aztán nincs valami lebegőbb, bizonytalanabb, ködbeveszőbb, fantomosabb, mint a magyar filozófikum. Ugyanakkor nincs földönjáróbb, kézzelfoghatóbb, konkrétabb sem, mint megintcsak a magyar filozófikum. A *most* és *itt* filozófiája, de az Univerzumban és sub specie aeternitatis. Eredménye a transzcendens logizma, a relatív tétel és az objektív és primitív szillogizmus. Ez valamennyi formájában lebeg, mert viszonyít, de valamennyi formájában konkrét, mert viszonyítással fejez ugyan ki, de kifejez. Társaslogikai tartalma szerint tehát a »magyar« mindenütt mellérendelő, egyiket a másikhoz képest kifejező logizmak, tételek és szillogizmusok rendszere. Transzcendens, relatív, objektív—primitív jog-, jelkép-, jel-, szokás- és kultuszrendszer.” (MV: XXI.) Mivel úgy látszik, ez a központi és legjellemzőbb kategória, mindenekelőtt azt kell megkérdeznünk, mit jelent közelebbről az említett *objektív—primitív*? A válasz: „Az objektív—primitív tehát magá[ba]nvaló, melynek objektív voltát tárgyas adottsága, primitív voltát pedig az adja, hogy a hyperbolikus pályán tölem függetlenül halad

végig ad hoc, incidentaliter valóságától határtalan és időtlen csudálatos voltáig, ahogy lassankint transzcendens voltába belemélyedek és azt így megismerem.” (Uo.: XXIV.)⁹

Szögezzük le tehát itt először is egyfelől, és érijük be másfelől egyelőre annyival, hogy ezek a gondolatok kétségtelenül a konkrét valóság *közvetlen*, ámde *transzcendens* átélését jelölik meg mint magyar világnézetet. Aki ezt a szemléletmódot teszi magáévá, az tehát *magyar*: „»Magyar« vagyok, ez a kitétel azt jelenti, hogy filozófiám »Ding an sich«-je objektív—primitív, a priorijai pedig a határtalan, az időtlen, és relációjuk, a megfoghatatlan. . . . Nem az a magyar, aki magyar származású vérség szerint, nem aki Magyarországon lakik, nem is az, aki magyarnak vallja vagy tartja magát, hanem az, aki . . . magyarul viszonyul.” (Uo.: XXIX—XXX.) Az utóbbi tétel szociálpszichológiai tényközlése valójában azonban még nem igazolja automatikusan az előbbi tétel filozófiai igazságát; ez még külön bizonyításra szorul. A magyar társadalom és kultúra Karácsony szerint erre az általános filozófiai alapra épül: „Íme a magyar társadalomban is ott van mindhárom objektív és primitív társaslogikum: az összemlélettel jelölt titokzatos »tett«, az egymásmellé rendelt aktív és passzív egyik és másik ember, s a bravúr és passzív rezisztencia végtelennel és örökkel indokolt szillogizmus.” (Uo.: 302.) A magyar társadalom közösségei ugyanis — és itt Karácsony gondolatvilágának egy rendkívül fontos összetevője áll előttünk — egymás mellé rendeltek: „*A magyar föld a kis autonómiák klasszikus hazája*. Mindenütt másutt a többségi elv alapján folyik a társas együttélés, egyedül a magyar lélek ismeri a

⁹ A német „Ding an sich” terminust az idő tájt általánosan „magánvaló dolog”-nak fordították. Újabban nyer teret a mai nyelvérzékünknek megfelelőbb „magábanvaló” forma.

kisebbségi elvet.” (MÉ: 192—193.) Mert Magyarország, Karácsony Sándor szerint, „községek, elöljáróságok, kis egyházacskák presbitériumai” országa (uo.: 194.). Fölfogása, mint mondja, „nem azt vitatja, hogy a magyar múltat jellemzi-e a kis autonómiák virágzása vagy sem, hanem azt az észrevételt meri megkockáztatni, hogy: valahányszor a magyar észjárás gátlás nélkül fejthette ki önmagát, mindannyiszor következetesen ugyanazon törvényszerűségek érvénye szerint nyilvánult. Ha tehát megtehetette, kis autonómiákban szervezkedett, azokban életképes volt, és azokat az erőszakkal szemben, ameddig lehetséges volt, erőteljesen védelmezte is.” (*Az igazi mellérendelés*, in: *A másik ember*. Az Exodus Almanachja 1940) Persze itt a magyar rendi államról van szó: ebbe még be kellett volna emelni a magyar népet. . .

A magyar kultúra, hasonlóképpen, ilyen „mellérendelő” *logizmákra* épül: „Ezek a logizmák: a juss, a jelkép, a jel, a szokás, a kultusz. . . Megfoghatatlanok, tehát egyszerre csudálatosak és természetesek. Megfoghatatlan a »juss«, mert érthetetlen ugyan, de mégis a legtermészetesebb valóság, hogy egyik ember nem pusztítja el a másik embert. Ugyanilyen csudálatos azonban az is, hogy egyik ember jelképezi a maga odaadásával a másikat és az magára ismer emebben (jelkép, -rendszer); hogy egyik ember megérti a másik adta jelt a titkok felől; ha egyik elszenvedi, kibírja a másikat (szokás); hogy egyik ember kinyilatkoztathatja a másik embernek Istent (kultikus jel, vallásrendszer).” (MV: XXIV—XXV.) A nem-magyar jog szabályozni akarja a jussot, a nem-magyar esztétika megokolni akarja a szépet stb. (uo.) — a magyar mindezt *átéli*. Így „a magyar világnézet egyetlen lehetséges formája: a magyar életnek az élése” (uo.: VII.). A magyar kultúra szerkezetileg is és szellemében is a magyar élet megfelelője. Szerkezetileg: „Minden magyar

művészet architektóniájában fölismerhető ez a törvényszerűség. A magyar hímzés nem szimmetrikus, a magyar festmények előtere és háttere mellérendeléses, a török népi dallal rokon magyar parasztdal harmadik—negyedik sora »kvintel«, a finn-ugor dalokra emlékeztető siratók szekundálók, a magyar líra, különösen Adynál, nem poénra dolgozik alárendelésesen, hanem mellérendelően, és a magyar hangsúlyhoz hasonló törvényt érvényesítve mindjárt az elején szinte textusszerűen üti meg a hangot.” (*A másik ember*, in: *A másik ember felé. Az Exodus munkaközösség dolgozatai*, szerk. KS; Exodus, Bp. 1942: 17.) És ugyanígy szellemiségében is: „Ebben a gondolatrendszerben tehát a tudományt nem lehet összetéveszteni a tudománytörténettel mint olyannal; nem olyan világrengető fontosságú a Sach- und Namenregister, a lábjegyzet, a bibliográfia, az elődökkel meg a kortársakkal való vita. . . . az ilyen tudomány tudását *in statu nascendi*, mégpedig valóságosan és tréfán kívül érdeklí a tudománya, tehát nem mint »műve« érdeklí. . . .” (Uo.: 21.)

Ezen az alapon Karácsony Sándort sokszor vádolták azután tudománytalansággal, vagy legalábbis műveinek nem kielégítő tudományos megalapozottságával, és pedig nemcsak Mitrovics Gyula, hanem Szekfű Gyula is. A valóságban azonban Karácsony sohasem írt úgy, hogy ne lett volna meg hozzá a kellő tudományos háttér, s ha mi is említést tettünk intuitív módszeréről, csakis abban az értelemben, hogy az intuíció — utólag racionálisan rekonstruálható módon — hidat képes alkotni egyébként közvetlenül össze nem függő tudományos gondolatsorok között. E módszer jogosságát aligha vitathatjuk el a filozófiától — az „exakt” tudományok persze sohasem igen fogják méltányolni.

Ezekből a gondolatmeneteből lassanként kezd jól körül-

írhatóan kirajzolódni, miben is áll voltaképpen Karácsony Sándor „magyar” világszemlélete. A premodern, prekapitalista világ konkrét, mellérendelő, „objektív—primitív”, nem-rationális világnézetéről van itt szó, szemben a modern polgári világ absztraháló, totalitásban hierarchizáló, „szubjektív” és „civilizáltan komplikált” racionalizmusával — az előbbi a konkrét munkán és az egyszerű cserén alapszik, az utóbbi az elvont munkán és az árucserén, ahol is, mint Marx mondja, „a logika a szellem pénze”. És valóban: „De hiszen ez: Ázsia — írja Karácsony Sándor. — . . . De nem az itt a kérdés. Akár jó, akár rossz, ez vagyunk mi. Ez a »magyar«.” (Uo.: 22.) Amit Karácsony Sándor „magyar” társadalomként és kultúraként ír le, az nem más, mint a (magyar) *patriarchalizmus* társadalma és kultúrája.

Karácsony eddig elemzett nézeteiből adódhatna mármost egy olyan világfölfogás is, amely azt mondja: „Van magyar nép, magyar etnikum, magyar vér, magyar faj. Van magyar sors, magyar történelem, tehát múlt, magyar kultúra, tehát jelen, második ezerév, tehát folytatás, tehát fölnövő generáció, tehát ifjúság, tehát jövő. . . . A magyar vér titokzatos parancsa vagy ritmusa, a magyar sorsközösség kialakította törvényszerűségek. A pusztai nomád élet, . . . amely rányomta sajátos bélyegét egész népi sorsközösségünkre elhatárolólag és jellegzetesen mind a mai napig, befolyásolván természetesen szellemi habitusunkat és stílusunkat is.” (MV: XXXII.) Karácsony Sándor azonban elutasítja az ilyenfajta, naturalisztikus magyarázatokat (legyen szó akár faji, akár földrajzi determinizmusról), ő *lelki*, szellemi magyarázatot kíván adni: „Van tehát összefüggés a vér, a sors, a körülmények és a szellem között, de ez az összefüggés éppen a fordítottja a föltételezettnek. Nem a szeppe és a nomadizálás alakította a magyar lelket olyanná, amilyen, hanem a magyar lelki alkat bírta ki és élte a pusztai nomád

életét; a más szerkezetű lélek más tájakra húzódott, menekült, kényszeredett onnét. Nem a magyar vér ritmusa diktálja hát a magyar szellem imperatívuszait, hanem — fordítva — a magyar szellem alakította és irányítja parancsoló erővel a magyar vér ritmusát. Ezért lehetséges az asszimiláció is. Aki a magyar szellem imperatívuszait magára kötelezőnek ismerte el, és ösztönösen kívánatosnak érezvén, kedvvel élte, annak a vére és egész etnikuma átalakult, megváltozott: magyarrá lett.” (Uo.: XXXII—XXXIII.)

Az — ebben az „objektív-szellemi” értelemben létező — pusztai magyar (nép-)lélekről azután ilyeneket tudunk meg: „Ez is a puszta lelke. Úri lélek. Mert született úr a magyar ember. Egyedül parancsol a maga legelőjén.” (Uo.: 290.) Nincsenek-e hát szolgák, a családon belül legalább? Nem, nem; a magyar család is a *mellérendelésen* alapszik: „Az uram, mondja az egyik alázatosan, ahogy illik. A felem, mondja a másik adakozó kedvvel, ahogy legszebb széles e világon.” (Uo.) Ha Karácsony Sándornak ezeket a szavait naivnak találjuk, a családon kívüli úr—szolga viszonyokra ez méginkább vonatkozik: eszerint ugyanis „a magyar tisztiszolga viszonya urához és parancsolójához, a magyar tiszthez, egymás mellé- és nem egymás alá rendelt...” (MÉ: 207.); hasonlóképpen a magyar uralkodó és népe viszonyához, melyet Hány János és királya viszonya, meg a magyar parasztnóta Ferenc Jóskájának alakja példáz (uo.: 209.). Karácsony Sándor voltaképp — mintha csak valami magyar Konfucius lenne — a patriarchális rend *ideálját* írja le, ámde ezt hallgatólagosan azonosítja a *realiter* létező (vagy létezett) magyar társadalommal: „csak a magyar társadalmi rendszer szerkezete »családias« egész Euramerikában.” (MIj: 41.)

Karácsony ugyan voltaképpen csak a XVII. század előtti magyar társadalmat tekinti igazán magyarnak; a dolog lé-

nyegén azonban ez nem változtat: az általa itt leírt ideál a még valóban patriarchális magyar társadalomban is csak az általa főntebb jelzett módon („valahányszor . . . gátlás nélkül fejthette ki önmagát”), mondhatni *ideáltípusként* létezett. És nemcsak az úr—szolga viszony tekintetében. Így Karácsony Sándor élesen tiltakozik a „magyar bűnök” Széchenyitől kezdődő önvádja ellen, noha persze maga sem tartja hibátlannak a magyarságot. A magyar nép tipikus hibái szerinte a következők: egyoldalúsága (pl. a Trianonban elszakított területekről menekültek nagy részének egzisztenciája a magyar államisághoz kötődött); az, hogy igénytelen (az Amerikába kivándoroltak a legrosszabb munkát végezték) és ugyanakkor könnyen költekező; kötött állásokhoz szokott; nem kitartó; és végül felületes munkát végez (vö. OM: 229—230.). Kétségtelen, hogy ezek a hibák a patriarchalizmusban gyökerező tulajdonságok; Karácsony Sándor mégis bírálja, föltehetőleg mivel a társadalom alapvető szerkezetének megváltoztatása nélkül is kijavíthatóknak tartja őket. A Széchenyi óta felsorolt hibák viszont már a „magyarság” lényegét érintik, ezért Karácsony tiltakozik „hiba” voltuk ellen: „Nem a szalmaláng, a patópálok, a széthúzás és a sültgalamb népe a magyar. A végtelenség és örökkévalóság csodaképpen élő lelke ő. Ázsia és Európa öleléséből született lélek. Addig mindenesetre élni fog, mert addig dolga van, míg Ázsia és Európa egyik nem lettek. Még egy ezerévet tehát igencsak. Lehet, többet is. Csoda lesz, ha föl nem őrlődik, de ez a csoda meg fog történni mégis. Elfér a végtelenségben és telik az örökkévalóságból.” (*A magyar lélek*, Exodus, Bp. 1938: 24.) A „szalmaláng” szerinte valójában bravúr, a „patópálokodás” időtlen, passzív rezisztencia, a „széthúzás” a mellérendelő elv érvényesülése, a „sültgalambvárás” hit a csodában (vö. MÉ: 210

skk.) — egyszóval magyar tulajdonságok, de nem bűnök, sőt inkább talán erények.

A hagyományos keleti fatalizmus Karácsony Sándornál így mindenestre alapvető magyar erényként jelentkezhethet: „*A magyar tettrendszerben a passzívum az aktívum, és megfordítva, az aktívum a passzívum*” — írja (MIfj: 31.). A magyar filozófus számára ezért természetes föladat az embert „rábírni, hogy adja át magát a dolgok természetes ritmusának”, mivel „nem az élet a végső tendenciája, hanem a halál” (uo.: 33.); a Nirvánán át vezet az út az örök élethez (uo.). Karácsony maga is írja, hogy szélesebb értelemben véve itt nem csupán magyarságról van szó: „Miért tartom én a tettrendszer főntebb felsorolt ismérveit magyaroknak, holott azok az egyetemes emberiségnek is határozományai” — kérdezi, majd így folytatja: „azért, mert zárt tettrendszerben csak” a magyarságnál vannak meg, és pedig „a halál felé tendálók végevárhatatlan passzív-aktivitásában és mérhetetlenül rövid aktív-passzivitásában . . .” (Uo.: 40—41.) Az itt egymással világosan és következetesen szembeállított individualista indogermán (nyugati) és a kollektív ázsiai (keleti) lélek ebben különbözik egymástól a leghatározottabban: „Az indogermán »ember« addig »él« szemünkláttára, míg vitán felül ki nem verekedte önmagát, tehát míg az Én-t nem dokumentálta hiánytalanul (vagy el nem bukott, de a terítőn mindig csodálkozó, sőt egy kicsit sértődött arcot szokott vágni, ha ugyan meg nem dicsőül, ami végeredményben egyremegy). A mi embereink addig élnek, míg meg nem halnak, de mindig addig, míg be nem bizonyosodik, hogy . . . az élet is a halálban, a halál által és a halálra nézve az én életem . . . A magyar »ember« arca a terítőn mindig megbékélt a magátólértetődő halálban. Az »élet és halál«-ban.” (KL: 76—77.) A magyar ember — paraszt is és úr is, írja a „cinikus” Mikszáthról szóló nagy tanulmányában

Karácsony — magától értődő természetességgel hal meg, mint általában a keleti ember (vö. MK: CIX sk.). (Az olvasónak itt óhatatlanul olyan Tolsztoj-novellák ötlenek eszébe, mint pl. a „Három halál”.) A keleti ember nem különálló individuum, nincs tehát európai — voltaképpen — értelemben tragédiája sem: „Az indogermán »ember«, ha tragikus hős, úgy bukik el, hogy meghal (vagy megdicsőül). A magyar tragikus sorsú »ember« büntetésül — életben marad. . . . Az én és te, élet és halál filozófiájának szimbolikus spekulációja szerint a bűn mindig a tovább-muszáj-élni formájában bűnhődik.” (Uo.: 77.) Nem kétséges, hogy Karácsony Sándor itt a kelet-európai (és ezen belül: magyar) patriarchalizmus életének teljesen valós mozzanatairól beszél, ámde kifejezetten azzal a céllal, hogy apologizálja őket; egyúttal ismételten összekapcsolva a modern irracionális gondolataival: „Ezzel azonban a magyar világnézet »vallása« tragikussá válik. Az, amit vall, igaz is, nem is. A *határtalan* határtalan ugyan lényege, de »élettér« valóságos evidenciája szerint. Az *időtlen* is időtlen az univerzumban, sub specie aeternitatis, de véges az emberi »kérészsors«. A *megfoghatatlan* sem megfogható az örökkévalóságban, de az ideigvalóságban az ok okozza az okozatot, az oki viszony hálózatába esve rabul. Én én vagyok, a világ nem-Én, de csak annyiban létezik, amennyiben fölfoghatom, az »objektív—primitív« szubjektívvé és komplikálttá lesz a jelenvaló világban.” (MV: LXVIII.) A transzcendencia tehát az immanenciába van ágyazva egyfelől, másfelől pedig a keleti magyarság is Ázsiából a nyugati világnézetű Európába érkezett: föladata a kettő szintézisét megvalósítani, s épp ebben áll tragikus sorsa.

Ha a magyarság föladata Karácsony Sándor szerint tehát változatlanul és továbbra is amaz Európa—Ázsia *szintézis* megvalósítása, mely egyelőre még nem jött létre; a magyar-

ság mégis, már jelenleg is *híd* a különböző világok között: „Mióta idejöttünk a Kárpát, Balkán és Alpes hegység közé, a Duna mind a két partján elterülő sík legelőkre előbb, majd szántóföldekre, kezdettől fogva máig *híd* voltunk mindenféle viszonyulás szerint. *Híd* vagyunk: három *népóceán* összekötő hídja. Latinság, germánság, szlávtság rajtunk, sőt bennünk találkozik, de általunk és velünk különül is el egymástól. *Híd* vagyunk: a három népóceán peremnépei között északi- és déli-szláv népek, Románia, a nagy Germániától elűtő történelmű és lelkialkatú osztrák-németek a szomszédaink. *Híd* vagyunk saját határaink között is, velünk egy fedél alatt töltöttek el évszázadokat tótok, ruténok, horvátok, rácok, svábok, cipszerek, szászok, mánták. *Híd* vagyunk: három nagy *világnézet* ölelkezik rajtunk keresztül, hol azt hinné az ember, összebarátkozni, hol kénytelen belátni mégis, hogy inkább csak birkózásra. Nyugati és keleti keresztyénség között sokáig támadó félként, majd missziós terület gyanánt, de Európába költözése óta mai napig itt az iszlám is, a kifejezetten nem-keresztyén világnézet. De éppúgy, ahogy peremnépek hídja voltunk és vagyunk, úgy vagyunk *híd* perem-világnézetek között is. A klasszikus *görög—római* szellem, mint a múlt ittfelejtett kincsesládája, még mindig váltópénzül kínálja magát. A jelen értékeinek egy része *zsidó* eredetű nálunk. A jövőt mint maga is híd íveli át fejük fölött Európa *ősbarbár—pogány* mítosza, ahány, annyiféle módon.” (Uo.: 321.) Ezen az alapon értelmezi azután Karácsony Sándor a „szentistváni gondolatot”, a soknemzetiségű, de mégis egységes, úgyszintén csak ideáltípusként létezett eszményi magyar állam gondolatát is. Amikor az ún. „szent koronát” — voltaképpen a magyarságot — katolikus részről egyesek maguknak akarták kisajátítani, Karácsony Sándor ezt írta: „És tiltakozunk a szent korona tanának minden olyan exegetálása ellen,

amely akár zsidó, akár protestáns, akár óhitű, akár mohamedán vallású magyarokat kirekesztene kerek, egész, hatalmas, nagyszerűen integráló fogalma alól.” (Uo.: 324.) A sok nemzetiséget ugyanis egy elv köti össze a magyar és keresztény szentistváni államban: a „magyarul, németül, tótul, oláhul, rácul, rusznyákul (vagy ha jobban tetszik szlovákul, románul, szerbül, ruszinul) beszélő, tehát soknyelvű, de egynyelvű (és ezért mondom úgy, hogy: magyar) megtért és újjászületett lélek” (uo.: 327.). A szentistváni Magyar Birodalom népei Karácsony szerint nyelvileg ugyan nem váltak egységessé, de népileg igen: „*»Nyelvében él a nemzet«* — igaz, de csak részletigazság, a nemzet nyelvében is él, de éppen úgy él egész folklórájában is.” (MÉ: 222—223.) Tehát „folklórájában [vagy méginkább: lelkében] él a nemzet” (uo.: 237.); olyannyira, hogy amikor Karácsony Sándor, külföldi ismerőse kérésére, megmutatja az igazi magyar, a debreceni cívis mintapéldányát, utólag kiderül, hogy az illető zsidó származású volt (vö. uo.: 221.).

Hasonlóképpen a nemzetiségekhez és a vallásokhoz, falu és város is egymás mellé vannak rendelve (vö. uo.: 226.), noha Budapest problémája nehezen volt megoldható. Budapest ugyanis eredetileg — mondja Karácsony — nem volt magyar város, de a magyar nép azzá tette; az ország szíve lett, az ország vérkeringése ment rajta át — Karácsony Sándor itt külön hangsúlyozza, hogy sokkal több református magyar jött Budapestre, mint az az országos arány szerint indokolt lett volna (OM: 312 sk.). Ugyanakkor, az idegen szellem visszahatásaképpen, „Budapest századvégi arca . . . már minden inkább volt, mint magyar vagy magyaros. . . . a megmagyarosodás maga is kissé túl gyorsan ment végbe és meglehetősen 50 százalékos engedménnyel mindkét részről. Az idegennyelvűek minden elismerést megérdemlő módon, mértékben és tempóban megtanultak

magyarul, természetesen a maguk módján. *Egy kicsit svábo-
san, egy kicsit zsidósan*, mindenképpen lehetőleg szóról-
szóra fordítva a régi nyelvükből. Nem is igen tehettek egye-
bet . . . *az osztráknémet kulturális feléptmény lassanként
országszerte éreztetni kezdi baljós hatását*” (OM: 317—
318.). Ennek következményeképpen kialakul „Budapest
nagyiparosainak, nagykereskedőinek, bankárainak . . . ál-
magyar életstílusa. . . Mindenki a maga gusztusa szerint
magyar, úgy ahogy éppen tud. Legjobb minta után indulni,
akkor talán nem vétjük el. A minta: Bécs.” (Uo.: 319—320.)
A nyugatról keletre átültetett civilizáció magyar nyelve így
fordításnyelv lesz, majd kialakul a metropolis-életmód vele-
járója, a kozmopolitizmus: „Minek az a nagy magyarko-
dás? Jobb bizony, nekilátunk, hogy mennél hamarabb ösz-
szetéveszthetők legyünk, hamisítatlan európaiszámba me-
hessünk” (uo.: 321.); így aztán végül az lett az eredmény,
hogy Budapest „úgy volt idegen, mintha magyar lett volna.
. . . a nagyobbik felében zsidó—sváb—nemzetközi város
volt” (uo.: 322.). Budapest — írja Szekfü Gyula is — „a
berlini és bécsi nagyvárosi kultúrának lerakata, másodfokú-
an előkelő fióküzlete; . . . hibásan nevezzük nemzetközinek,
. . . közép európai nagyvárosi zsidókultúra”, melyet Berlin-
ben Harden, Bécsben Kraus, Budapesten Bródy képviselt,
de Budapest — Berlinhez és Bécshez viszonyítva — műve-
letlen és lompos.¹⁰ (A századforduló Budapestjéről lásd még
a fiatal Lukács György kemény ítéletét a „Molnár Ferenc
Andorja” c. 1918-as írásában.¹¹) Budapest voltaképpen,
mint egyedüli modern nagyváros a nyugati polgári életet
képviselte Magyarországon, föltűnő ellentmondásban állva

¹⁰ L.: *Három nemzedék és ami utána következik*, 5. kiad., Kir. M. Egyetemi Nyomda, Bp. 1938: 343—345. o. — A szöveg későbbi Szekfü-hivatkozásai általában szintén erre a műre utalnak.

¹¹ L.: *Ifjúkori művek*, Magvető, Bp. 1977: 752 skk. o.

az elmaradott, keleties vidékkel, és — a magyar polgárosodás függő jellege miatt — kétségtelenül nemcsak izoláltan, de torzított módon is. Ami ellen azonban itt Karácsony tiltakozik, nyilván nem maga az asszimiláció. Hiszen amikor például azt a kérdést vizsgálja, „hogyan lehetne a cserkészetbe több magyarságot belevinni?” (ez pedig igazán szívügye volt), rendkívül erőteljesen hangsúlyozza a névmagyarosítás fontosságát (sőt másfelől azt is, hogy ezt nemcsak erőltetni, de elvárni sem szabad); és itt nemcsak Petőfi, Gárdonyi, Tömörkény példájára hivatkozik, hanem a pesti körút cégtábláinak magyar (magyarosított) neveire is (vö. MV: 303 sk.). A fölszabadulás előtt és után egyaránt hangsúlyozta a magyar nép, különösen a nevelő számára fontos ifjúság egységét: „A Magyar Cserkészszövetség egységes, országos szerv, felekezeti különbség nélkül magába foglalja a katolikus, protestáns, zsidó és minden más hitű magyar cserkész-csapatokat és cserkészfiúkat.” (MIfj: 138.) És, már egy Madisz népi estről írván: „Ez az ifjúság saját magának is, a falunak is egy-értelmét keresi a faluban. . . . nincs külön paraszt-, munkás- és értelmiségi ifjúság, hanem az egységes népi magyar kultúrában egyéforrott magyar ifjúság van . . .” (MD: 18—19.) Ami ellen Karácsony Sándor valójában tiltakozott, az tehát a *felsőszines* asszimiláció volt, vagyis hogy szerinte a magyar kultúrát tőle idegen, nyugati, „indogermán” eszmékkel vizezték föl. Csak persze akkor megint az a kérdés vetődik föl: mi is hát a magyar?

Mert éppen most, amikor már úgy látszik, mindent tudunk róla, újra föl kell tennünk ezt a kérdést. Vajon, ha a „magyar” fogalma szubjektíve, intuícióval állapítandó meg, s így lényegében statikus fogalom és csak az ázsiai szteppék-ről Európába nyomultak lelkivilága felel meg neki, akkor hogyan írhatja Karácsony Sándor azt, hogy „a »magyar« vallás nem Hadúr-, hanem Krisztus-hívő magyarok és Mó-

zes-hitű zsidók vallásaként »magyar«” (MÉ: 210.)? Ha viszont a „magyar” fogalma objektíve kezelendő és dinamikus fogalom, amely fölvehette magába a nyugati kereszténységet és a reformációt, miért ne vehetne föl és fogadhatna magába újabb, az „eredeti” magyarságtól eltérő, nyugati eredetű eszméket is? Ha igaz, hogy „nem ismerek jobb magyar embert, mint Petrovics szerb korcsmárosnak és Hruz Mária tót cselédlánynak a fiát, Petőfi Sándort. Ezt a lelkiséget tartom és hirdetem én magyarnak, nem okvetlenül Ond vezér unokáit” (OM: 409.); akkor honnan tudja Karácsony Sándor, hogy a századforduló Budapestjén asszimiláltak nem lettek ugyanilyen jó magyarok? Ha viszont esetleg vannak debreceni református mérce-magyarok, nem kellene-e mégis különbséget tenni magyarság tekintetében, mondjuk katolikusok és reformátusok között; s miért használja akkor Karácsony Sándor ironikusan, idézőjelben az ismert „kismagyar” (versus „nagymagyar”) és „mélymagyar” (versus „hígmagyar”) jelzőket (vö. MK: 56.)? Ha ez a „magyar észjárás” filozófiája, melyet akkor csak a magyarok érthetnének meg igazán, akkor miért írja Karácsony, hogy „én csak azért írok mindenüvé reformátust, mert magam református vagyok. Jézus Krisztust, mert keresztyén vagyok. Magyarországot, mert magyar vagyok. De katolikusnak, zsidónak, németnek, mindenkinek írom” (*A tanulás mesterfogásai*, i. k.: 14, lj.)? Vajon csakugyan magyarságról van itt szó, vagy valami másról?

2. A megkövesedett történelem társadalma

Az előző pont végén fölített kérdésre már korábban is fölsejlett az egyértelmű — és voltaképpen egyszerű — válasz. Ezek az ellentmondások úgy oldhatók föl végül is, ha

figyelembe vesszük, hogy Karácsony Sándor „magyarság”-on, magyar szellemiségen, bármiről beszéljen is, voltaképp mindig *egy bizonyos* magyarságot, magyar kultúrát ért: a reformáció korának magyar kultúráját. Mert, mint már említettük, a reformáció korának magyar szellemisége valóban első nagy identitáskereső korszaka volt a magyar kultúrának, melyben ugyanakkor még egységben voltak „népi” és „magas” kultúra. A református értelmiség, az Alföld, vagy akár a debreceni kollégium emlegetésével Karácsony voltaképpen ezt a szellemiséget védelmezi, őrzi, s kívánja — a lehetőségek szerint — átplántálni a jelenbe. Tudományos történetfölfogásról látszólag ugyan nehéz beszélni ott, ahol a történetírás *művészetnek* minősül (I. MV: XXXIV.) és ezen az alapon áll: „A nemzeti tudat értelmi velejárója históriánk mindenkori átérzése” (uo.: IX.) — mindamellett Karácsony Sándornak a magyar valósághoz és ennek folytán a magyar történelemhez való viszonya nagyon is realiztikus. Alapgondolatát, mely egész történelemszemléletét áthatja, ezzel kapcsolatban már a fölszabadulás után és éppen annak fényében fogalmazza meg tételesen: „Hazánknak ezt a peres föld, hadszintér, senki- vagy mindenki földje voltát ezzel a fogalommal fejezték ki s egyben kendőzték gyarmatosítóink, Közép-Európa. Közép-Európa nincs, helyette a Német-Római Szent Birodalom van a valóságban. Ha tehát elfogadtuk azt a tételt, hogy Magyarország Közép-Európa része, voltaképpen azt állítottuk, hogy a történelem folyamán Magyarország mindenkor a Német-Római Szent Birodalom integráns szerves tagja volt. . . . A kendőzetlen igazság ez, Magyarország Kelet-Európa legnyugatibb pontja.” (MD: 27.) Karácsony történelemszemléletének ezt az alapgondolatát, hogy ti. a magyar kelet-európai nép és Magyarország kelet-európai állam, noha nem történettudományi elemzés útján, hanem közvetlen belátás, intuíció révén jött

létre, elhatározó jelentőségűnek kell mondanunk; ha az egész Közép-Európa-problematikába nem is áll itt sem módunkban, sem szándékunkban belemenni, s ha azon lehetne is vitatkozni, hogy csakugyan Magyarország — vagy esetleg inkább Csehország — Kelet-Európa legnyugatibb területe. Nem kétséges mindenesetre, hogy a sok nyugati behatás következtében (római kereszténység, reneszánsz, reformáció), Kelet-Európa törzs-területével (Oroszország) szemben, az itteni periféria valóban *elszenvedte* a nyugati behatásokat: erre a tényre épült egyébként Karácsony Sándor eredeti (lényegében a magyar geopolitikai iskoláéval — Teleki, Cholnoky — megegyező¹²) „híd”-koncepciója is, mely azonban későbbi fölismerésének fényében már legfőbbrelativ érvényességre tarthatott csak igényt.

A magyar történelem, mutat rá Karácsony Sándor, állandó ingadozás Kelet és Nyugat között (pogányság—kereszténység, törökbarátság—németbarátság stb.), melynek fő vonala azonban egy állandó védekezés a nyugati (német) befolyás ellen, illetve fölszabadulási törekvés alóla. Karácsony szerint a német uralom alóli fölszabadulás, a Béctől való elválás fokozatai a következők: 1772 Bessenyei föllépése, 1825 Széchenyi föllépése, 1848 Kossuth föllépése; 1867-

¹² L. pl. *Magyar föld — Magyar faj*, II. k.: „Magyar földrajz”, 2. f. k.: „A magyar munka földrajza”, írta Prinz Gyula és gróf Teleki Pál, Kir. M. Egyetemi Nyomda, Bp. é. n.: 7 skk. o.; Cholnoky Jenő: *A Föld és élete*, VI. k.: „Magyarország földrajza”, Franklin, Bp. é. n.: 7 skk. o. A főleg német indíttatású Közép-Európa (Mitteleuropa) koncepciókat egyébként sem Teleki, sem Cholnoky nem fogadta el: az előbbi számára Magyarország a Nyugat koncentrikus köreinek peremterülete volt, az utóbbi számára „Közép-Európát” csak a történelmi Magyarország, a Kárpát-medence jelenthette. A századfordulón még közvetlenül érzékelhető volt, hogy „Közép-Európa” — praktikusán a bismarcki Hármasszövetség — a volt Német-Római Birodalom utóda lenne.

ben az ország, 1896-ban annak szellemi központja, 1918-ban annak politikai központja lesz magyarrá (vö. MK 5—6.). Budapest magyarrá válása ebben a folyamatban érzékelhető igazán: a hasonló társadalmi-földrajzi helyzetű Koppenhága mindig is a dán tanyákért volt; a magyar tanyák, Magyarország ellenben Budapestért voltak, éppúgy, mint India Bombay-ért vagy méginkább Londonért (vö. OM: 327.). Magyarország osztrák gyarmat volt: „A magyar tanya van Budapestért. Budapest sem önmagáért van, hanem Bécsért, Ausztriáért, a hármasszövetségért.” (Uo.: 324.) Az Ausztriától való elszakadás után „Budapest megint magyar. . . . végre . . . magyarrá lett. . . . Budapest magyarrá vált, mert Magyarország sok száz esztendő múlva újra független lett. Ha csonka is, de a maga ura.” (Uo.: 324—325.) Karácsony Sándor persze itt nyers színekkel fest: hogy Magyarország osztrák gyarmat volt-e, az nem ilyen egyszerűen megválaszolható kérdés — végül is attól függ, mit értünk „gyarmaton” —; hiszen ha Magyarország az Ausztriával való reálunióban kétségtelenül függő és hátrányos helyzetbe került is, aligha volt ugyanolyan értelemben vett gyarmata Ausztriának, mint Nagy-Britanniának India . . . Az 1918/19 utáni függetlenség formális jellegére viszont Karácsony később nagyon is erőteljesen hívja majd föl a figyelmet.

A magyar múlt értékelésében Karácsony Sándor föltétlenül igyekszik realista lenni, habár preconcepciói és indulatai időnként elragadják: „A magyar mellérendelő elv a másik embert is embernek tartja s magát szakasztott ugyanolyan embernek. Nincs szüksége se »angyali« szabadsághősökre, se »ördögi« Habsburgokra, se megfordítva, magyar-szerető Habsburgokra és forradalmár, tökéletlenkedő, izgága, ütődött emberpéldány magyar vezető személyiségekre.” (MV: XLV.) Ám elvont Habsburg-ellenessége időnként

olyan képtelen ítéletekre ragadtatja, mint hogy a török uralom kedvezőbb volt az országra nézve, mint a habsburgi: „Északnyugat-Magyarországon, ahol a Habsburg-uralom folytonos volt, úgyszólván teljesen kipusztult a magyarság; Tiszántúl és Erdélyben, tehát ott, ahol a »pogány« török sarcolta, pusztította, ahol a jóságos császár nem óvhatta, ott nagy összefüggő tömegekben megmaradt.” (MD: 27.) Az ember óhatatlanul meghökken a tényekkel szembeni ilyen vakságon. Először is a Felvidéken nyilvánvalóan mindig szlovák volt a lakosság döntő többsége, a magyarság pedig a Kis-Alföldön érintetlenül megmaradt. Másodszor, eltekintve is az alföldi, különösen délvidéki teljes pusztulástól, sajnos szó sem volt a Tiszántúl vagy éppenséggel Erdély magyarságának érintetlen megmaradásáról: a románság éppen a török idők alatt és következtében terjeszkedik a Tiszántúlon egészen a Szatmár—Nagyvárad—Arad vonalig, Erdélyben pedig döntő számbeli fölényre tesz szert.

A döntő pontot, a reformációs hagyományt illetően Karácsony Sándor maga is elismeri, hogy „a magyarországi reformáció, valljuk meg, nem sikerült. Nagyszerűen indult, hamar lelohadt, egykettőre visszafelé fordult, újra meg újra nekiveselkedett, megint hamvába holt, és közel áll a végleges megkövesedéshez” (KL: 94.). Ennek ellenére gyakran előfordul — ezt persze természetesnek is tekinthetjük —, hogy apologizálja, habár indirekt módon, ami protestáns, különösen református. Jellegzetesnek tekinthetjük következő sorait: „Szekfü Gyula budapesti egyetemi tanár vaskos könyvet adott ki Bethlen Gábor erdélyi fejedelemről. Okos, tájékozott, jó tollal írt, érdekes könyvet, de nem igaz könyvet. Ő történelmi materialista, aki el sem tudja képzelni, hogy embert, nagy vagy kicsi embert, más valami is fűthetne, mozgathatna, sarkallhatna, mint anyagi javak: gazdagság, hatalom, vagy ezekre törő vágy és ambíció. Megrajzol-

ta tehát Bethlen Gábort olyannak, amilyenek ő látta, akinek az alakján legjellemzőbb vonások a törtetés, ügyeskedés, ravaszság, kalmárszellem, és egészen mellékes az, hogy hányszor olvasta a Szentírást, és hogy élt és munkálkodott benne Istennek Szent Lelke.” (MV: 115.) Ugyanitt külön kiemeli azonban, hogy R. Kiss István debreceni egyetemi tanár ugyan helyes képet rajzol Bethlenről, de hibája, hogy a katolikus, nem pedig a materialista Szekfű Gyulát bírálja. . . . Karácsony Sándor álláspontjáról nézve ugyanis Szekfű Gyula tényleg „történelmi materialista”: mert azt, hogy Bethlen Gáborban „hogyan élt és munkálkodott Istennek Szent Lelke”, tudományos eszközökkel aligha tudjuk megragadni és figyelembe venni. Ugyanakkor látható, hogy Karácsony Sándornál a nemzeti szempont tényleg erősebb a kálvinistánál: és mivel Rákóczi, Széchenyi, Kossuth értékelésénél már csak a nemzeti szempontok játszanak szerepet, ezért alighanem joggal elhihetjük, hogy Bethlen értékelésében is ezek voltak elsődlegesek, s a protestáns—kálvinista szempont, ebbe beépülve, ezt csak sajátosan színezte.

Rákóczi alakját mindenestre már körültekintő alapos-sággal közelíti meg Karácsony Sándor: „A borbélyműhelyek sildjein még nemrég is látható Rákóczi Ferenc-kép, a Thaly Kálmán és Ballagi Aladár féle történelmi iskola »nemzeti hőse«, a daliás férfiszépség, a félelem- és gáncsnélküli lovag, éppolyan absztraktum . . . , irányzatos alak, mint a reakciója, a »száműzött« Rákóczi.” (Uo.: XLIV; a befejezés egyértelmű célzás Szekfű Gyula Rákóczi-könyvére.) Rákócziiban egyfelől a magyar ideálok megtestesülését látja: „A császár nevelteti, de mégis a rongyos gárda élére áll. Erdélyi fejedelem, és az ország gondja az övé. Az ország egyharmadrésze a kezében, ő pedig a népnek, a szegénységnek a pártján. Nagy nemzeti hős, katekzochén magyar, rutének a katonái, tót nóták zengik a nevét. Buzgó katoli-

kus, protestáns gravámenek megszűnéséért villogtatja a kardját. Nyugati gondolat ellensége gyanánt kezelik: nyugatnak ajánlkozik fegyvertársul. Összeférhetetlen az akkori római birodalom egységével: szabad energiákat kínál föl a Napkirálynak. Mindenütt, mindenkor igazat ad a kevesek különvalóságának, mert *a mindenkori minoritás gondolatát legegészségesebben úgy lehet megvalósítani, ha a mindenkori majoritás nem várja meg saját leolvadását vagy legázoltatását, hanem gondozza, ápolja és megvalósuláshoz segíti a gyöngébbik fél óhajlásait.*” (Uo.: 331—332.) Másfelől látja és elismeri a „libertás-e, vagy kongó?”, tehát a Rákóczihoz kapcsolódó illúziók kérdésének jogosságát is: „Mi volt ezzel szemben Rákóczi bűne? Minden részletezés helyett elégedjünk meg ezzel az egy megállapítással: az, hogy nem tudta megvalósítani azt, amit akart, akkor. Sem a kuruc-seregek élén, sem Rodostóban. . . Az ő libertásainak kongása óta Isten mértéke szerint bűn exkluzívan lenni nagy úrnak, tótok rovására magyarkodni, franciátgyülölőn németet szeretni, . . . Erdély egyéni színeit letagadni vagy túlhangsúlyozni, katolikusnak a protestánst erőszakkal tudni ki a világból. Bűn a többségnek a kisebbséget tagadni, sőt letagadni.” (Uo: 332.) Nos, Rákóczinak persze szintén nem jutott eszébe Erdély újraegyesítése a magyar királysággal, s persze úgyszintén nem volt úgymond a „szegénység” pártján; a patriarchalizmus ruténjei és tótjai megintcsak nem azonosak a modern nacionalizmus kárpátukránjaival és szlovákjaival; Rákóczi katolicizmusa továbbá erősen janzenista színezetű, így számos „protestáns” gondolattal érintkező; a „Nyugattal” (Franciaországgal) való, egyébként egyenlőtlen szövetség nem föltétlenül érdem, s Rákóczi egészében végül is csak a rendiséget kívánta helyreállítani: de az végül is aligha vonható kétségbe, hogy — elvileg — egy önálló magyar állam (ha csakugyan törekszik tanulni a

Nyugattól) kedvezőbb lehetőséget nyithatott volna a további fejlődéshez, mint egy Ausztriától függő. Ennyiben Karácsony Sándor ítélete mai szemmel nézve is helytálló lehet. Kár, hogy itt követett módszerét nem alkalmazza következetesen. Például Szász Károlyról írván megjegyzi ugyan, hogy ő „leelőször mond le a bűnbak szörnyű fényüzéséről a Görgey-perben” (KL: 164.); egyébként azonban minden vonatkozásban aktualizáló módon áll ki a kossuthi politika mellett. Széchenyiről ezt írja: „A politikus pöre is eldőlt — Kossuth Lajos javára. Ma már csak a vak vagy a bekötött szemű ember nem látja nálunk Magyarországon, hogy nem lehet *előbb* gazdaságilag, *azután* közjogilag »fölszabadulni«; ti. a gazdasági fölszabadulásnak a politikai szabadság az előfeltétele (vö. MK: 94.). Hasonlóképpen emeli ki Kossuth politikájának mozgósító erejét Deák taktikájával szemben: „előbb magyar az ember, azután okos” (uo.: 7—8.)...

A legfontosabb azonban az, hogy a magyar történelemből Karácsony Sándor a magyarság *egységét* kívánja levezetni. Harcol a Szekfü Gyula-féle elképzelés ellen, mely a magyarságot dunai, katolikus, illetve tiszai, kálvinista magyarokra osztaná (vö. MV: 83 sk.). A magyarság illetén állandó fölosztását nyugatiak és keletiek, dunaiak és tiszaiak, katolikusok és protestánsok, 67-esek és 48-asok, Habsburg-pártiak és forradalmárok, legitimisták és szabadkirályválasztók, egyszóval labancok és kurucok pártjaira, mesterkéltnek tartja (vö. MV: 329 sk.); de éppen mivel, szerinte is, labanc és kuruc egymás kiegészítői, mintegy fordított tükörképei: így a „magyar” nála éppen labanc és kuruc egysége lesz (vö. MÉ: 216.). Ezzel ismételten a nemzeti egységet kívánja védelmezni, holott bizonyos különbségek, melyek valóságos anyagi bázisát fölmutatni a földrajz- és történettudomány föladata, itt ténylegesen adódnak, és

tulajdonképpen Karácsony Sándor is, mint láttuk, helyenként mégis a tiszai, protestáns, kuruc magyaroknál véli föltalálni a magyarság mércéjét. Azonban sajátos módon. Horváth Jánossal kapcsolatban pl. ezt írja: „Biharból való, a csendes forradalmárok hazájából. Érdekes országrész ez, csupa olyan konzervatív lakja, akiknek a hagyománytisztellete tisztogatóbb erejű vihar más országrészek haladó, modern, konstruktív formájú országháborításánál.” (MV: 122.) Egy szuszra megemlíti Pázmány, Bessenyei, Kazinczy, Kölcsey, Arany, Tisza Kálmán, Tisza István és Ady Endre nevét (ebben is teljesen egyetértve tehát Szekfü Gyulával); egyúttal Bihar, „Biharország” fogalmát úgy értelmezi, hogy Dobrest vagy Belényes hegyi vidékét kizárja belőle, de az Érmelléket, meg Szatmár és Szabolcs egy részét odasorolja (vö. uo.: 122—123.). A fölsoroltakat „drága csapat”-nak nevezi, és ezt írja: „annak, amit hoztak, a tartalmi eleme időtlen képzet: a magyarság maga. Ez teszi őket konzervatívakká. . . . Milyen könnyű volna a mostan [= 1928] divatozó kollektív erdélyi lélek mellé kikövetkeztetnünk egy kollektív bihari lelket is. . . . De mi éppen az ellenkezőjét akarjuk, s arra kérjük az »erdélyi lelket« . . . , lássa be, hogy ezek az adatok csak az osztatlan magyar lélek szivárványszínei. . . . Horváth János forradalmár, mert forradalmat mindig azok okoznak, akik az emberi élet agyonmechanizált bonyodalmas életviszonyai között visszaeszmélnék az ősfomákra.” (Uo.: 123—124.) Karácsony Sándor itt veszélyesen közel kerül ahhoz a „mélymagyar” koncepcióhoz, mely a magyarság lényegét a konzervatív hagyományokban látja; ugyanakkor világosan és egyértelműen el is válik tőle. Az a konzervativizmus, amelyet ő képvisel, nem egyszerű politikai konzervativizmus, hanem a filozófiai, teremtő jelle-gű konzervativizmus vonalába tartozik, mely a tradicionális emberi értékek (az „ősfomák”) védelmezésének jegyében

tiltakozik ezek rombolása (az „agyonmechanizált bonyodalmas életviszonyok”) ellen.¹³ Később viszont, különösen 1945 után, Karácsony épp a Tiszántúl kuruc és 48-as forradalmi hagyományait hangsúlyozta (vö. pl. MD: 27.).

Hasonlóképpen a történelemből kívánja levezetni Karácsony Sándor a szentistváni Magyar Birodalom egységét is. A „szentistváni állameszméről” írván 1940-ben, kiemeli a vérszerződés (a keveredés) gondolatát; a végtelen „itt” parancsát (három népcsoport, peremnépek és nemzetiségek); az örök „most” parancsát (három nagy világvallás és a peremvilágnézetek: görög—római, zsidó és „például” a rosenbergi); s a magyar föladatot, a már ismert módon, a „híd” gondolatában jelöli meg, a szentistváni gondolatot pedig mint „mellérendelést az élettérben” (vö. MV: 338 sk.). A magyar geopolitikai iskolával szemben azonban Karácsony Sándor elismeri, hogy a Kárpáti-medencevidék *önmagában* még nem képez megbonthatatlan egységet, mert — amint a történelem is mutatja — egy ország valódi egységét csak a benne lakó nép, ill. népek akarata biztosíthatja: „Csonka-Magyarország területe majdnem azonos a török hódoltság legnagyobb kiterjedésű változatával. A Felvidék voltaképpen Habsburg-Magyarország. A román megszállás: az erdélyi fejedelemség és a Partium. A megszállott Délt hívták már egyszer katonai örvidéknek. Nyugat-Magyarország pedig az a vitás terület, melynek határai ide-oda tolódtak a kóborló hadjáratok idejétől . . . egészen a schwechati

¹³ A probléma hátteréhez vö. „Protestantizmus, forradalom, magyarság. Szekfü, Prohászka és Karácsony vitája” c. tanulmányomat, in: *Protestantizmus, forradalom, magyarság. Történetfilozófiai tanulmány*, Akadémiai K., Bp. 1986: 243 skk. o. — Lányi Gusztáv hatalmas, sajnos kiadatlan disszertációja Karácsonyról és köréről szintén hagyomány és megújulás konfliktusát helyezi vizsgálódásainak középpontjába.

csatáig. A Duna és a Kárpátok hegylánca igenis egyedüli természetes határa — de csak egy résen álló, nagy életkedvű és életerejű nép országának.” (Uo.: 340.) Minthogy azonban a Magyar Birodalmat több nép lakta, újra fölmerül a kérdés: mit jelent magyarnak lenni — illetőleg a magyarságot vállalni —, elsősorban ti. a nem-magyarok számára? Karácsony válasza: (1) Itt, a Duna és Tisza mellett élni sorsközösséget, életközösséget, munkaközösséget, a történelmi tudat közösségét jelenti (ez teljesen megfelel a modern állam-nemzet fogalmának). (2) Nem muszáj, hanem szabad, sőt illő dolog; és mivel (3) aki nem illő módon cselekszik, azt kivetik, ezért ajánlatos is magyarnak lenni (ez is megfelel az állam-nemzet hivatalos asszimilációs politikájának); ezért (4) ez az egyetlen értelmes és lehetséges magatartás (államrezon). (5) A különböző itt élő nemzetiségek tudatos közösséget vállalnak a magyarokkal, akik (6) nem kívánják tőlük azt, hogy magyarul beszéljenek, „csak” azt, hogy magyar módon gondolkodjanak — ez valósággal Isten akarata: „Magyarnak lenni tehát nem okvetlenül jelenti azt, hogy magyarul beszélni. Valamikor azt is megpróbáltuk, de nem sikerült. . . . Ma már, a világháború utáni keserves tanulságok után, egy igaz jó magyar ember sem *követel* ilyesmit másajkú testvéreitől. . . . De: . . . a *szellemi* élet magyar itt.” (MK: 146—148.) Karácsony Sándor magyar nemzete volta-képpen az ún. egységes magyar politikai nemzet — elképzelt és elkésett — demokratizált változata: „Ezen a földön vegyesen élnek különböző nyelvű és eredetű testvérek. Magyarnak lehet úgy is lenni, hogy az ember azért megmarad németnek, oláhnak, tótnak, szerbnek, ruténnek satöbbi.” (Az „oláh”, „tót” stb. megnevezéseket Karácsony nem sovinszta gögből, hanem a patriarchális szemlélet miatt használja.) „A magyar tótot az különbözteti meg a nem-magyar tóttól, hogyha nem lehetnének egy sorsközösségben magya-

rok és csehek, akkor ő, a tót, magyar akarna maradni, nem cseh, mert úgy érzi, hogy a Felvidék elsősorban a Nagy-Alfölddel együtt egy egységes föld, nem a Cseh—Morva-hegységgel, tehát a tótok is a magyarokkal élhetnek legtermészetesebb életközösségben együtt, nem a csehekkel. Másodsorban aztán, igenis lehet róla beszélni, nem volna okos dolog Magyarországnak és Csehországnak is sorsközösséget vállalnia egymással.” (Uo.: 147.)

Karácsony Sándor azt mindenesetre sohasem gondolta és állította, hogy a magyar társadalom problémái Trianon revíziójával megoldhatók lennének. Ellenkezőleg: fölismerte és keményen bírálta a magyar társadalom mélységes elmaradottságát, alapvetően még mindig feudális jellegét: „Papíroson fölszabadult már a városi polgárság, a jobbágy-ság és az ipari munkásság is” — írja, majd hozzáteszi, hogy a valóságban mindenütt a feudális szellem, az arisztokrácia előtti hajbókolás tapasztalható (vö. MK: 200). (Ezt nevezte Szekfü „neobarokk társadalom”-nak.) Egyszerre leplezi le és védelmezi ugyanakkor a magyar polgárság patriarchális jellegét, amikor — Mórával kapcsolatban — ezt írja: „A demokrata azért az ármálisára is tart valamit. Nem a tisztességért fontos ez minálunk, hiszen a múltban is nekünk volt a legnagyobb szívű, mert érdekem előtt mindig kaput táró nemesi rendünk, hanem szavunk hitelének miatta.” (KL: 192.) A patriarchális elmaradottság miatt a kelet-európai nemesség persze tényleg alapvetően különbözik a nyugat-európaiktól: létszáma aránytalanul nagy, életszínvonala gyakran a parasztok szintjén áll; a nemesség egyszerűen személyükben szabad embereket jelent. A paraszt viszont gyakorlatilag jobbágy maradt akkor is, amikor formálisan fölszabadult: „A jobbágyfelszabadítás is csak papíroson és formája szerint ment végbe minálunk. . . . [A zsellérekről nem szólva:] A telkes jobbágyság földhöz ugyan ju-

tott, de felszereléshez vagy felszerelési hitelhez már nem.” (MB: 35.)

Ausztria-Magyarország összeomlása után ezek a vonások még jobban kiütköztek. Egyfelől ugyanis a magyar uralkodóosztályok — a királyság fönntartásával együtt — folytonosságot biztosítottak minden monarchikus vonásnak, a közös hadsereg hagyományainak, az osztályelzárkózásnak, a klérus befolyásának és a bürokrácia túltengésének: „Mi maradtunk változatlanul hű népe IV. Károlynak, és világnézetileg egyenes folytatásai a régi szellemnek” (uo.: 36, vö. még uo.: 37): alkalmasint tényleg nem tekinthető véletlennek, hogy IV. Károly Ausztriába egyszer sem, Magyarországra viszont két ízben is megkísérelte a visszatérést. Másfelől viszont a dualizmus korában felszínesen átvett nyugati polgári civilizáció és liberalizmus rétege az ellenforradalmi Magyarországról lehullott, s nyilvánvalóvá lett a mélyebben fekvő valóság: az, hogy a magyar nép (vagy ahogy Karácsony mondja, a magyar alsó néposztály) lényegében a középkorban él: „Ha figyelmesen megvizsgáljuk ezt az életmódot, igen érdekes hasonlóságot fedezhetünk fel közte és egy régebbi kor életformája között. . . . kultúrája megkövesedett a XVI. és XVII. század fordulóján.” (MÉ: 20—21.) Az uralkodó osztály kifelé ugyan követte a nyugati (polgári) fejlődést, befelé, a nép felé azonban magatartása változatlan maradt. Így Mikszáth „Új Zrínyiász”-ával kapcsolatban Karácsony megjegyzi: természetes, hogy egy magyar úr, mondjuk egy Tisza Kálmán, a XIX. században is úgy viselkedik, mint egy XVI. századbéli, hiszen *valóban* az (vö. KL: 46.)! Ezen az alapon fordul szembe Karácsony Sándor a Horthy-rendszerrel, és akarja fölemelni a népet — egyelőre azonban nem lát más módot és eszközt, mint a belső lelki megújulást: „Földhöz ragadt a szegény ember még ma is. Hiába engedték meg neki a szabad költözködést,

hiába szabadították fel a jobbágysorból, éppen úgy a földhöz van ragadva, mint negyvennyolc előtt. Dézsmát fizet, robotban dolgozik, pedig most már állítólag nem kénytelen vele. Vajon miért? Többek között azért is, mert belenyugszik. Meg van elégedve a maga nyomorúságával. Nem vágyik sem többre, sem magasabbra. . . . Te is fölkelsz, magyarom, mihelyt Ő mondja néked, hogy haladj utána!” (MV: 78—79.)

A modern nyugati kapitalista pénzgazdálkodás szellemét, „az egyetemes euramerikai modern ember” világát azonban Karácsony Sándor éppúgy elutasítja: „Végső elemzésében bálványimádó ez a lélek. . . . Csak egy lépés még, és megérkeztünk az aranyborjú imádatához. A pénz minden, mert földhözragadt vágyunkat pillanatok alatt és teljes bizonyossággal kiszolgálja. Ennek következtében hatalmat is ad, mert az elmechanizált világban a legfelső polcon ülőtől függ, ki mennyit kap belőle. . . . Igaza van Machiavellinek, aki bírja, marja.” (OM: 429.) Egyszerre veti a nyugati kapitalizmus szemére az Istentől és az emberi értékektől való elfordulását, mely a kelet-európai elmaradottság viszonyai közé behatolva különösen torz formában jelentkezik: „Ennek az ateista kultúrának pedig van egy öngyilkos jellemvonása: cinikus, csak a mának élő, és önmagával meghasonlott. Nincsenek nagy ideáljai, mert egészen anyagi kultúra. Inkább ez, mint maga a világháború balkanizált bennünket, s ez az a kultúra, mely a gyomornak első kordulását is alig várja meg, megtagadja önmagát, és kijár, megveszteget, zsarol, megalkuszik, malacot hizlal, és *nem ismer mártírokat*. Ez az intelligencia sohase gyógyíthajta meg a falu kultúrközünyét, mert *nem hisz a saját kultúrfölényében*.” (Uo.: 271—272.) A pusztán látszatokra törekvő, anyagiás ún. középosztály azonban ugyanúgy csak majmolja a civilizációt, mint a falu felső rétege: „*A vitális élet pl. a középosztály*

belieknél is alig több, mint a ruházat civilizációja. . . . a németországi harmadosztályú vasúti kocsik fapadosak ugyan, de tisztábbak, mint a mi másodosztályú fülkénk.” (MÉ: 74.) Javaslat — mint mindig és mindenütt, ha az ideális követelmények a realitásokkal szembesülnek — ezzel kapcsolatban naiv, abban az értelemben tehát, hogy a modern kapitalizmus realitásai között persze megvalósíthatatlan: „a szellemi tőke jogainak és kötelességeinek a szabályozására van kvalifikációs törvény, az anyagiéra nincs. . . . ha pl. önálló műhelye vagy középirtoka, vagy meghatározott összegben felüli tőkepénze, vagy saját üzlete csak bizonyos fokú végzettséggel bíró egyéneknek lehetne, . . . akkor a helyzet csak javulna.” (Uo.: 88.) A modern kapitalizmus munkásproblémájával Karácsony Sándor viszont egyelőre inkább akaratlanul, mint akarva találja magát szemben. Alkalmilag ő is hivatkozik Trianonra: kis ország vagyunk, szegény ország vagyunk, menekültjeink vannak (vö. OM: 230.); máskor Isten akaratát hozza föl vigasztalásul: „Azokon, akik ebben a pillanatban Krisztus nélkül élnek, nem segít a mondanivalónk, sőt fölizgatja, megbotránkoztatja, esetleg gúnyolódásra indítja őket. Azoknak ellenben, akik Krisztusban élnek, vagy legalábbis az ő uralma után vágyakoznak, a következőket mondja az ige: . . . *Méltó a munkás a maga bérére . . .*” (MI: 323 sk.) Ha tehát valaki semmi bért sem kap, arra méltó: Isten próbálni akarja, cselekedjen Isten akaratára szerint, és ő majd megtartja (vö. uo.).

Karácsony itt mindenekelőtt az osztályharc tényét akarja eliminálni, alkalmasint azonban nem annyira vallási vagy egyéb okokból, mint inkább ismét a nemzet egységét féltve. „Talán fölösleges hangsúlyoznunk — írja —, hogy a nép és a felsőbb rétegek elszakadása milyen tragikusan szembeállította egymással a két, különben egymásra utalt tömeget” (MÉ: 22.); s többhelyt panaszkodik az „úrgyűlölet” miatt,

habár megérti azt. Hasonlóképpen a magyar középosztály „társas-lelki válságának” okát „a magyar alsó- és felsőosztály közötti szakadás” körülményében látja (vö. uo.: 75.). Szerinte helytelen, ha valaki — mint pl. Kassák — prolet és burzsujt állít egymással szembe: az igazi társadalmi ellentét ugyanis mindig generációs (erre később még visszatérünk), nem pedig osztálytermészetű (vö. MV: 211 skk.). A munkásoknak ezt prédikálja: „hajtsd meg fejedet engedelmesen a verejték és a kín törvénye előtt, és az akkor áldássá válik számodra. . . . Így lesz Krisztus a jelenlegi munkakrizis megoldója, a keresztyénség pedig a legfontosabb közgazdasági faktor.” (MI: 45.) Ugyanakkor megrója a polgárokat is, akik a rádióból pizsamában, kávé mellett önelégülten „ilyen fölosztásban hallgathatják az igazságokat: Mi az élet? Darwin, Marx, Buddha tévedései után Krisztus ezt mondja: én vagyok az élet. A jómódú ember némi kárörömmel gondol a proletárra: miután ő (már ti. a jómódú) sem Darwin, sem Marx, sem Buddha nézeteit nem osztja, *eo ipso* keresztyén. A proletárnak előbb meg kell térnie Marxtól, csak azután lehet annyira, mint ő” (uo.: 104.). A cserkészbalokról írván föllép a gazdagság fitogtatása ellen: „ma provokálón hat minden kivilágított ablaksor, minden kiszüremkedő muzsikaszó, minden átlumpolt éjszaka és minden fényes báli öltözet — az éhes, rongyos, savanyúszájú, didergő és ezerféleképpen kintrekedt ezrek baljóslatú tömegeire” (MIfj: 147). Természetesen egyetért a jótékonysági tevékenységgel, habár magasabb szempontból: „Szociális nevelésünk világnézeti alapvetése sem az, hogy nagy a nyomor, s már csak saját érdekünkben is segítenünk kell az enyhítésén. Nem is az, hogy emberek vagyunk, s egymásra utaltak. Még csak az sem, hogy korunk a kollektívum kora. Hitünk második nagy parancsa, hogy szeressük felebarátunkat, mint önmagunkat. A *másik* ember a keresztyén élet *köze-*

ge.” (Uo.: 237.) Egyébként észreveszi ugyanis, hogy a jótékonykodás voltaképp a tömegek intézményes megalázását jelenti: „A különféle diáknyomorenyhítő akciók, társadalombiztosítások, gyermeknyaraltatás, ifjúmunkás-szervezet és egyéb címeiken, annak rendje-módja szerint való *jani-csárképzés* folyik, amely lassankint megroppant minden gerincet, kiszív minden önálló iniciatívát, letöri az egyéni kezdeményezést, elhervasztja az önérzetet. . .” (OM: 61.)

Így Karácsony Sándor végül eljut a mélyebben fekvő társadalmi problémához, az igazi kérdéshez: mi az oka végül is, hogy a magyar társadalom nem tud kimozdulni e megkövesedettségéből? Ezt válaszolja: „Ha ez a föld nem terem eleget, sovány; abba soványodott bele, hogy minden valószínűség szerint nem kapja vissza, amit adott. Az univerzumban rablógazdálkodás folyik rajta. A földkerekség viszonylatában: gyarmat. . . . A nép ugyanazért nem szaporodik, amiért a földön nem terem több. Ki van uzsorázva, nincs kedve élni, mert nincs életlehetősége. Kár a tényekkel disputálni. Kár azt mondani, hogy így meg úgy, mikor a valóság mered az érvek elé szigorúan és zártan. Azt mondja a valóság: ne magyarázd, hogy van életlehetőség, mert ha volna, élet is volna.” (MV: LIX—LX.) Magyarország még mindig a Nyugat gyarmata, német gyarmat; a magyar falu pedig még mindig a város gyarmata. Ily módon pedig eleve lehetetlenség a nép kiemelése nyomorult állapotából; legföljebb a középosztály az, mely a helyzet előnyeit élvezi: „A társadalmi élet, hasonlóan a politikaihoz, zilált és ösztönös. Klikkszerű és betegesen ragaszkodik az állami mindenhatóság gondolatához. A klikkszerűség (összeköttetések) és az állami beavatkozás következménye azután a speciális magyar betegség: a *protekciós* rendszer.” (MÉ: 77.) Ha viszont ez így van, akkor megint csak naivitás Karácsony Sándor kívánsága az adott politikai keretek fölhasználására: „Ha

azt akarjuk, hogy az állam igazán a mi államunk legyen, és az adó csakugyan úgy költessék el, ahogy mi szeretnénk, azt Krisztus urunk szándéka szerint és csak egyetlenegy úton érhetjük el: szeressük azt az államot és gondjaival egyetemben tartsuk komolyan a magunkénak. Ha azt kéri tőlünk választások alkalmából, hogy izenjük meg az akaratunkat, akkor azt izenjük meg neki, ne eszemiszomnak nézzük és ne mulatságnak ezt a szent alkalmat, és jól megválogassuk az izenetvivőt: igazán a mi képünket viseli-e majd odafent és át tudja-e adni az izenetünket?” (MI: 86.) Ebben a jámbor óhajban mindenestre benne foglaltatik az a ténymegállapítás, hogy a magyar állam ténylegesen nem a magyar nép — hanem ugyanis a („keresztény magyar”) középosztály: a dzsentrí — állama.

Ezért utasítja el Karácsony Sándor a hivatalos demagógiát Trianonról, mint minden baj forrásáról. „Mikor jönnek már rá népünk vezetői, hogy a mi igazunk független a megszálló csapatok korrekt vagy nem korrekt viselkedésétől, idegen nemzetbeli miniszterek abszolút vagy liberális rendeleteitől nemkülönbén?” — kérdi egy irredenta regény kapcsán, majd így folytatja: „Mikor jönnek végre rá, hogy a mi legvéresebb problémánk nem a megszállott területen épülendő, hanem az itthon rég megépült s üresen kongó templomaink? Mikor jönnek már egyszer rá, hogy a magyar irredenta részére nincs kibontakozás általános, őszinte nemzeti töredelmen innen?” (MV: 281.) A (cseh)szlovákiai magyar polgári-nemzeti, ill. baloldali mozgalmakkal kapcsolatban (miközben a Masaryk—Beneš-féle csehszlovák államot képtelenségnek, berendezkedését áldemokratikusnak minősíti) ezt írja: „A cseh adórendszer többé-kevésbé elhibázott, a 350. § minden valószínűség szerint törvénynek sem elég megfelelő. De, hogy Vozáry cikket írthasson róluk, ahhoz az az illúzió szükséges, hogy a mi törvényeink kivétel

nélkül mind jól sikerültek, adórendszerünk is tökéletes.” Majd később: „Akkor pedig a Szalatnai Rezsők nélkülünk kezdenek a jövőndő megmunkálásához. De hozzákezdenek. Generációs tudatuk kénytelen-kelletlen az orosz ifjúsághoz hasonul. És egyes-egyedül mi tehetünk majd róla, öregebbek.” (MV: 205, 210.) *A mai magyar ifjúság lelki arca* c. nagyobb tanulmányában (külön broszúraként: 1937, „Elméleti meggondolások a mai magyar ifjúságról” címen: OM: 63 skk.) Karácsony Sándor hatalmas tablót fest a magyar fiatalság válságáról. Eszerint a generációs válság és az általános krízis összefüggnek; a nyelvi válság jeleként a két generáció nem érti meg egymást, az ifjúság nyelve primitív fordításnyelv és tolvajnyelv; művészete csak önvallomás, melynek nincs folytatása stb. E tanulmányban Trianon revízióját a múlt, a Duna-völgy elképzelését a jövő álmaként jellemzi. Fölismeri a nemzetek közti gyűlölködés egymást kölcsönösen fölerősítő voltát, és azt, hogy ez ellen akkor is szükséges föllépnünk, ha sérelmeink egyébként jogosak: „Ha én nem formálnék jogot Munkácshoz, akkor a cseheknek mindegy volna, milyen nyelven beszél és milyen betűkkel ír benne a kis magyar beregi gyerek. Neki azért kellene kisoroszok Munkácsra és csehek Kassára, hogy önmaga előtt, a világ szemében és nekem is igazolhassa magát, hogy neki ezekhez a városokhoz jussa van. Kétségbeejtő, milyen világos: ha nem akarnám, hogy Munkács és Kassa mindenáron magyar város maradjon, akkor Munkács és Kassa minden erőfeszítés nélkül, minden gyűlölködés nélkül, egészen bizonyosan száz százalékban magyar maradna. Még azok a csehek is szívvel-lélekkel magyarokká válnának benne, akik eljönnek oda lakni messze Csehországból. Így, hogy erőszakosan, haraggal, gyűlölettel dolgozom rajta, nem biztos, hogy megmarad magyarnak. . . . De arról bizonyoságot tehetek, hogy az a szeretet, mely az én lelkemben

és sok magyar ember lelkében más nemzetbeliekkel szemben fölgerjedt és olthatatlan tűzzel ég, nagyobb biztosítéka a magyar jövőnek, mint minden egyéb »magyar« gondolat, eszme, szándék, terv, program, sőt cselekedet.” (MI: 320.)

Sajnos Karácsony Sándor tisztánlátása odáig akkoriban még nem terjedt, hogy az első bécsi döntést és Kárpátalja megszállását például ne így ünnepelje: „És micsoda bravúr volt a legutóbbi nagy tett is: az alig hogy éppen fölállított és fölfegyverzett magyar nemzeti hadsereg megszállja a Felvidék kiürített részeit és elfoglalja »Ruszinszkrét«.” (MÉ: 213.) A „területgyarapításokat” meghökkentő gondtalansággal nyugtázza: „Csak a magyar ember tudhatja magával egyenrangú félnek az ittlakó másfajta embereket mind, a német embert, a tót embert, a rutén embert, az oláh embert, a rác embert és a horvát embert. A többi ittlakó éppen mostanában próbálgatta ezt a leckét, nem sikerült. Vissza kellett adniok ezt a földet nekünk, mert az ő nemzeti géniuszuk” stb. (MK: 81.). Persze: nehéz ellenállni, ha a történelmi események igazolni látszanak elképzeléseinket, melyeket igaznak hiszünk . . .

Van ugyanakkor egy mindvégig jelenlévő alapvető pozitívum Karácsony Sándor társadalmi-politikai állásfoglalásaiban: a szélső jobboldal és mindenfajta fasizmus következetes elutasítása. Ezt írja például Milotay Istvánról: „Igaz a kép, aggódó a szem, őszinte a bánat. Ilyen bűnös a magyar múlt, ilyen sivár a magyar jelen, ilyen horizonttalan a magyar jövő, ha . . . Ha az angol puritanizmus csakugyan *csak* szemforgató és semmi egyéb. Ha a protestantizmus valóban képtelen építő és szervező munkára. Ha a liberalizmus tényleg véglegesen, örökidőre kompromittálta magát. Ha a demokrácia kockázatait nem érdemes vállalni, mert semmi jót nem hozhat. . . . Ha olyan nagyon modern és aktuális a

középkori »árpádi« gondolat az átkos liberalizmus pótlásául. Ha a zsidók csak ártalmára és kizárólag csak ártalmára voltak ennek az országnak. Ha az arisztokrácia olyan elismert történelmi osztály, amellyel levelezni még nem anakronizmus. Ha a szocializmust, vagy mondjuk egyenesen, szociáldemokráciát legfőljebb azért vesszük tudomásul, hogy szidjuk. Ha a klérus semmit, de éppen semmit nem vétett háború előtt, alatt és óta. Ha a »keresztyén« jelszó a magyar politikában csakugyan sürgősséget és elhanyagolható elem, azért, mert elsikkadt belőle.” (MV: 197 sk.; 201—202.) Karácsony Sándor konzervativizmusa sok vonatkozásban párhuzamos a német „jobboldali forradalom” illuzórikus, a maga nemében szintén roppant érdekes, sok szempontból becsületes és jószándékú, de végül a nemzeti-szocializmus útját egyengető eszmevilágával — ő azonban mégis egészen más eredményre jut: „Két ízben is kijelentettük, hogy nem vagyunk forradalmárok, sőt konzervatívok vagyunk . . . Az idő mozdult közben egyet, nem a mi elveink tévedtek. Az idő mozdult, s ennek jelei a szellemi élet egész vonalán észrevehetők. Mi sem tettünk egyebet, mint új imperativuszoknak engedelmességtünk és új kérdőszókra kellett feleletet adnunk.” (MNY: XLI.) Jellegzetes a következő, közvetlenül politikai megnyilatkozása: „Teleki Pált mint grófot megtették már egyszer a húszas évek elején is miniszterelnöknek. De mint bölcs embert csak most utóbb tették meg ugyanennek” (MK: 98); éspedig annál is inkább, mert a „delíriumos állapotból ocsúdó magyarságról” írván teszi (vö. uo.: 96 skk).¹⁴ Az irányzatot, amelyet most vár,

¹⁴ A Teleki második miniszterelnökségével kapcsolatos általános — ezen belül éppenséggel antifasiszta — várokozásokról l.: *Magyarország története 1918/19—1945* (főszerk. Ránki Gy.), Akadémiai K., Bp. 1976: 978—979. o.; vö. még Tilkovszky Lóránd: *Teleki Pál. Legenda és valóság*, Kossuth, Bp. 1969: 173 skk. o.

Karácsony így jellemzi: „*Re-* azt jelenti, hogy: vissza; reformálni tehát . . . visszamenni odáig, ahol a kezdet van.” (Uo.: 99.) Nem Karácsony Sándor volt az egyetlen, aki ilyen illúziók — egy új, gyökerekig hatoló reformáció! — és a nyers valóság tényei között hányódott; de az ő számára Teleki politikájának tragikus öngyilkosságba torkolló csődje nélkül is világossá kellett váljon, hogy a főnnálló magyar társadalmi rend hivatalos képviselőitől végül is nem sokat remélhet.

Például — és mindenekelőtt — saját egyházában: „Az igehirdetés tárgya például nagyrangú élő ember dicsőítése, mintha sohasem lett volna reformáció. Lenni kell magyar ébredésnek, mert kétségkívül ütött a végszükség órája. Jönnie kell a magyar ébredésnek azért is, mert az egész magyarság úgy éli napjait, mintha egy nagy váróteremben ülne. Senki sem csinál nagy programot, napról-napra, szinte óráról-órára tengeti földi sorsát.” (MI: 107.) Dosztojevszkij írt így annakidején kora forradalom előtt álló és arra váró orosz társadalmáról.¹⁵ De ha a helyzet ilyen katasztrofális, honnan jöhet a megújulás, hol van az a reális erő, mely képes azt véghezvinni? Karácsony Sándor egyelőre nem tud feleletet, csupán hinni tud a hirdetett megújulásban. Az 1943-as balatonszárszói táborozáson azt mondta: „Emberileg nem látok megoldást. Transzcendens megoldási lehetőségben azonban erős hittel hiszek. . . . Egyetemes magyar lelki ébredésre érett a helyzet is, de nemzetünk maga is.” (MK: 212.) Ő előtte voltaképp egy nagyszabású magyar kulturális ébredés, illetve ehhez kapcsolódva egy nagyszab-

¹⁵ Vö. ehhez tanulmányomat: „Bűn és bűnhődés, avagy egy prófécia anatómiája. Dosztojevszkij és az orosz forradalmi mozgalom”, in: *Protestantizmus . . .*, 165 skk. o.

bású reformmozgalom képe lebegett, a finn XIX. század mintájára: „Ott már minden megvalósult, ami minálunk még csak vágyalom: nincs analfabétizmus, vannak népfőiskolák, van szövetkezeti mozgalom, demokrácia, jólét, nemzeti gyökerű irodalom és művészet, nemzetközi súly és tisztesség.” (Uo.) A kérdés tehát az volt számára: hogyan lehetséges először is egy belső megújulás? s hogyan lehetséges ebből másodszer egy külső megújulás véghezvitele?

II. A magyar megújulás programja

1. *Cultura hungarica reformata*

A magyarság teljes megújulásának kiindulópontjául tehát Karácsony Sándor a bensőleg újjászületett magyar kultúrát tekintette. A magyar kultúra szerves egységben van a magyar nyelvvel, s így szerves egységben van a magyar étellel, a magyar „lélekkel”: Karácsony ebben a kérdésben, mint láttuk, Wilhelm Wundt és Gombocz Zoltán követője, és pedig tudatosan: „Mindent meghaladhatott az idő, a *Néplélektan* egészen elavulhat, maga az a tétel azonban, hogy a nyelv a néplélek funkciója, érvényben marad” — írja nyomatékosan (MB: 45, vö. uo.: skk.) —, s helyeslően nyilatkozik róla, hogy Gombocz Zoltán (Simonyi Zsigmond irányzatával szemben) Wundt nyomán a magyar nyelvtudományban is fölszabadította a nyelvtant a logika uralma alól, és (nép)lélektani irányt adott neki. Mai szemmel nézve is kétségtelen, hogy Gombocz — Wundt nyomán — már korán számos olyan gondolatot fogalmaz meg a nyelv keletkezéséről és fejlődéséről, nyelv és gondolkodás viszonyáról, mely a modern nyelvészet álláspontja felé mutat, noha Saussure elméletét csak később ismerte meg.¹⁶ A „Nyelvtörténeti módszertan”-ból (itt már, részlegesen, Saussure-re is támaszkodott) idézzük a jelentés definícióját: „A nevet és a

¹⁶ Vö. *A jelenkori nyelvészet alapelvei*, klny. a Magyar Nyelvörből, Hornyánszky, Bp. 1898; ill. *Nyelvtörténet és lélektan*, klny. uo., Athenaeum, Bp. 1903.

jelentést asszociatív kapocs fűzi össze. Egy nyelvközösségen belül a kimondott szóalakhoz a hallgatóban is ugyanolyan tartalmú és hangulatú képzet kapcsolódik, mint a beszélőben.”¹⁷ A jelentés használat-elméletét, ill. a jelentésnek a társadalmi praxishoz való viszonyáról kialakított modern elméleteket („nyelvjáték” stb.) Gombocz természetesen még nem ismerhette.

Nyelv és kultúra, Karácsony Sándor szerint, a következő viszonyban van egymással: „A nyelv a kultúra formája. A kultúra a nyelv tartalma.” (MNY: 190.) Ámde, hogy ennek a viszonynak mi a pontos természete, azt Karácsony a megfeythetetlen titkok közé, az „ignorabimus” birodalmába utalja. Egész fölfogása nyelv és kultúra mibenlétéről lényegében misztikus természetű: „Ma még kissé szókratészi görögséggel hangzik ez a latin szó [ti. az ignorabimus] . . . , de biztosan ígéri a holnapot. A győztes, a termékeny, a megoldásait végtelenbe vetítő holnapot, amely a XIX. század anyagelvűségével és racionalizmusával lassanként sajátkezüleg megásatja a sírját. A mi felfogásunk szerint Gombocz Zoltán életműve is egyik első kapavágás ezen a síron.” (KL: 177.) Mi az oka ennek az első megközelítésben agnosztikus-misztikus (a materializmus és racionalizmus egyszerű kritikáján túlmenő) álláspontnak? Miben áll Karácsony szerint nyelv és kultúra *titka*? „Az egyik titok arra a kérdésre nem adott választ, hogy lehet a nyelvben mint formában az egész kultúra benne mint tartalom? Hogy bomolhat az egyetlen kép a képzeletben szóvá, mondattá, beszéddé, művé, könyvvé, könyvtárrá, irodalomná, költészetté, világtörténelemmé, ezzé az egész látható és szellemi világgá, léletté, amelyben benne éltek már elődeink, és utódaink is benne fognak élni? Hogy lehet? A nyelv nem azért nem adott választ,

¹⁷ *Nyelvtörténeti módszertan*, 24. o.

mintha nem akart volna, hanem azért, mert nem tud válaszolni. Maga sem tudja, hogy lehet. Semmi jel a nyelven nem mutatja és nem magyarázza, hogy lehet. A másik titok a nyelv fölül mutatkozik. Hogy lehet az, hogy a jel jelenti, amit jelent?" (MNY: 190.) Hogyan lehet pl. hogy az „asztal”, „Tisch”, „table” szavak ugyanazt jelentik? A válasz: „ne is erőlködünk, kideríthetetlen, megfejtethetetlen titok az, hogy hogyan van a nyelvi »jel«-nek jelentése és miért az a jelentése, amit jelent. . . . Csak Isten tudja igazi mivoltában a nyelv titoknak maradt titkát, mi, mint mindent, a nyelvet is csak tükör által homályosan látjuk.” (Uo.: 191.) Nyelv és kultúra tehát valahol mélyen, csupán Isten által tudottan, az ősi néplélek mélységeiben gyökereznek — egy idős parasztember beszédét lejegyezve Karácsony Sándor azt állapította meg, hogy annak mondatai verssorszerűek voltak (vö. MK: 163.): „Poesie ist die Muttersprache des menschlichen Geschlechts”, hirdette már annak idején a königsbergi misztikus, Hamann nyelvfilozófiája.

Noha nyelvfilozófiai kérdések fejtegetésébe nem kívánunk itt bocsátkozni, annyit mindenestre megállapíthatunk tehát, hogy, részben Saussure elméletéhez, részben a Saussure-követő Charles Ballyhoz (neki hallgatója volt Genfben), részben Gomboczhoz kapcsolódva, Karácsony Sándor legalábbis jó érzékkel vet föl bizonyos, a modern nyelvfilozófiában vitatott problémákat.¹⁸ Megfigyelhetjük továbbá Karácsony Sándor nyelvfilozófiai fejtegetéseinek egy sajátos irányultságát. A nyelvi jelentéseket, a nyelvhasználat problémáit Karácsony az árucserre példáin szemlélteti: „Kettőn áll a vásár: az eladón meg a vevőn . . . Kettőn áll

¹⁸ Az egész kérdéskörhöz vö. Fabricius-Kovács Ferenc: „Jelentés, társaslélektan, kommunikációelmélet” c. tanulmányát, Magyar Pszichológiai Szemle 1967, 3. sz.: 331 skk. o.

... az emberi életben nemcsak a vásár, hanem minden, aminek a megtörténtehez nem elég egy ember egymagában, hanem legalább KÉT EMBER kell hozzá. ... A beszédhez is legalább két személy szükséges: eladó helyett BESZÉLŐ és vevő helyett HALLGATÓ. ... A közösségi életben minden egyes ember csak a másik emberrel együtt csinálhat mindent, a KÖZÖSSÉGben tehát mindig kettőn áll a vásár.” (MNy: 2—3.) Sőt kifejezetten a pénz szerepét emeli ki: „Pénz helyett KÉRDÉS szerepel, áru helyett FELELET.” (Uo.: 4.) És tovább: „A pénzért tehát azért adnak árut a vásáron, mert a pénzt mindig el lehet cserélni annyi áruért, amennyinek az árát jelenti. A pénznek ezt az ÁRJELZŐ tulajdonságát a PÉNZ ÉRTÉKÉnek nevezzük.” (Uo.: 6.) Ugyanez mármost a beszédre alkalmazva így áll: „Vásár közben pénz és áru a csere tárgyai. Beszéd közben kérdő és felelő szavak. A pénznek is, az árunak is ... pontos ára, vagy más szóval értéke van. A szavak értékét a SZAVAK JELENTÉSÉnek nevezzük. A szavak jelentése mindig valami KÉPZELETBELI KÉP. Ha egy szó hallatára képzeletbeli képet látunk magunk előtt, akkor azt a szót MEGÉRTetjük.” (Uo.: 7—8.) Karácsony Sándor a továbbiakban ezt az árucere-hasonlatot minden emberi viszonylatra kiterjeszti: „Mellesleg jegyezzük meg még, hogy a szokásos csere és az ajándék meg a zsákmány közt nincs is olyan nagy különbség. Édesapám szeretetet, köszönetet, hálát kapott tőlem a vásárfia fejében, a tolvajnak meg zsákmányáért oda kellett adnia a nyugalmát, becsületét, szabadságát” (uo.: 9.); majd ezt a gondolatot is a beszédre alkalmazza, párhuzamot vonva az ajándék és a kijelentés vagy közlés, illetve a zsákmány és a parancs között (uo.: 10—11.). Hogyan egyeztesük mármost össze ezt a sajátos hasonlatsort a föntebb mondottakkal, hogy ti. a prekapitalista magyar nyelvben és gondolkodásban a logika nem „a szellem pénze”? Nos itt

ismét azt a kettősséget figyelhetjük meg, amit főntebb a világnézeti alapvetésnél: ahogyan Karácsony Sándor a „sajátosan magyar” hagyományos világnézetet ténylegesen a modern életfilozófiák kategóriáival írta le, most a sajátosan magyar nyelvet is a modern árucserre és pénzforgalom segítségével írja le. Hasonló kettősséget fogunk még majd megfigyelhetni egyébként vallási gondolatvilágában is: egyáltalán, ahol Karácsony Sándor ideológus, ott eszközeiként mindenütt modern nyugati eszmékkal dolgozik; ám ahol társadalmi próféta, ott mindenütt tradicionális és „magyar”.

A nyelvből Karácsony a kultúrát bontja ki: „A nyelv a »társas« lélek értelmi funkciója” (MNy: XIII.); „a nyelv . . . jelrendszer. Azt jelzi, hogy az egyik ember a másik emberrel kulturális csereviszonyban él” (uo.: XXXII.). A kép általában a létező dolgok mása, a beszéd az események mása (vö. uo.: 20 skk.). A világban mozgó, az életet élő emberek különféle jelekkel fejezik ki magukat, éspedig két különféle módon, aszerint, hogy a közlés célja micsoda: „*Ha nyelven szól a beszélő, és azt szeretné, hogy az, aki hallgatja, meg is értse őt, akkor a jelrendszerben mozog, jeleket ad, mert csak úgy lehet benne bizonyos, hogy valóban meg is érti őt a másik. Ha nem az a fontos, hogy a másik ember megértse, amit mondok, hanem az a minden mást megelőző, mindennél sürgősebb fontosságú lelki vágyam, hogy kifejezhessem, ami bennem él, ha magamat akarom megmutatni, a lelkem szeretném kiönteni, olyankor kelek birokra a jelrendszerrel. Keresem, kutatom a jelek mélyén élő egyetemes jelentést. Ilyenkor bukkanunk jelképekre, alakul a beszédem jelképrendszerré, egyetlen lehetőségévé annak, hogy magam is kifejezhessem, sikerüljön is lelkem tartalmának formába öntése. Ennek viszont megint csak az az egyetlen bizonyítéka, ha a másik ember is szolidáris a jelképpel, vállalja; a jelképben, engem*

nézzvén, magát is látja, önmagára ismer.” (KL: 19.) Mai fogalmaink szerint: az elsődleges nyelvi jelrendszerek mellé és alapján ily módon másodlagos nyelvi jelrendszerek, jelképrendszerek jönnek létre. Ilyen jelképrendszer mindenekelőtt a művészet: a műalkotásban ugyanis mindig és mindenütt szimbólumok vannak jelen (vö. MNy: XIV.). A szimbólum a művész lelkében születik, de a befogadóban kell realizálnia: *„jelképre van szükség, mert az egyetemes jelentés egyképp jelenti a szó jelentését, a költő lelkében élő képet és a közönsége lelkében keltendő ugyanazt a képet is. . . . a jelrendszeren mindig erőszakot kell vennünk, különben nem fejezhetjük ki a sohanemadódottat, mert a konvenció mindig adódott már egyszer.*” (KL: 17—18.) Így jön létre művészet, tudomány, vallás sajátos, szimbólumokból álló jelképrendszere, sajátos nyelve; ámde ezen jelképrendszerek és a mindennapok jelrendszere között, melyből kinőttek és ahová visszatérnek, a különbség nem elvi, hanem csak fokozati (vö. uo.: 20 sk.). *„Az irodalmi alapfogalom: a jelkép. . . . De Vigny Moïse-e, az irodalom Mózesé azzal válik jelképpé, hogy mindenüvé behelyettesíthető lévén, engem is jelenthet, téged is. . . . a nyelv jelrendszer, s ott és akkor válik belőle irodalom, ahol és amikor valamilyen úton-módon jelképrendszert formáz.*” (KL: 12.) Másfajta fogalmaink szerint: az ideologikus formák a mindennapi nyelvből, ill. tudatból nőnek ki, attól nem tartalmában, hanem formájában (szintben, szerkezetben) különböznek, s a mindennapi életbe térnek vissza. A nyelv mindent átfog, ámde különböző formái lehetnek, melyek így egyúttal a kultúra formái is lesznek.

Tartalmát tekintve a kultúra a *jó, igaz és szép* értékeinek hordozója (vö. MNy: 190.); a különböző értékeket hordozó tudatformák — vallás, tudomány, művészet — pedig egyenértékűek, nincs köztük hierarchia. Így a vallás sem élvez

prioritást pl. a művészettel szemben: „Minden műalkotás — olvassuk az *Arany János és az evangélium* c. írásban — szimbolikus nyelven fejezi ki magát, s már ezért szükségképpen *más*, mint az evangélium szimbólumai. . . . *Más* a művészet szimbólum-világa és valami *egészen más* az evangéliumé.” (KL: 153.) Hasonlóképpen tudomány és művészet is egyenrangúak: „Nincs különbség tudós és költő között. Egyiket kíváncsiság, másikat révület fogja el és tartja hatalmában. Kíváncsiság vagy révület az alkotó munka, az egyetlen jelentés megkeresésének s az egyetemes jelentésre rábukkanásnak előfeltételei.” (Uo.: 82.) A műalkotás azonban már az eddigiekből következően is — épp mert tudomány, művészet, vallás tartalma azonos lehet — a tartalom sajátos művészi formája révén jön létre: „Sokat emlegettük s még többet fogjuk emlegetni ezentúl a formát. Eddig azt mondtuk róla: az irodalom (akárcsak a többi művészetek) forma. Még az is, amit tartalomnak szoktunk emlegetni vele való kapcsolatban, csak mint forma jöhet tekintetbe. . . . Művészet általában és irodalom a mi különleges esetünkben egyaránt a szívnek szólnak, a tartalom pedig elsősorban értelemmel szól, hiszen a tartalmat értjük, nem érezzük. A forma az, melyet a műalkotásokban, tehát az irodalmi alkotásban érzünk, tehát a forma az, amely a szívnek szól. A tudományt értjük, a művészetet érezzük; a tartalmat értjük, a formát érezzük. Az irodalomban csak az a művészet, vagyis igazán irodalom, ami érezhető, tehát a forma.” (MK: 106.) A művészetben, ill. konkrétan pl. az irodalomban három szubjektum, három „élet” találkozik egymással: a hős élete, a mesélő élete és az én életem, a befogadó élete; találkozásuk alapja épp az, hogy a formában egymásra találnak: „A végső forma ugyanis . . . magának a valóságos életnek formája. . . . a mesélő mesélte forma . . . ha igazi, akkor az én életem formája is. . . . Jelkép tehát a forma,

amelyben a három pont mindenesetre egybeesik.” (MK: 16 sk.) A költő „intenzív élet árán, egész élet árán, egyetemes élet árán, az Élet árán” hozza létre a műalkotást egy „áhitatos pillanat” révén; és a befogadásnak is hasonló alapon kell végbemennie: „művész az aktív és közönség a passzív költő” (uo.: 19.). De a költő aktivitása is relatív csupán: „Először is a költő passzív lény, csak visszatükrözője saját korának. Mennél engedelmesebben az, annál nagyobb költő. Azt tükrözi vissza, ami körülötte van. Másodszor abban is passzív lény a költő, hogy akarva—nem-akarva tükörjelenység. Tehát egyéniségének minden visszatükröztető erejével föltétlenül visszatükrözi a benne megmutatkozó életet és világot. Ha görbe tükör, akkor görbét, ha csúnya világ, akkor csúnyát.” (KL: 206.) Mindezek az irodalomelméleti fejtegetések egyébként már csak azért is figyelmet érdemelnek, mert minden lényeges elemüket tekintve, még kifejezés-módjukban is (szimbólum, forma, visszatükrözés, az Élet stb.), párhuzamosak a fiatal Lukács György (vö. különösen „Megjegyzések az irodalomtörténet elméletéhez” c. nagyszabású tanulmányát) idevágó nézeteivel — más jelek is mutatják, hogy a fiatal Lukács hatása jelentős maradhatott az ellenforradalmi Magyarország legjobb gondolkodóira.¹⁹

Már tudjuk, hogy Karácsony Sándor szerint mi a jellemző a magyar világnézetre: természetesen a magyar nyelvben, ill. nyelvi jelképrendszerekben is hasonló vonások jelentkeznek. „A többi európai nyelv absztrakcióval, logikai kategóriák segítségével, filozofáló spekuláció eredményeképpen jelöl, mi közvetlen szemléletből merítjük a jelölő erőt.”

¹⁹ L. pl. Szerb Antalnál a lukácsi drámaelmélet hatását: *A világirodalom története*, Magvető, Bp. 1962: 645. o.; a regényelmélet hatását: uo. 691. o. — Vö. ehhez még Poszler György: *Szerb Antal*, Akadémiai K., Bp. 1973: 263 skk. o.

Ezért a magyar nyelvben is találunk „három társaslogikumot: az artikulációt, a grammatika mellérendelő elvét és jelentéseink közvetlen szemléletből merített képeinek spon-tán jelölő erejét (nevezzük röviden szemléletességnek). . . . A jelképrendszerben, tehát a művészi kategóriában Bartók és Kodály a magyar parasztdalt elemezték, és ők is három magyaros sajátosságot vettek észre rajta: a pentaton skálát, a parlando-rubato ritmust és az izometrikus sorokat” (MV: 299.). A magyar nyelv, ill. világszemlélet és a művészi jelképrendszer társas-logikumai így felelnek meg egymásnak: artikuláció — izometria, parlando-rubato — mellérendelés (egymás mellé rendel dallamot és szöveget), pentaton-skála — szemléletesség (természetadta, nem absztrahál) (vö. uo.: 300.). A magyar nyelv, a magyar „észjárás” kiveti magából a szellemével ellentétes szerkezeteket, még ha azok időle-gesen belé is lopakodhatnak: „A régi magyar nyelvbe a latin-ból belopakodott ez az ún. szenvedő szerkezet. . . . magyar észjárásnak idegen ez a fajta szemlélése a képzeletbeli kép-nek. . . . A magyar nyelv az állapotot jelentő történetet legtöbbször el sem meséli, csak magát az állapotot rajzolja le. . . . Anyanyelvünkben, *a magyar nyelvben nincsenek szer-kezetek*. Ennek az az oka, mert *a magyar nyelv mellérendelni szeret inkább és mesélni, a latin megfordítva: nagy kedvvel rajzol és, ahol lehet, alárendel.*” (MNy: 67, 78.) Viszont az idegen szavak vagy megmaradnak idegenségükben, vagy meghonosodván beolvadnak: „Az idegen szó tehát azért nem veszedelmes a mi nyelvünkben, mert ha meghonoso-dik, az artikulációs bázis áthonosítja, a grammatika képzői, ragjai, igekötői és összetételei beépítik maguk közé. . . . a magyar szemlélet új képi erővel ruházza föl, s a magyar képek világában magyar képeket hordozván maga is ma-gyarrá válik.” (*A magyar lélek*, i.k.: 16.) Például a szabályos magyar eredetű és képzésű, ám elvont „tizedes” szó a ma-

gyar nyelv konkrét szemléletességének, artikulációjának stb. idegenebb, mint az idegen eredetű, de meghonosodott, szemléletes „káplár” (uo.: 17.). Az egész elmélet nyilvánvalóan nagymértékben emlékeztet Karácsony Sándor magyarság-fölfogására: annak szellemisége is sajátos és örök, de korlátlanul asszimilálhat bármely egyedet.

Erre a „valóban magyar” kultúrára rakódott rá a felszínen, a XVIII. század óta, az idegen, nyugati, német hatás: ennek már tökéletlenként tűnik föl, ami valóban magyar, mivel a maga nyugati, indogermán mércéjével méri. Indogermán mércével például — mondja Karácsony — a magyar kultúrának nincsenek „klasszikusai”: „*A magyar kompozíció ugyanazon okból »széteső«, a magyar jellemzés is azért szélesen »anekdotikus« vagy »következtelen«, amiért a magyar nyelv olyan, amilyen. Nem pontos, hanem plasztikus. Nem elvont, hanem élő és eleven. Nem a kategóriái révén értet meg, hanem a valóság összemléletével.*” (KL: 66.) Itt Karácsony nyílt vitába bonyolódik a kitűnő történetfilozófus Prohászka Lajos „nemzetkarakterológiai” típusaival — a „magyar” típusa szerinte ugyanis szintén nem mérhető az európai mércével: „Prohászka Lajos *A vándor és a bújdosó* című művében pld. azt állapítja meg a magyarról, hogy bújdosó, tehát tökéletlen német, mert tökéletlen vándor; azt a súlyos hibát követi el, hogy nem önmagából fejt meg a magyart, hanem a német, a vándor mértéke alatt marasztalja el.” (MV: 217.) Karácsony azonban itt — egyébként megint Szekfű Gyulával egyetértésben — igaztalanul marasztalja el Prohászka Lajosét: bármi legyen is a véleményünk az ő nemzetkarakter-típusairól, bizonyos, hogy a magyar „bújdosó” típusát kifejezetten németellenes élel fogalmazta meg.²⁰

²⁰ A vitához vö. a 13. jegyzetben említett tanulmányomat.

Persze voltaképpen nem „német” vagy „indogermán” mércéről van itt szó, hanem lényegében „nyugatiról” (vagy „modern”-ről); hiszen pl. Földessy Gyula Ady-tanulmányairól és kritikáiról szólván Karácsony Sándor ezt írja: „Talán egy vonással még markánsabbá vált volna ez a portré, ha Földessy nem tartja mellékesnek Hatvany zsidó-voltát. Igaz, hogy ez ma »kényes« téma mind a két felé, s talán éppen azért nem is lehet róla objektíve értekezni.” (Uo.: 121.) Felszínesen, mint már esett róla szó, a dolgok teljesen rendben vannak: „Köztudomású tény, hogy kultúránk állaga nem különbözik a nyugati, XX. századbeli kultúrák állagától, legalább lényegében és kvalitatíve nem” (MÉ: 107.); a valóság azonban egészen más, mert az igazi kultúrának a nép lelkéből kell megszületnie: „*A kultúra az alsó néposztály és a szofokrácia nászából születik, és a központban inkarnálódik. Ilyen kultúránk nekünk a jelenben nincsen.*” (Uo.: 133.) A magyar kultúra azért tudathasadásos kultúra, mert — Karácsony nyers szavai szerint — gyarmati jellegű: „Nálunk a magas kultúra úgy él és virágzik a népi kultúra mellett, ha nem is szakasztott úgy, de olyanformán, mint valami angol gyarmaton az európai fertály a bennszülött negyedhez képest. Van civilizáció a gyarmatokon is, de a civilizáció nem a bennszülött kultúrának a vetülete. Civilizáció és kultúra igazándiban csak az európai fertályban állnak a gyarmatosító nép szolgálatára, rajtuk kívül a bennszülöttek közül azoknak, akik megadták magukat és a gyarmatosítókkal kerültek életközösségbe.” (MK: 197.) A fejlett nyugati országokban ez másképpen van: ennyiben azok igenis példaképek számunkra; nem helyes odavágni provinciális göggel, hogy „külföldön sem tudnak többet”, mert „bizony többet tudnak” (vö. uo.: 195.). „Van népi kultúra Németországban is, hogy messzebbre ne menjünk, de ott gyökere a magas kultúrának. Nem is egyéb a

magas kultúra, mint a népi kultúrának mint gyökérnek teljes pompájú kivirágzása. Beethoven, Bach, Haydn, Mozart és a német népdal egyazon néplélek szülöttei, s a népdal úgy viszonylik a szonátákhoz, kantátákhoz és szimfóniákhoz, szóról-szóra mint a gyökér a virágbaborult vagy gyümölcssei súlya alatt roskadozó koronához. Kant Immanuel és a német paraszt bölcsessége csak fokban és intenzitásban különböznek.” (Uo.: 197.) Itt világosan kiderül egyébként Karácsony Sándor mély tisztelete is a nyugati, konkrétan pl. a német kultúra iránt; egy másik helyen szintén Kantot Homérosz mellé állítja (vö. KL: 60.).

Ezzel szemben Magyarországon nincs ilyen szerves kapcsolat népi kultúra és magas kultúra között: „Népünk a XX. században él, de a XVII. század formáit és tartalmait éli. . . . a XVII. század második negyedében megszakadt az addig egységes magyar kultúra gyökere, s azóta a nép nem vesz tevőleges részt a fejlődésben, a magaskultúra meg gyökértelen. Eredményei papiroson vannak meg csupán. Valóságban többé-kevésbé fikciók, ha gorombábban fogalmaznánk, azt is mondhatnók, Potemkin-alkotások. . . . Ugyanúgy papiroson volt nálunk azóta barokk, rokokó, romanticizmus, réalizmus, impresszionizmus, szimbólizmus, és még egy pár egyéb -izmus”; miközben a magyar nép még mindig a hitviták, a szerelmi regények és a jezsuita iskoladrámák kultúrájának világában él” (MK: 199—200.). „Tudományos” világképe geocentrikus, vallása „megszokott cselekedetek végrehajtása még protestáns vidéken is” (vö. MÉ: 14 skk.); a civilizáció csak felszínesen jut el hozzá. Ámde látszik, hogy Karácsony — az elkülönült, mégis közösségi kistermelők patriarchális világával szembeállítva — ugyanígy irtózik a közönséges tömegetől. Ennyiben a modern kultúrkritikát követi — és a modern polgári kultúra általában ott a leginkább problematikus, amikor a néptől

megekhez, a „tömegkultúrához” való viszonyáról van szó: „Emlékezzünk csak az ezüstkor *panem et circenses* jelszavának arra az új kiadására, amit a mai sportéletben látunk. Egy-egy nagyobb futball-mérkőzést 10 000 ember néz végig, ahelyett, hogy maga sportolna. Hát még ha ennek a tömegnek a szenvedélyes akaratmegnyilvánulását valaha megfigyeltük!” (MÉ: 76.) Karácsony Sándor munkatársai és tanítványai ezt a kultúrkritikát azután kiterjesztették más területekre is. Victor János pl. egyhelyt rámutat, hogy az egyetemek lélektelen, szakemberképző nagyüzemekké változtak (vö. A másik ember felé, i. k. 33 skk.).

A magyar „felső néposztály” tehát a XVIII. századtól kezdődően elszakadt a néptől, s már nem is tud igazán magyarul. A legsúlyosabb bajnak Karácsony Sándor azt tartja, hogy — Magyarország „osztrák gyarmat” jellegének megfelelően — „értelmiségünk világrendje Béctől függött, nem volt nemzeti alapja a nép érzelmvilágának vallásos fokán. Nem is volt népszerű” (MK: 8.). A magyar felső néposztály nyelve így egyszerűen fordítás-nyelv (vö. MÉ: 120 skk., 131 skk.), és a magyar tudományos nyelv is az: hogy ez így van, azt Karácsony Sándor a „kör” és a „legkisebb közös többszörös” németből átvett, helyesebben lefordított definícióival szemlélteti (vö. MV: 162.). Hasonlóképpen: „Azért nincs mai napig magyar filozófia, mert nem az anyanyelvünkön gondolkozunk” (MK: 119.); Böhm Károly szerint természetesen nem volt „magyar” filozófus (MÉ: 242.); az utolsó magyar tudósok Pázmány és Apácai voltak (vö. MK: 209—210.). Ezzel kapcsolatban a Karácsony-tanítvány Kondor Imre szellemesen, bár kissé hosszasan ironizál azon a naiv ötleten, amellyel Balogh Pál orvosdoktor, XIX. századi akadémiai pályamunkájában, „A magyar filozófia története Bacontól Kantig” megírásának gondolatát vetette föl: ez az abszurdum is mutatja, hogy magyar

filozófia nem létezik. (Vö. A másik ember felé; i. k.: 84 skk, 89.) Még a hivatalos, akadémiai szellemű nyelvészet is elszakadt Karácsony szerint a magyar nyelvtől: „Vörösmarty, Arany, Mikszáth csipkelődései feljogosítanak engem annak a feltevésemnek a hangoztatására, hogy a magyar helyesírási szabályzat teljesen önkényes, legfeljebb néhány absztrakt elv rideg megvalósításának a hű tükröződése. De soha senki nem tanulmányozta sem azt: hogyan ír voltaképpen a magyar nép, sem azt: hogyan viszonylik a milliók tényleges írása és az a néhány merev elv egymáshoz.” (MB: 24.) Nem csoda hát, ha az emberek nem tudnak fogalmazni, a mondatok az újságokban egyszerűen értelmetlenek stb. (vö. MK: 173—174.): „Köznyelvünkben akkora anarchia alakult ki, hogy mindenki úgy fogalmaz, ahogy éppen kedve tartja. Már nem is folyékony, hanem légnemű a szavak jelképes halmazállapota. Az író leír valamit, rejtély, mit ért alatta, ennek fejében az olvasó azt olvashatja ki belőle, ami jól esik.” (KL: 70.) Hogyan lehetséges hát fölemelkedni erről a mélypontról? hogyan lehetséges a magyar kultúra újjászületése?

Nyilvánvalóan csakis a népi kultúra és a magaskultúra szféráinak újbóli összekapcsolásával, vagyis a népi gyökökhez való visszatéréssel; ezeket azonban Karácsony Sándor egyáltalán nem korlátolt módon értelmezi. A magyar XIX. század nagy költői, írja, Petőfi és Arany: népiesek, „hiszen költészetük formája magyarul magyar” (MK: 103.); és hozzájuk csatlakozik Mikszáth is, akinek alakját Karácsony — mintegy a magyar irodalmi szellem paradigmájaként — nagy tanulmányban (*A „cinikus” Mikszáth*, a tanulmány egyben az MK kötet bevezetője) értelmezi: „Kérlelhetetlenül józan és kiábrándult tisztánlátás, hideg tudatosság jellemzi Mikszáth művészetét. Alapszövedékében valóságos jelrendszer, mely az események miatt mégis jelképrendszerré

forrósodik a mikszáthi hangulatban, az értékek miatt szellemivé tisztul a mikszáthi áhítat erejéből. Ezért költészet és ezért klasszikus. Szerkezetének e mindvégig mellérendelően relatív formája következtében pedig: magyar. Azt hiszem, megtaláltuk a rejtély kulcsát. Mikszáth nem *cinikus*, hanem *magyar író*.” (MK: XXXII.) Mikszáth ugyanis fölismerte a magyar ezerév problémáit, a magyarság egzisztenciális fenyegetettségét: „Az egész szellemi egyéniség átmunkálása magyarázza meg végérvényesen és elégséges mértékben a politikus Mikszáthot, akit én, oeuvre-je ismeretében, a köztudat ellenére is kénytelen vagyok külön nyilvántartani, s akit legszívesebben így neveznék, a pap-Mikszáth, de megelégszem azzal is, ha így nevezhetem: a filozófus Mikszáth. . . . Először meg kell nyugtatnunk a magyar lelket, csak azután szórakoztathatjuk. Ezért politizál Mikszáth. De miért nevel? Miért prédikál? Miért bölcsekedik? Azért, mert ez a megnyugtató vigasztalás sem telhetik a politikustól magától. . . . nem babona a babona sem Mikszáthnál, hanem az ő relációlátó szemének a látásmódja, ahogy állandóan túltal a realitásokon, s a lényeges dolgok magyarázatát — relatíve — áthelyezi a misztikumok világába, a transzcendens odaátra.” (Uo.: XXXIX.) Mikszáth eredetileg és egészében a magyar patriarchális világlátás írója: a hagyományos szokásokat, az egymás iránti bizalmat hangsúlyozza; 48-as érzelmei mellett kinyilvánítja a szlovákok és románok iránti rokonszenvét, a zsidókat pedig realisan írja le, épp ezzel egyenjogúsítva őket (vö. uo.: XLII. sk.); amikor a tudomány, a könyvek ellen beszél, akkor nevelőként az élet, a természet jogait kívánja hangsúlyozni (vö. uo.: XCVII sk.). Mikszáthot folytatta azután a századforduló prózájában Móricz Zsigmond (akinek magyarsága Karácsony Sándor szerint ugyancsak a transzcendencia felé mutat; vö. MK: 64 sk.) és a — méltatlanul elfeledett — Komá-

romi János, akinek értékelésére Karácsony Sándor több ízben visszatér és akinek „Cs. és kir. szép napok” c. művéről (melynek legjobb figurái és epizódjai Hašek „Švejk”-jével mérhetők össze, noha az ő iróniáját némi nosztalgia is körüllengi) ezt írja: „Aki . . . végigolvassa ezt a történetet, úgy érzi magát, mintha egy prózában írt komikus eposzt olvasott volna végig. A végzetszerűség erejével csapott feléje belőle a felelet arra a kérdésre, miért kellett ennek az életnek mindörökké könnyörtelenül úgy elmúlnia, hogy alkotó elemei is örökre megsemmisültek, s ma már legfőlőbb csak kísértetni járnak föl néha-néha. Időnként az az érzésünk támad, mintha mosolyogna valami a könyvben, de azután hamarosan rádöbbenünk, hogy a fölbomlófélben levő hullaarc tesz úgy, mintha-vigyorogna-formán.” (KL: 218—219.) Egészében azonban Karácsony szerint „a tizenkilencedik század magyar fin-de-siècle-je, mely kb. a világháború végéig nyúlik bele a mostaniba, erkölcstelen kor, vérbajos kor, részeges kor és istentelen kor. . . . 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” (uo.: 186—187.).

Tehát: Ady. Nem kétséges, hogy Karácsony Sándorra is a „messiás magyar” gyakorolta a legnagyobb szellemi hatást. Ady, írja, „nagyon régtől, nagyon mélyről magyar, gyökeres és örök a magyarsága, mi másfajta magyarsághoz vagyunk szokva, felületesebbhez és komolytalanabbhoz. De ha életben akarunk maradni, vissza kell emlékeznünk, hogy így kell magyarnak lenni, s kín árán is élnünk kell ezt a magyarságot” (MV: 49.). Ady messianisztikus költészete fölillantotta az álkultúrából való kitörés, a megújulás lehetőségét, mert szemben állt vele és mindazzal, ami ezzel az álkultúrával összefonódott. Ezért is ütközött oly heves ellen-

állásba: „Az Ady-pört az a tragikus adottság idézte föl, hogy mire Ady föllépett, már nem értett magyarul a magyar értelmiség felső tízeze, természetesen nem is gyönyörködhetett a magyar nyelv képalkotó erejének szűzi érintetlenségében. Ady nyelve tiszta magyar nyelv. . . . Már ezért is szokatlan költészet volt az övé, de a leggyakoribb vád az volt ellene, hogy érthetetlen. Ez az érthetlenség — szofokráciánk nyelvének az alapjáról nézve — igaz.” (MÉ: 160—161.) Ady ugyan „Dévénynél” (tehát Nyugatról) kívánt betörni „új időknek új dalaival”, ámde Karácsony Sándor bizonyos jogossággal mutat rá, hogy a nyugati „izmusok” Kelet-Európában sokszor egészen mást jelentenek, mint amott. (Utalhatunk itt pl. az olasz és az orosz futurizmus, Marinetti és Majakovszkij különbségeire is.) Mint mondja: „Belső formája szerint pedig Adynál a költői fogalmazásnak a szókép és az alakzat nem végső állomása, nála jelkép minden. Ezt a végletesen magyar lelkiruháját tévesztik össze kritikusi minduntalan a nyugat-európai líra egyik nemrég divatos »iskolájával« vagy »irányával«, amelynek csakugyan is szimbolizmus a neve.” (MK: 104.) Persze Karácsony itt abszolutizálja a relatív különbségeket: valójában nem arról van szó, hogy Ady nem szimbolista, nem „fin de siècle” költő, hanem arról, hogy *másképp* az, mint mondjuk Baudelaire vagy Verlaine.

Sajátos kelet-európaiságából (magyarságából) fakad Ady társadalmi-prófétikus küldetése is: „Ady ihlete azért ostorozza Tisza Istvánt, mert sajátmagát is ostorozza. . . . Herczeg nem a *maga* bűnét ostorozza, hanem a *másokét*.” (KL: 46—47.) Herczeg tehát kívülről nézi és bírálja a magyarságot (nem azért, mert német származású, hanem mert német szellemű); Ady belülről. És hogy itt ez konkrétan Tisza Istvánt jelenti, az jellegzetes: Karácsony Sándor is, mint általában a — jó értelemben vett és becsületes — nacionalis-

ta irány, a *nemzet* prófétáját látta Adyban; az Ady—Tisza ellentét az ő számukra így tragikus kellett, hogy legyen. (Mégint Szekfű Gyula erre a leginkább közelfekvő példa.) Tisza ugyanis korának magyar uralkodóosztályából valóban kimagaslott tehetség, bátorság, személyes tisztesség stb. dolgában; e tekintetben csak nagy ellenlábasa, Károlyi Mihály vetekedhetett vele, akit viszont a volt Magyar Birodalom sirató — egyébként bármilyen jószándékú — nemzeti irány, legalábbis a második világháború tanulságai előtt, képtelen volt megérteni. Tisza maga is egy fanatikus puritán módjára hitt elhivatottságában: „Tíz évi változatos történelem közben és ma, nem tehetek róla, de a Gondviselés iránt hála érzetével” — mondotta a képviselőházban 1914. február 19-én — „konstatálom azt, hogy talán sikerült azt a Damoklesz-kardot elhárítanom a nemzet fölül, amely tíz esztendőn át végveszéllyel fenyegette ezt az országot, és büszkének és boldognak nevezhetem magamat, hogy ezzel, az urak által fanatizmusnak csúfolt elhatározással, amely talán donquijotéria volt tőlem — mert hiszen volt pillanat, amikor egyedülállónak gondoltam magam evvel a fölfogással ebben az országban —, de ami azt súgta nekem, hogy ne gondolj sikerre, bízd csak az Istenre, de ha azt hiszed, hogy veszély fenyegeti a hazát, nem mérlegelve azt, hogy van-e sansz a sikerre vagy nem, tégy meg mindent, amit képes vagy megtenni, hogy elhárítsd azt a veszedelmet.”²¹ Tisza István mondhatni egy magyar Bismarck volt, csak az ő bonapartizmusa persze parlagibbnek, politikája rugalmatlanabbnak, e politika eredménye törékenyebbnek bizonyult amannál is. Ady elkeseredett gyűlölete Tisza iránt megkülönböztetett, mondhatni megtisztelő gyűlölet volt

²¹ Idézi Horváth Zoltán: *Magyar századforduló*, 2. kiad., Gondolat, Bp. 1974: 525. o.

— mint ismeretes, az emigrációból hazatérő Károlyi Mihály egy interjúbán szintén megadta a személyes elismerést volt ellenfelének.²²

Hogy a költő lelkében keletkező hazug kép hogyan vezet stilustalansághoz, azt Karácsony Sándor éppenséggel Szabolcska-versen mutatja be (vö. KL: 25 skk.), de meglehetősen szkeptikus hangon nyilatkozik a dualista kor irodalmi liberalizmusáról és annak Trianon utáni továbbéléséről is (kritikáiban Molnárról, Szomoryról, Zilahyról stb., vö. uo.: 265 skk.); egyedül Kosztolányi Dezsőt értékelve: „Kosztolányi Dezső volt tehát Ady Endre óta a legnagyobb élő magyar költő. Nagy rang ez, de nem etikai értékítélet. A háború előtti években fogantatott költője a háború utáni éveknek, csudálatos nagy szépségeit aligha hozhatta volna meg dús szüretnek képében, ha nem lett volna egy a korával. Személyisége: dekadens. Életműve: destrukció.” (Uo.: 199.) Kosztolányinak erről a destruktív-dekadens szerepéről még azt írja, hogy költőként megölte magát „a valóságban is mint hivatásának Ödipusz-komplexumát Ady Endrében” (uo.). Az ellenforradalmi kor urbánus—népies hasadásáról azután így ír: „Mai magyar irodalmunk kétfelé hasadt. Úgy viszonylik Ady hatalmas és dicsőséges költészetéhez, mint Roboám és Jeroboám országa Salamonéhoz. Az egyik ország az urbánusoké, a másik a népieké. Az urbánusok a nyugateurópai műveltséget féltik a népiektől, a népiek azzal vádolják az urbánusokat, hogy idegen szellem járma alatt nyögetik, senyvesztik, sőt emészti elfele a magyar Géniuszt. A magyarul magyar formákat a népi írók tűzték ki jelszóul, sőt programul, mintegy kokárdaképpen szívük fölé, táborukban különben is sok az igazán népi származású,

²² Tisza bonyolult történelmi személyiségéhez vö. Pölöskei Ferenc: *Tisza István*, Gondolat, Bp. 1985.

kevésiskolájú, úgynevezett őstehetség. De mintahogy mind-
ebben nagyon sokszor nagyon sok az akartság, az urbánu-
sok formái közül sem hiányoznak a magyar formák a nyu-
gateurópaiak mellett, sőt gyakran azok rovására sem, azon
egyszerű oknál fogva, mert az urbánusok is — magyarok, a
forma pedig igazi tehetségeknél belülről kifelé alakul. Az
sem tagadható, hogy közben a népiek is bizonyítani szeret-
nék nyugateurópai mérték alatt is arravalóságukat, ilyenkor
meg ők tesznek engedményeket a másik oldal felé, hol akar-
va, hol akaratlanul, ismét csak egy igen egyszerű oknál
fogva — hiszen ők is Európában élnek és költenek. Mind a
két tábor éhezi és szomjúhozza a megoldást, mert mind a
két tábor elégtelen a meglevő helyzettel.” (MK: 105.)

Bár Karácsony itt ismét a nagy egységesítő szerepét játsz-
sza, valamivel mégis közelebb állnak hozzá a népiesek: „Az
aktív költő a maga magyarul magyar formáit minden sala-
moni dicsősége mellett csak Juda országában tudta általá-
nos érvényre emelni, s még Roboámék (a mai magyar »né-
pi« írók) is minduntalan a paráznság bűnébe esnek. Izráel
országa, a nagyobbik ország, a tíz törzsé, Jeroboámé (az
urbánusoké és a se ilyen, se olyan »nagy közönségé«) éli
nemtudott, meg se bánhatott régi bűneiben változatlanul a
tegnapi, sőt tegnapelőtti életét.” (Uo.: 188.) Karácsony Sán-
dor tanítványai jóval keményebben fogalmaztak: így Ko-
czogh Ákos színvonalas esszéjében (*A magyar kritika*, in: *A*
másik ember felé, i.k., 59 skk.), melyben egyébként a kriti-
kát művészetnek minősíti (uo.: 65.), szemére veti a Nyugat-
nak és személy szerint Babitsnak, hogy nem értette Erdélyit,
Tamásit, Némethet, hanem a nemzetközibb Karinthyt, az
européer Tóth Árpádot értékelte (uo.: 63 sk.). Kondor Imre
így összegzi lesújtó véleményét: „Európa sznobjai va-
gyunk.” (Uo.: 94.) Magánál Karácsony Sándornál azonban
inkább csak a kiindulás és a program közelségéről van szó,

mely abból fakad, hogy Magyarországon mondhatni csak az állt a valóság talaján, aki valóban a magyar talajon állt, aki tehát mindenképpen meg akarta oldani kora társadalmának egyik legégetőbb kérdését, a magyar földkérdést. Ugyanis még a népiesek atyjáról, Szabó Dezsőről is az Karácsony Sándor véleménye, hogy „a világégés előtti esztendőök mocsarából” támadt, mely a háború utánra is átöröklődött; a próféta hangján szólal meg benne az *in statu nascendi* élet, s ezért zavaros és dadogó, zsúfolt és trágár (vö. KL: 251 skk.).

A népi irodalom legfőbb ideológusa, Németh László első pillantásra nagyon közel áll Karácsony Sándorhoz, és ő pl. a „Cseresnyés”-t csakugyan mint „nem-indogermán”, igazi magyar drámát üdvözli, mégis kifogásai vannak ellene: „erkölcsi megújodáshoz felsőbb erők kellene, transzcendens erők.” (MK: 60 sk.) A „Bűn”-ről is így ír: „Kár, hogy az írónak vagy a szeme nem elég éles, hogy hőseinek sorsában meglássa a Bűnt, az egyetlent, az eredendőt; vagy a szája nem elég bátor, hogy nevéen nevezze, amit lát. . . . A könyv nagy művészettel van megírva, és meglehet, örök magyar írás marad. Elolvasása után azzal a hangulattal kel föl mellőle az ember, hogy igazán nincs értelme a Bűn miatt semminek. . . . A magános lélek idáig jutva összeroskad. De mitévő legyen az Író?” (KL: 256—257.) A Karácsony-tanítvány Mata János már egyenesen azt írja, hogy Németh Lászlótól a Krisztust kérték számon, és pedig joggal (vö. A másik ember felé, i.k. 23 skk.). Vajon Karácsony Sándor is csakugyan csak a *vallást* kérte számon Németh Lászlón, és pl. ezért nem őt, hanem Vajthó Lászlót támogatta első helyen a debreceni egyetem katedrájára való pályázásukkor, habár azzal a megjegyzéssel, hogy ha Vajthó nem lenne már az egyetem magántanára, akkor Némethet támogatná első helyen (vö. MK: 130 skk.)? Vagy sokkal inkább arról

van szó, hogy Németh Lászlóról Karácsony úgy ítélte, hogy az csak — egyébként kiváló, jószándékú és tisztességes — *reformer*, nem pedig *reformátor*; csak kijavítani akarja a magyar életet, s nem alapjaiban megváltoztatni? Az ellentét e legmélyebb alapja mellett nyilvánvaló az is, hogy a Kossuth-párti, Széchenyit, Görgeyt, Deákot megértő, de bíráló Karácsony Sándornak, a Protestáns Szemle révén kialakult, kezdeti érintkezés ellenére, szükségképpen ellentétbe kellett kerülnie az őket idealizáló, Kossuthot viszont „hígmagyar”-nak minősítő Németh Lászlóval.

Az urbánus—népies ellentétet elemző írásában (*Magyar ébredés és irodalom* címmel külön is megjelent) Karácsony Sándor így válaszolja egy magyar népi kultúra lehetőségeit: „A művész abban különbözik a többi embertől, hogy egész lelki élete érzelmileg hangolt. . . . nem azonos . . . [az] alsó néposztálybeli és a »nép« egyik tagja. Mindenki a »nép« sorába tartozik, aki nem »tudatosan« él. Tehát mindenki »nép«, akinek az élete érzelmileg hangolt. A nadrágos embereknek (a művészt és a műélvezőt kiveszem közülük, ezek amúgyis mindig igen-igen kevesen vannak) a művészete nem sokat ér, csak a tudománya értékes. . . . A nagy német nemzet igazi művészei, Goethe és Beethoven, remekműveikben azokból a gyökerekből táplálkoznak és azokat varázsolják pompás virágbaborult fává, amelyekből a legegyszerűbb német népdal szövege és dallama egybevetődik és összeolvad.” (MK: 100.) Hagyhatjuk a megint csak naivnak tetsző elméletet arról, hogy eszerint jóformán mindenki „nép”; nézzük inkább a nagyon is reális programot arról, hogy egy nép művészeinek — mint már láttuk — a népi gyökerekből kell kiindulniuk. Karácsony ugyan egyfelől leszögezi, hogy a magyar irodalom helyzete Adyhoz képest *lényegi* visszaesést mutat: „Szépek a mai versek és mozdulatlanok. Várják az ébredést” (uo.: 105.); de másfelől hozzáteszi, hogy ennek

az ébredésnek bizonyos jelei már mutatkoznak szerinte. Az ébredés az egész magyar élet, vallás és kultúra megújódása lesz, illetőleg kell legyen: „Nem véletlen az, hogy Luther föllépése, a parasztlázadások és az újfelnémet egységes német irodalmi nyelv egyidőről keltezték. Az sem véletlen, hogy önálló finn nemzeti élet: nyelv, irodalom, társadalmi berendezkedés és Paavo Ruotsalainen lelki ébredési mozgalma szintén közös gyökereük.” (Uo.: 112.) Ahogyan a finnek visszatértek népi kultúrájuk gyökereihez (Kalevala stb.) és ebből merítették erőt a megújódáshoz, a magyarságnak is ezt kell tennie. Nos, mi magyarok, mondja Karácsony Sándor, „szívünkől-lelkünkől csak azt élvezzük, amit már a XVII. század első felében elfogadtunk és megszerettünk” (uo.: 113.), illetve ami ennek a kulturális hagyománynak a folytatása. Ady Endre költészete, mint láttuk, az álkultúra hazug világából ezekhez a gyökerekhez visz el ismét bennünket: „Egészséges lelkű ember csak Ady irodalmi forradalma árán válhat belépő jegyet a XX. század irodalmába, akkor is, ha nem alkotó művész, hanem az olvasóközönség egyik tagja. Mi ennek a magyarázata? Az, hogy Ady művészete a maga egészében már bizonyosfokú lelki ébredés gyümölcse.” (Uo.) Ezt kell magáévá tenni a magyarságnak — akkor lesz magyar ébredés, magyar újjászületés: „A magyar ébredés akkor kezdődik majd, mikor nem minden magyar egyén ugyan (ez csak utópia), de elegendő magyar egyén, mondjuk így kovász-nyi vagy só-nyi magyar egyén, megcsömölik és megundorodik közösségi bűneitől, s újjászületik egész közösségi életre nézve, tehát jogban, művészetben, tudományban, társadalomban és vallásban.” (Uo.: 118.) A magyar alsó néposztály — bárhogyan is fogalmazzuk: végső soron a nép — életére csak kívülről rakódott rá a kultúra; ám hogy magából ebből az életből is fakadhasson, azt „az alsóbb néposztály lelki alkata nem zárja ki *eleve*

... A primitív, anakronisztikus jelleg csak történeti jelentőség, szóval a léleknek formája csupán, nem a lényege, tehát tovább is formálható elem” (MÉ: 27.).

Az egész magyar kultúrának vissza kell tehát nyúlnia Karácsony szerint a népi kultúra és a magyar XVII. század (a magyar reformáció, ill. részben ellenreformáció) hagyományaihoz: „A XVII. század eleji magyar nyelv nem ... a »régmúlt« magyar nyelve, hanem a »közeljövőé«” — írja Szenci Molnárról szólván, s hozzáteszi, hogy enélkül „... sem nyelvi, sem népi, sem református újjászületés nem lehetséges.” (KL: 96.) A magas kultúrának szoros kölcsönhatásban kell lennie a nép tömegeinek kultúrájával: a nagy tudósoknak és művészeknek, mondja Karácsony Sándor, van stílusuk, az álkultúrában azonban eluralkodnak a madáchi nyegle és fűzfapoéta, s nekik, mivel hazudnak, nincs; ők az igazi kultúrában átadják majd helyüket a — jó értelemben vett — amatőrnek és dilettánsnak, akik az igazi tudósok és költők alázatos követői, kiegészítői, visszfényei (vö. uo.: 28.). A magyar tudománynak pl. Apácai Cseréhez kell visszanyúlnia: „Sohasem kapunk teljes és igaz képet a magyar tudományos világról, ha nem értjük bele egyrészt a szóhagyományt, tehát az anyag le nem rögzített felét is, másrészt a mesterek és tanítványaik szájáról-szájra adott »tudását« olyan esetekben is, mikor e Szókratészeknek nem adtak Platónjaik.” (Uo.: 32.) Ezzel függ össze az is, hogy Karácsony Sándor szerint Petőfi és Arany kísérletei tájnyelvi rímelésre és e hatás továbbélése „irodalmi nyelvű” költészetünkben csöppet sem véletlenek: „fizikai szempontból azonban a magyar irodalom föltétlenül látott és hallott, mondott és dramatizált irodalom inkább, mint leírt irodalom.” (Uo.: 40.). Karácsony Sándor itt ismét csak naiv elképzelések sorozatát adja elő. Az amatőr és dilettáns a hivatalos tudomány és művészet *mellett* nem szüntethetik

meg a munkamegosztás uralmát e területeken. A modern ún. „hobby”-k rendszere éppenséggel a manipulált munkamegosztásnak a magánélet szférájába való kivetítését jelenti, ámde egy társadalmi méretű amatőr, ill. dilettáns *mozgalom* is szükségképpen manipulált (jó esetben jó szándékkal manipulált) lehet csak. A modern exakt tudományból visszalépni a reneszánszhoz, nyilvánvalóan vagy megvalósíthatatlan, vagy retrográd elképzelés, vagy mindkettő egyszerre. Amit pedig Karácsony Sándor az „élő” irodalomról mond, az olyan hagyománya a magyar irodalomnak, mely régebbi korokat tekintve egyáltalán nem *magyar* hagyomány csupán, a modern kort tekintve viszont szükségképpen a tömegkommunikációs eszközök (rádió már Karácsony Sándor korában volt, film is, sőt televíziózásról is sok szó esett már akkoriban, folytak az első kísérletek is!) manipulációjának egyik esete; és nemcsak nem magyar, nemcsak nem kívánatos, de persze nem is hagyomány. A Karácsony Sándor által naivan fölvetett gondolatok voltaképp a munkamegosztás és az elkülönült tudatformák kívánatos megszüntésének reális problémáját érintik, anélkül azonban, hogy ehhez a reális utat akár csak jelezhetnék is: utópiák, romantikus nosztalgiák. Nem kétséges ugyanakkor, hogy Karácsony Sándor fontosnak kellett tartsa a tudományok fejlődését (láttuk, hogy Kossuth követője volt az ipari fejlődés szükségességének tekintetében) és igényelte a nagy művészetet („Vojtina Ars poeticáját” idézi esztétikai elvként — vö. KL: 21. —, melyről Lukács kimutatta, hogy tartalmazza a realista nagy művészet esztétikájának alapelveit): amikor konkrét értékítéletekre kerül a sor, e naiv elképzeléseit valójában soha nem alkalmazza, hanem a kor valóságának megfelelően, mondhatni ösztönösen helyes érzékkel foglal állást. .

Mindenekelőtt — és némileg paradox módon — egyálta-

lán az utópikus romanticizmus határozott elutasításában. Egy ifjúsági regénnyel kapcsolatban ezt írja: „Mi az indián romantikát nem szeretjük. *Szemforgató*. Arról beszél, milyen hős az indián, halálos harcai közepette, pedig arról kellene beszélnie, milyen undorító a kapzsi, halványarcú európai, hogy aljas önzésében kiirtotta a rézbőrűeket. *Hazug*. Azt akarja elhíttetni velünk, hogy különb élet az indián élet a fehérbőrűek életénél, pedig azon kellene sopánkodnia, milyen kár volt az indián kultúrát át nem menteni az eur-amerikai kultúrakincsek közé.” (MV: 278.) És Karácsony Sándor ezt a történetfilozófiai látásmódot *magyar* viszonyokra is érvényesíteni képes, a népi kultúra föltámasztásának illuzórikus-nosztalgikus, erőltetett és művi kísérletei kapcsán: „Nincs szörnyűségesebb valami, mint az életszerű kategóriájából kiemelt és ezzel nyomban el is értelmetlenül »exotikum«. Önálló életre kelt és kerámián hivalkodó szabadisz, hangversenydobogón eldalolt párosító nóta. . . , fölül vőfélybotról lecsüngő pántlikába vagy törülközőkendőbe, alul nyeregtakaróba vagy húsvéti hímestojásba öltözött eladó lányok, mellettök ifjú legények meghatározhatatlan jellegű öltönyben. . . ; nem veszik észre, hogy nincs gyökérük, nincs száruk, nem virágzók, nem ígérnek gyümölcsöt.” (MV: XLIX.)

A *Magyar ébredés és irodalom* szerzője végül így adja meg azt a panteont, melyből az új magyar kultúra kisugározhat: Balassi, Zrínyi, Bornemisza, Pázmány, Szenci Molnár, Csonkai, Vörösmarty, Petőfi, Arany, Jókai, Mikszáth, Móra, Komáromi, Ady, Madách, Katona, Bartók, Kodály, Lechner, Szinyei, Izsó (vö. MK: 119.). Mindenképpen színvonalas, ám kissé talán önkényes névsor ez. Az irodalmi irányvonal nagyjából világos, a zenei szintűgy, a képzőművészeti kevésbé. Szinyei vagy éppen Izsó neve meglehetősen esetlegesen jön elő, és abban Karácsony Sándor is kételkedik

máshelyt, hogy Lechner megalkotta a „magyar” építészetet; igaz, másvalakit, de még csak határozott építészeti irányt vagy ötletet sem tud helyette fölhozni. Bizonytalan a film esetében is: magyar filmek vannak — magyar film nincs, írja, majd egy „Fény és árnyék” címűről mégis megkockáztatja, hogy ez az első (vö. uo.: 16 sk.) . . . Annál határozottabb Bartók és Kodály melletti elkötelezettsége. Arany és Ady után Bartók és Kodály újítják meg a nyelvet (vö. KL: 96.), zenéjük egészében a magyar kultúrát (MÉ: 185.): „Van tehát magyar kultúra, mihelyt egyszerre kultúra és magyar” (uo.: 186.), melynek formája: primitív, tartalma: objektív (uo.: 189.).

A modern magyar irodalomból egyhelyt azután ilyen listát ad meg: Sinka István, Illyés Gyula, Szabó Pál, Veres Péter, nagyatádi Szabó István (uo.: 237.). Nyilván kedves nevek Karácsony Sándor szívének, de nem annyira, hogy ne látná meg: a második—harmadik vonalba tartoznak. Karácsony Sándor szerint ugyanis a legnagyobb élő magyar költő: 1919-ig Ady, a húszas években Kosztolányi, a harmincas években József Attila. A „Szeretnének” c. vers (egy vaskalapos teológus könnyen istenkáromlásnak minősíthető) szép és értő elemzése (vö. KL: 65.) már magában is jól mutatja Karácsony Sándor fogékonyságát József Attila költészetére. A költő halálakor pedig ezt írta: „Kosztolányi után és óta vitán fölül a legnagyobb élő magyar lírikus volt. Életének szomorúan és tragikusan széles skálája belegyűjtötte költészetébe mindazt a fájdalmat, amely mondatlan is ott vonaglik a nagyváros proletár-családjainak, az Alföld széles mezein kallódó tanyasi pásztornépnek, a megint csak kövek közé vetődött self-made-maneknek és haláluk napjáig soha be nem érkező földi vándor intellektüel-proletáriátusnak élete mélyén. Nyelvében ott pompázott a teljessé vált, városi és falusi, pallérozott és ösztönösen magyar nyelv

egész kifejező ereje és lávázó ritmusa. Minden együtt, minden egyben, és minden ökonomikusan egyen keresztül jelent itt meg, hogy nagy öröme lehessen mindenkinek, aki magyarul beszél, olvas és érez.” (KL: 200). Karácsony tehát világosan kimondja itt, hogy az urbánusokból csak a polgárok nem népiek: a városi — munkás vagy értelmiségi — proletár a néphez tartozik. Rádöbben és kimondja, hogy József Attila költészete népi, nemzeti és tragikus költészet: „József Attilának meg *kellett* halnia, megelőzőleg pedig meg *kellett* örülnie. Halálának kiváltó oka skizofrénia, öntudat-hasadás, önkicsinyítő érzések elhatalmasodása a lélek pozitív felén, amely mindvégig egészségesnek és potensnek hasadt el a negatív, a magában nem bízó, önmagát elvesztett másik lélek-féltől. Ez a fele lelkünknek: a *másik embert jelentő fél* nem beteg volt József Attilában, csak könnyörtelenül híven valóságlátó és kíméletlenül őszinte. A költő »művét« nem egyedül hozza világra. A költő csak apja a műnek, fogantatik tőle, anyja a közönség, akitől születik. A költő lelke kétfelé hasadt, mert versei számára hiányzott ez a világra szülő másik, anyai fél. Hiába volt néhány tucat megértő barátja és néhány száz tagadhatatlan olvasója is. Az ő mondanivalói a nemzet egyetemének szólottak, s ez a sokezerfőnyi olvasótábor olcsó szerelmek áltüzében fogyasztotta erejét, a végén is sivár meddőségre. A költő nem harcol, a költő nem próféta. A költő csak érez, megszakad a szíve és a lelke is kettéhasad.” (Uo.: 200—201.) A második világháború, a fölszabadulás után már így fogalmazta meg Karácsony Sándor az új magyar kultúra alapforrásait: „Ady Endre és József Attila költészete, Bartók és Kodály zenéje, Móricz Zsigmond regényei” (MD: 50.); ami persze nem jelenti a párhuzamos mellékvonalak értékeinek mellőzését. Így pl. Karácsony Sándor már korán értékelte Weöres

Sándor líráját: Weöres első versei éppen a Karácsony Sándor szerkesztette *Az Erőben* jelentek meg.²³

Végül mindebből egy fontos következtetés adódik a Karácsony Sándor hirdette „magyarság” mibenlétére nézve. Karácsony Sándornak, mint láttuk, kétségtelenül sok mindenben igaza van kultúrkritikájában, ámde egy alapvető kérdés akkor is fölvetődhet, ha mindenben elfogadjuk az általa fölvezetett kereteket és alapokat. Tekintve ugyanis, hogy Karácsony maga is elismeri, sőt szép elemzésben megmutatja, hogy mennyi közös vonás (nem véletlenszerű egyezés) van pl. De Vigny „Moïse”-ének és Ady verseinek szimbolizmusa között (KL: 12 skk.); továbbá hogy Bartók és Kodály, akikre hivatkozva fölállította a magyar szimbólumrendszer alapelveit, már a húszas években is a modern európai zene mestereiként lettek Nyugaton is általánosan elismertek; hogy tehát éppen Ady, Bartók és Kodály esetében ilyen egyezések lehetségesek a „magyar” és a „nyugati” kultúra között; megkérdezhetjük, nem érvényes-e akkor Karácsony Sándorra is a fiatal Lukácsnak az a gondolatmenete, ahol Babits-csal polemizálva²⁴ fölvetette a kérdést: bizonyos alapelveknek „örök magyarként” való elismerése és mások ilyenként való tagadása nem egyfajta *félelmet* fejez-e ki az európai haladás fővonalával szemben? Ez az aggodá-

²³ Weöres eszmeiségének valóban szerves summázatát adja az *Egybeüjtött írások* előszava: „A kommunisztikus embert hívom, aki ráeszmél a birtoklás, rang, erőszak kényelmetlenségére. . . . Amíg az emberek egymás nélkül és egymás ellen kívánnak örülni, számtalan lemondásra és öncsonkításra kényszerülnek; de mihelyt egymásban sokszorozzák örömeiket, nincs több okuk aszkézisre, mint a boldog szeretőknek.” (Magvető, Bp. 1970: 7—8. o.) A rokonságot Karácsony Sándor eszmevilágával aligha szükséges részletesen bizonygatni.

²⁴ Vö. különösen a „Balázs Béla” kötet bevezetőjében: ld. *Ifjúkori művek*, i.k. 706. o.

lom számos ponton fölvetődhetett annak az útnak a során, melyen nyomon követtük Karácsony Sándor kultúrkritikája kacskaringóit. Nos, lehet, hogy ezek egyfajta labirintus kacskaringói voltak, ámde olyan labirintuséi, melyből — most már joggal állíthatjuk — van kivezető út: aki József Attilát fogadja el a nemzet költőjének, az valóban forradalmasítani akarja (itt most voltaképp mindegy, hogyan és miként) e nemzet életét. Ezzel pedig számos mozzanat egészen újszerű megvilágításba kerül: hogy itt csak egyetlen példát hozunk, e megállapítás fényében különös hangsúlyt és jelentőséget kap az a tény, hogy Karácsony Sándor a reformációt és a parasztlázadásokat egyszerre tartotta szükségesnek megemlíteni a nemzeti megújulás példáinál. Kulturális újjászületés és társadalmi megújulás eszerint valóban együtt jár: ha Hegel annak idején azt a jelszót adta ki, hogy nincs revolúció reformáció nélkül, Karácsony most arra a fölismerésre jut, hogy reformáció sincs revolúció nélkül.

2. „Új szántás”

A sajátos „magyar” világ föltérképezése közben Karácsony Sándort mindamellett egyre jobban foglalkoztatták az egyetemes emberi perspektívák is: „A nagy háborúban [= első világháború] és az azóta eltelt esztendőök alatt, sok minden egyéb is, de az [az] egy azután egészen nyilvánvaló lett, hogy a földkerekség összefüggő egységet képez, egyetlen problémája sem oldható meg elszigetelten.” (OM: 156.) Az összemberi fejlődés vizsgálatánál Karácsony alapvető álláspontja az olasz és német preromantika (Vico, Herder), illetve általában a német klasszikus és romantikus történetfilozófia (Hegeltől Spenglerig) álláspontjával megegyező: „Közhely, nem újság, hogy az emberiség is fejlődik, akár-

csak az egyén. Van gyermekkora, és lesz aggastyánkora is. Az *Untergang des Abendlandes* óta az is közhely, hogy kultúrák is születnek, fejlődnek, megöregszenek és meghalnak.” (A másik ember felé, i.k.: 3.) Azt a tradicionális történetfilozófiai gondolatot, hogy az egyes ember és a társadalom (ill. „kultúrközösség”, vö. MK: 202.) fejlődése párhuzamos egymással, Karácsony Sándor meglehetősen részletességgel kidolgozza, a fejlődés minden egyes fokához bizonyos társadalmi és kulturális értékeket rendelve. Az első fokozat a *gyermeké*, az ő társaslelki életformái a játék, a spontán öröm, az utánzás, az ad hoc társaság, a mese. A következő fokozat a *növő gyermek*, életformái a verseny, a munka, a gyűjtemény, a csapat, a mítosz. Harmadik fokozat a *pubertáló*, hozzá tartozik a totem és tabu, a remek, a fogadalom, a szerzet, az eskü és átok. Negyedik fokozat az *adoleszcens*, formái a harc, a liturgia, a dogma, a rítus, a kétely. Végül az *érett ember* a jog, a művészet, a tudomány, a társadalom, a vallás formái között éli életét (vö. MK. 211.). Ez a séma azonban mégsem bomlik ki részletes történetfilozófiává — egyáltalában Karácsony főleg vallási vagy nevelési szempontból támaszkodik rá. Így a vallástörténet szempontjából a gyermek megfelelője Ázsia (a sámánhittől a hinduizmusig), a serdülőé a zsidó vallás, az adoleszcensé a formális kereszténység; habár lehet valaki református létére is „melanéziai” vagy „zsidó” (vö. MK: 23 sk.). Továbbá „az ember fejlődése életkorok szerint nem egyenes irányú és szakaszos, hanem újra meg újra kezdődő körvonalas, olyanforma, mint a fák évgyűrűi. Vannak tehát aggastyán-csecsemők és csecsemő-adoleszcensek, nem mint aberrációk, hanem újabb fejlődési fázisuknak végefelé járók vagy legkezdetén tartók.” (MNy: XXVII.)

Helyenként úgy tűnik azonban, hogy mindez a sok körkörös életszakasz mindössze három nagy fázisba olvad.

Egyhelyt például Karácsony így elemzi Goethe „Erlkönig”-jét: „Láttak-e már elhagyatottabb lelket ennél a gyereknél? Hiszen ez még akkor is rémületes lenne, ha a rémkirály valahol messze nyugton maradna vízióknak. De ez a szegény kis lélek dulakodik vele. Érzi a lihegését, fáj neki a karmolása, tudja, hogy ragadja magával, és az egyetlen tekintély, az utolsó reménység valami értelmetlenséget felel a sikoltására. Magára hagyta a reménytelen csatában. . . . Én úgy érzem, nem is annyira a rémkirály ölte meg, mint a reménytelenség, ami olyankor fogja el a kisgyereket, ha nagyvásárban elvesztette az apja kezét.” (OM: 151—152.) Karácsony közvetlenül helyesen értelmezi a verset az elidegenedés-élmény, a hegeli „Isten halott”-gondolat megfelelőjének; ám ebből az értelmezésből közvetve az is kiderül (és ezzel részletesebben is foglalkozik pedagógiájában), hogy a *gyermek* és a *férfi*, a fejlődésnek egészen külön fázisaiként, egymás ellentétei. Végül az *öreg* zárja és foglalja össze a fejlődést: „Az öreg (már az, aki) igazi bölcs, akinek társaslelki jó közérzetét az okozza, hogy Istennel, világgal, emberrel és önmagával lehetséges összes relációi rendezettek, pozitívak és potensek. Bölcs az, aki megtalálta és betölti a maga helyét a világban és az emberek között. . . . A bölcsesség magja vagy gyökere a kultúrának, és mindenkor sarjadhat belőle a legmagasabb sudarú fa. Ez a tétel fordítva is igaz. Csak az valódi kultúra, amit filozófia hat át minden részletében, és köt össze egységbe szervesen.” (MD: 70.) A bölcsesség tehát mag (vagy gyökér) és betetőzés (vagy virág) egyszersmind: ezzel lényegében előttünk áll a *tagadás tagadásának* klasszikus sémája.

Ezt csak aláhúzza, hogy a világtörténelem annyiban is a hegelihez hasonló sémában játszódik le Karácsony Sándornál, amennyiben a fejlődés nemcsak korról korra, de régióról régióra is halad: „Tudjuk, hogy a kultúrcentrumok hogy

tolódtak idők folyamán egyre nyugat felé. Fónícia, Görögország, Róma, Európa, Euramerika. Nem tagadhatjuk, hogy az Égei-tenger, az Adria, a Földközi-tenger és az Atlanti-óceán egymást váltották jelentőségben. . . . Ma még nem bizonyos, de kizártnak már nem mondható, hogy esetleg a világtörténelem súlypontát helyezést szenvedett a nagy háborúban, s el lehet képzelni azt a lehetőséget, hogy az Atlanti-óceán két partjának múlt századi jelentőségét a Csendes-óceán két partjái foglalja el.” (OM: 83.) Ugyanakkor kizárhatjuk, hogy Karácsony Sándor valamiféle ősi keleti társadalmi berendezkedéshez kívánt volna visszatérni. A patriarchális családformáról ugyanis — melyről, mint láttuk, oly lelkes szavakkal emlékezett meg „ösmagyar” vonatkozásban — ezt írja: „A Távol-Kelet társadalma éppen ezeken a merev, zárt, kivételt nem tűrő, intézményes családokon épült föl idáig. . . . a lassú dekompozíciós folyamat apródonként felbomlasztja a jórészt még mindig keleti tradíciókon nyugvó s európai vonatkozásban aránylag ép magyar családi életet is.” (Uo.: 142.) Karácsony, aki az ilyesmit, mint láttuk, sokszor hajlandó a nyugati (német, zsidó) hatás számlájára írni, itt ezt írja a most keletiként megjelenő — persze: ortodox — zsidókról: „Náluk [ti. a zsidóknál általában] kezdődött meg a kötelékek dekompozíciója leghamarabb. Az antiszemitizmus tökélet is kovácsolt ebből a tényből, pedig objektív szemmel mindenki láthatná, hogy a zsidók között a legzsidóbbak, az ortodoxok élnek legtisztább, legősibb, legtörvényszerűbb családi életet. A magyarázat ugyanaz náluk, ami a magyar parasztnál: keletibb a forma, mint a keresztyén Nyugaton, messzibb a világnézeti berendezkedés. Mindebből az következik, hogy ha egyszer beáll a züllési folyamat, gyorsabban végbemegy, és reménytelenebbek a fáradozások körülötte-mellette a reorganizálást illetően.” (Uo.: 143.) A keleti patriarchális

elv tehát lényegileg a despotikus atyai tekintély elve — és ezt a gyermek autonómiáját is védő pedagógus Karácsony egészen biztosan nem kívánta fönntartani vagy restaurálni. Véleményét a történetfilozófiai haladásról egyébként 1945 után is fönntartja és megismétli: „A kultúra tengelyének két fókusza egyre nyugatnak tart. Fönícia és Görögország, Görögország és Itália, Itália és Alexandria, az Atlanti-óceán két partja. Még nem látni tisztán, de ebben a háborúban könnyen megtörténhetett, hogy átcúszott a Csendes-óceán két partjára.” (MD: 57.) A „greenwich-i” délkör — mondja — egyszer talán másutt fog elhelyezkedni, és akkor „merre lesz a barbár Kelet és a művelt Nyugat?” (Uo.) Egészében véve alkalmasint nem tévedünk, ha úgy véljük, hogy Karácsony Sándor a világtörténet új súlypontját általában a Keletben vélte látni, melybe föltétlenül beleértette Oroszországot (Szibériával együtt) és a nyugati befolyás alól fölszabadult Kelet-Európát, így Magyarországot is. Itt azonban szembe kellett néznie a kelet-európai, szocialista intenciójú forradalom és az orosz kommunizmus — számára, mint keresztény és mint nacionalista (= nemzeti tradíciójú) számára kétszeresen súlyos — problémájával.

Az első világháború, az összeomlás, az 1918—19-es forradalmak, az ellenforradalom és Trianon a fiatal Karácsony Sándor számára alapvető, meghatározó jellegű élmények voltak; s az ő számára ez az eseménysor mindenekelőtt a régi patriarchális-keresztény szentistváni Magyar Birodalom pusztulásának katasztrófáját jelentette, az elmagyartalanodás következményét és betetőzését: „A világháború kitörésekor Budapestnek már csak a máza volt magyar. A háború végeztével, a forradalmi zavargások idején még ez a vékonyka máz is lepattogzott róla.” (OM: 324.) Primér élményeit mindenekelőtt *A csucsai front* c., először Az Erő 1927—28-as évfolyamában megjelent pedagógiai regényé-

ben írta le (2. kiadás: Exodus, Budapest 1943). A fiatal tanár Karácsony prédikációt hallgat a Kálvin téri templomban 1919—20 telén, s így reflektál rá: „félnek a fővárostól, mint a szívbajos beteg a szívetől, amely mégis az életet tartja benne. Kik félnek? — riadtam fel. Igaz, én is félek, . . . nagyon félek. Jaj azok a vörös gömbök a Köröndön [ti. az 1919. május 1-jei dekorációban] . . . Ez a sok gyanútlan lélek mind szentül hiszi, hogy örökre kipukkadt, lelappadt hólyagok . . . Ez a május elseje nagyrégen volt, akkor vasárnap alig múlt egynéhány hete, s emléke már akkor sem termékenyen élt az emberek gondolatai között. Valahogy inkább kísértetni járt föl, mint öreg kastélyok fehérasszonyai, mindössze a nyavalyatörössé tévő lepedőjének lett véresebb a színe. A tartalma fakulóban volt a rémnek máris, a hangulata élt még, azt is a harag és a bosszú érzése éltette, nem más. No, s a revánsé a másik oldalon. . . . Ha most átmenetileg olyan hangulat van is az országban, mely a munkásköveteléseket háttérbe szorítja a jogos vádalahelyezés alapján, de a büntetés nem lehet az, hogy a társadalmi sebeket nem gyógyítjuk, nem lehet az, hogy ezekre a bajokra csak nem kell ránézni és nincsenek. . . . S az istennélküli pénz, mint az istennélküli munka csak egyformán elhárították maguktól Krisztust. Az egyiknek nagyon ideális, a másiknak nagyon irgalmas szamaritánus ízű volt. És én az Úr Jézusra támaszkodva, a pénz ateizmusát szívósabbnak tartom, mint a nyomor és agitáció ateizmusát. . . . Az elkeseredés ateizmusából van gyógyulás, a munka fölvétele, a munka újra megszeretése, a lelkes munka.” (*A csucsai front*, i. k.: 53 skk.).

Hogy a kettős forradalom heroikus kísérletei — melyekben a Közoktatási Népbiztosságon, Nagy László munkatársaként maga is részt vett — megérintették, azzal kapcsolatban most is ezt mondja: „Furcsa lesz ezután, a demokrá-

cia századában, az egyéniség tisztelete mellett arisztokratának maradni az iskolában. . . . Anélkül, hogy a kommunizmus diákbizalmi rendszerére gondolnánk (mert hiszen valami egészen másról van szó). . . .” (Uo.: 131.) Az ellenforradalmi rendszer hivatalos, monarchista (legitimista és „szabadkirályválasztó”) konzervativizmussal szemben az opposíció (a polgári liberalizmus és radikalizmus gyöngesége folytán) radikálisan végül is két irányba mutatható: a fasizmus és a szocializmus irányába. Karácsony Sándor azonban más utat keres: „Individualisták legyünk-e, vagy kollektivisták? Ez csak addig kérdés, míg azt gondoljuk, hogy a közösség fölöttem vagy alattam van. Én vagyok a közösség. Én mint individuum nem jelentek semmit, de a közösség sem jelent semmit énnélkülem.” (MI: 204.) Ez mindenekelőtt a fasizmussal való szembenállást jelent, hiszen a szocializmus — legalábbis távlatilag és ebben — az egyén és közösség harmóniáját hirdette meg. És valóban: „Most az *agitátor* vagy a *vezér* az ideál. Senki sem kíváncsi az okra, mindenki a cél felé tör. Magának a vezérnek sincs *oka*, a semmiből, a ködből, a misztikumból egyszerre köztünk termett, itt van, int, szól, dobbant a lábával, és mi ütemesen masírozunk, szavalókórusban kiáltunk, magunk odatékozlásával áldozunk. . . .” (Uo.: 141—142.) Minthogy azonban Karácsony Sándor maga is hirdetett naiv-romantikusan antikapitalista jellegű ideológiát, fölvetődhet a kérdés: hogyan volt képes a fasiszta „új rend” és a fasiszta mítosz ilyen kategorikus elutasítására? Náciellenessége önmagában nem lenne magyarázat, hiszen a fasizmusnak e végletes német változat mellett megvoltak és meglehetnek a maga sajátosan nemzeti, így magyar változatai is. A fasizmus azonban mindenekelőtt — bár finomabb és részletesebb elemzésébe itt természetesen nem bocsátkozhatunk — annak a kispolgárságnak az ideológiája, amely az egyéni

fölemelkedést keresve a néptömegek rovására, behódol a nagytőke rendszere előtt, legfőljebb némileg kozmetikázva azt egy látszat-korporatív rendszer formájában. Karácsony Sándornál viszont bármennyire megtaláljuk a népiség „völkisch” értelmezésének elemeit, az ő elmélete mégis (mint a népiesek balszárnyáé) olyan ideológiát jelent, amely valóban föl kívánja emelni a néptömegeket: ezért Karácsony a polgári haladás eredményeit nem megsemmisíteni, hanem meghaladni akarja. Így azután a szocializmus problémái, akárcsak az említett népies irányzat esetében, újra és újra fölmerülnek az ő számára is: „A szocializmusnak is van egész sereg jogi vonatkozású kérdő mondata, amely 1919 óta bele van dugva a világ köztudatába, s amely nem hagyja magát elintézettnek tekinteni azáltal, hogy felelet nélkül marad. . . . a kommunizmus pusztításai láttára megrettentünk, de a tekintély és rend jelszavai kissé egyoldalú magyarázatásának a hatására is, valljuk meg őszintén, nagyon gyáván viselkedtünk.” (OM: 435—436.)

A maga sajátos útjának keresése a nemzet egységét hirdető Karácsony Sándornál mindenekelőtt az osztályharc elkerülését jelenti: „Ma szörnyű lázbetegség rázza és gyöngíti a földkerekség pénzét, s végevárhatatlan vitatkozások keresik e nyavalya bűnbakját: a tőke-é a hibás, vagy a munka? A Krisztusban való élet nem töpreng ezen a megoldhatatlan kérdésen . . . , politikai elvei pártokon fölüliek . . . *erkölcsi világa* nem filozófiai értelemben vett etikai világ.” (MI: 151.) Az osztályharc elutasítása itt az individuális etika nevében történik. Másutt a hagyományos keresztény fölfogás nevében: „Fölfelé is, lefelé is hirdeti Jézus Krisztus evangéliuma: míg a közvagyon és magántulajdon határpöre dűl, ott settenkedik nyomában az éhség és a diktatúra, az anarchia és a bizonytalanság. A szociális kérdés evangéliumi megoldása: a sáfárság elve és a szolgálaté. Ez alúlról fölfelé megszűn-

teti az osztályharcot, és nincs többé »elvtárs«. Fölülről lefelé pedig megszünteti a vagyon, a hatalom, születés és protekció kiváltságait, és nincs többé »méltóságos úr«, mert nincs többé méltóság a kereszt méltóságán kívül, és dicsőség sincsen többé, csak az, ami egyedül Istennek legyen mindörökké.” (MIfj: 295—296.) Tehát osztálybéke, a protestantizmus, ill. kereszténység hagyományos elvei, a Biblia alapján. Ám ugyanakkor ugyanezen az alapon fogalmazza meg Karácsony a szociális követeléseket is: „A meg nem fizetett munkára vonatkozólag [a Biblia] ezt mondja: méltó a munkás a maga bérére. A munkaidő szabályozására nézve ezt: az idő egyhatedrésze fönttartás nélkül az Istené, egyebekben pedig az Édenkertben valának fák eledelül és gyönyörködni a szemnek (tehát az üdülés is a létminimum lényeges eleme). A szervezkedő és akumulálódó tőkére vonatkozólag kimondja, hogy a teaurált manna természetszerűleg megférgesedik, ez ellen nincsen apelláta. Az elmechanizálódó élet ellen a próféták egész sorát fölvonultatja, az asszony osztályrészéül a kint állapítja meg, a verejték a férfi osztályrésze, a gyermeket meghagyja gyermeknek. Végül az osztályharcra, a karitászra és a munkanélküliségre vonatkozólag (az eddigi verdiktumok csupa az ószövetségből valók) egyedüli megoldásképpen Jézus Krisztusra utal. Ezek nélküle megoldhatatlan kérdések maradnak mindvégiglen.” (OM: 374.) A krisztusi szeretetre hivatkozva Karácsony természetesen elutasítja az osztályharcos politikai mozgalmakban való részvételt egyáltalán. Így az 1945 előtti Magyarország egyik legalapvetőbb politikai problémája, a választójog kérdésében azt mondja, hogy — mivel a protestantizmus befelé szabad, kifelé szent — a protestáns ember szabadon és felelősséggel fog cselekedni, de ez az adott kérdésben semmiféle határozott irányban nem orientál: hasonlóképpen sem a forradalom mellett, sem a forradalom

ellen stb. A munkabér fölemeléséért vívott harcot (sztrájk-
kal vagy anélkül) egy kalap alá veszi a harácsolással és a
spekulációval, s azt állítja, hogy amennyiben a keresztény-
ség ilyesmibe bonyolódna, ezzel engedne az ördög kísértésé-
nek, hogy változtassa a követ kenyérré (vö. MI: 156.) — ami
persze igaz is lenne, ha ezt a kereszténység végcélnak tűzné
ki; ám *csak* akkor lenne igaz.

Fasizmus és szocializmus problémája egyúttal úgy is föl-
merült Karácsony Sándor számára, mint a náci Német
Birodalom és a bolsevista Oroszország közti ellentét problé-
mája. Itt is saját utat keres azonban. Mint Gulliverek a
lilliputiaknak, „emberhegyek” magyarázzák a kis népek-
nek, mondja, hogy: csak a kollektívum a fontos — csak a faj
a fontos. „Vagy azt mondják, hogy meg kell tagadni Jézus
Krisztust, ezt a gyáva zsidót. Azért gyáva, mert zsidó. Ez
történik Oroszországban. Vagy menteni kell a világnézet-
ből, ami menthető. Ez a másik világnézet azt mondja, hogy
nem is volt zsidó Jézus Krisztus. Egy germán katonának
volt a törvénytelen gyermeke. Akkor aztán rendben van a
világnézeti alap körül minden.” (Vö. MI: 265 sk.) Egy
1935-ben tartott előadásában ezt mondotta: „körülöttem
mellem most döntenek az individualizmus és kollektiviz-
mus módszere felől a nagy nemzetek. . . . egyszerre ostro-
molja a szláv kommunizmus, a germán és a latin diktatúra”
(MB: 180.) a kis népeket. Pedig a kis népek is járhatják a
maguk útját, ha ez igazán út és igazán az ő útjuk; ilyet
találtak nevezetesen a finnek. A finn—orosz háborúval kap-
csolatban Karácsony Sándor kigúnyolja azokat, akik Orosz-
országot „agyaglábú kolosszusnak” nevezik, s ezzel magya-
rázzák az időleges finn sikereket; az igazi magyarázat, sze-
rinte, hogy kis nép is tehet nagyot, ha a nemzeti újjászületést
átélte (vö. MI: 120 sk.).

A társadalmi változásokat, a nemzet újjászületését Kará-

csony Sándor nem az osztályharctól, hanem a generációs ellentét megoldásától: a jövőtől, az ifjúságtól, a neveléstől várta: „Ha a tizenkilencedik század elején jelent volna meg ez a könyv, bizonyosan a jobbágyfölszabadításról és a vele kapcsolatos egyéb társadalmi kérdésekről szövegezett volna. Ha a múlt század második felében látott volna nyomdafestéket, az ipari munkásság osztályharcával foglalkozott volna. Most a nevelés megoldatlan fogas kérdéseit oldozgatja és az ifjúság titkait tanulmányozza, hiszen ma a nevelés olyan társadalmi kérdés, mint amilyen a múlt század második felében az osztályharc, elején a jobbágyfölszabadítás volt, s ma az ifjúság az a társadalmi osztály, amilyen az osztályharc korában az ipari munkásság, a XIX. század elején a »nép«, az alsó néposztály, a szegény ember, a parasztság volt. . . . Egykét, földreformot, meg a többi, főntebb említett társadalmi nyavalyát a mi nyavalygós generációnk már megoldani nem képes, ezeket a föladatokat is potensebb, pozitívabb ifjúságunk viheti jó végre” — írja az *Ocsúdo magyarság* előszavában (OM: 5—6.). A hivatalos Horthy-rezsimmel Karácsony Sándor ezért egyre élesebb ellentétbe került. Főntebb említett, 1935-ös előadása után „nemzetgyalázás alapos gyanúja” miatt vizsgálatot folytattak ellene és rendőri nyilvántartásba vették (vö. MB: 180.). Karácsony Sándor körül Debrecenben kisebb kör szerveződött, melyet a hivatalos körök nagy gyanakvással figyeltek, ennek ilyenként való egyetlen nyilvános demonstrációja a már néhányszor hivatkozott tanulmánykötet volt: *A másik ember felé* (Az Exodus munkaközösség dolgozatai, szerk. Karácsony Sándor, Exodus, Debrecen 1942). Karácsony Sándor bevezetőjén kívül (*A másik ember*: 3 skk.) a kötet a következő tanulmányokat tartalmazta: Mata János: *Leszámolás a látomással* (23 skk.), Victor János: *Az egyetem kiskapujában* (33 skk.), Kalmár László: *A matematikai exaktság fejlődése*

a szemlélettől az axiomatikus módszerig (a szerző a témát vallásos kontextusban tárgyalja, 39 skk.), Koczogh Ákos: *A magyar kritika* (59 skk.), Márkus Jenő: *Az intelligencia lelkigondozása* (67 skk.), Barczán Endre: *Az antik kultúra és a keresztyénség* (74 skk.), Mata János: *Apologia Debrecini* (79 skk.), Kondor Imre: *Az Ady-kérdés és egy kis filozófia* (84 skk.); végül Karácsony Sándor két írása zárja a kötetet „Az Exodus halottai” címmel Fehér Gáborról (99 skk.) és Árokháty Béláról (117 skk.). Karácsony Sándornak azonban a háború éveiben igen fontos nyilvános politikai szereplései is voltak.

A Turul Szövetséggel szakított, önállósult Györffy István Kollégium ún. Pártfogó Testületének tagja volt Karácsony Sándor is, s e minőségében így fogalmazta meg a testület funkcióját: „Nekünk csak egy jogunk lehet: adni.” Később tanár-elnöke lett a debreceni Györffy-kollégiumnak. A népi kollégiumokról készült dokumentumkötet²⁵ Karácsony Sándor pedagógiáját első helyen sorolja föl a mozgalom eszmei forrásai között. Ő maga, teljesen egyértelműen, így fogalmazta meg a kollégiumok célját: „Nem az a célunk, hogy parasztszármazású egyetemi hallgatónk izoláltan jelenjenek meg majd a kulturális életben, hanem az, hogy Madách szavaival élve, önkörben hatalmasodjanak el. Ez nem jelenti az európai kultúrából való kivonulást, hanem ellenkezőleg, a bevonulást eredményezi.” (*Beszéd a Györffy-kollégium évzáróján*, eredetileg megjelent: Új Magyarország, 1942. június 11.) A Györffy-kollégium kommunista sejtjének egyik tagja, Tökés Ottó „a nagy magyar látók” örökö-

²⁵ Vö.: *Sej, a mi lobogónkat fényes szelek fújják... Népi kollégiumok 1939—1949* (szerk. Rottler F.), Akadémiai K., Bp. 1977. A lentebbi idézetekből Karácsony szavai: 106 és 46, Tökés Ottó szavai: 68, Hegedüs András szavai: 64, Gyenes Antal szavai: 56. o.

seiként Veres Pétert, Németh Lászlót, Szabó Dezsőt, Sinka Istvánt és Karácsony Sándort említi: „Ők páratlan heroiz-mussal állják a harcot, míg elhullanak. Állják, mert küldeté-sük van, mert felelősséggel tartoznak.” Karácsony Sándor továbbá részt vett az 1943-as „Magyar Élet” táborozáson Balatonszárszón; ahol *Magyar nevelés* címmel előadást tar-tott. Az 1940 és 1944 között Budapesten, minden hó 1-jén és 15-én megjelent Híd — főszerkesztő Zilahy Lajos, felelős szerkesztő Kállay Miklós, főmunkatársak Móricz Zsig-mond, Németh László, Tamási Áron — 1943. október 1-ji számában közli Kovács Imre fényképekkel illusztrált beszá-molóját „Ifjúsági parlament a Balaton partján” címmel: a beszámoló mindenekelőtt Erdei Ferenc és Jócsik Lajos elő-adását emeli ki; Németh László előadásáról megjegyzi, hogy az igen nagy vihart váltott ki a „sem jobbra, sem balra” (nem-)tartozás hangoztatásával; a személyes sikert pedig, Veres Péter mellett, elsősorban Karácsony Sándor esetében állapítja meg, akit szuggesztív egyéniségnek és nagy színész-nek jellemez. (A Soli Deo Gloria által szervezett „ifjúsági parlament” anyaga megjelent: *Szárszó. Az 1943. évi balaton-szárszói Magyar Élet Tábor előadás- és megbeszélés-sorozata*, Magyar Élet kiadás, Budapest 1943; Karácsony Sándor előadása megjelent külön: Magyar Élet kiadás, Budapest 1944, vö. MK: 190—213.) A Soli Deo Gloria rendezvényei-nek fontosságáról még két tanúvallomás: „Csak az SDG konferenciáján döbbsentem rá, hogy a munkásság és a pa-rasztság érdekei mennyire ugyanazok. Ekkor vált tudatosá bennem, hogy a népi Magyarország fölépítéséhez a paraszt-ság mellett a munkásságra is szükség van” (Hegedüs András 1942); illetve: „Az ifjúmunkásokkal a Soli Deo Gloria nevű református ifjúsági szövetség gyűlésein találkoztunk először [ti. a Györffy-kollégisták]. Az SDG — úgy emlékszem — két alkalommal rendezett munkás—diák—paraszt-ifjúsági ta-

lálkozót Kálvin téri székházában. (Szerepe — ebben a tekintetben — történelmi jelentőségű.)” (Gyenes Antal 1973).

Karácsony *Magyar ébredés és irodalom* c. dolgozatát (*Ébredés és irodalom* címen MK: 100—122.) az Exodus 1944 elején adta ki, a brosúrát Kner Izidornál Gyomán, 1944 márciusában nyomták. Karácsony Sándor 1944 őszén Debrecenben nagyobb nyilvánosság előtt (arra a kérdésre, hogy most mi fog következni a nemzet életében) kijelentette: a magyarság halálos ellensége mindig a németiség volt, minden magyar embernek örülnie kell, hogy most megszabadulunk tőlük.²⁶ A német megszállás alóli fölszabadulás (amint ez *Demokrácia és cserkészlet* c. írásából kiderül, vö. az MD kötetben) Budán érte: 1945 novemberében a Kner-nyomda *Közvélemény és nevelés* c. dolgozatát (vö. MK: 5—10), decemberben pedig *A magyar lélek* új kiadását, ezúttal *Háromezter-esztendő törvény* címmel, bocsátja ki (mindkettő Exodus-kiadás: Budapest 1945). Karácsony Sándor jelezte, hogy dolgozni kíván az új magyar demokrácia keretei között, s a tőle megszokott nagy irodalmi termékenységgel és szervezőkészséggel látott munkához. Azonkívül, hogy a különböző protestáns—ökumenikus szervezetekben és a cserkészletben, mint antifasiszta, automatikusan kulcspoziciókba került, 1946-ban a MADISZ elnöke lett; tagja volt a Népi Kollégiumokat Építő Mozgalom elnökségének, s részt vett a Népi Kollégiumok Országos Szövetsége munkájában is. *A magyar demokrácia* (MD) c. ekkori kötetét Veres Péternek ajánlotta. Erről az előszóban a következőt írja: „A könyvet hálából ajánlom Veres Péternek. Egy kijelentését szeretném utólag megköszönni vele. Azt mondta ugyanis egy társaságban, mely a tisztesség határain belül, de mégis

²⁶ Sallay István (1918—1975) református lelkész és tanár közlése.

ócsárolni tartotta jónak szegény személyemet: várjátok meg, akkor hogy beszél Sándor bátyánk, ha már nem kell hangfogót használnia. [Az eset nyilván még 1945 előtt történt.] Hát így beszélek. Lényegesen kevesebbet veszem fel hiába a nagy Isten és Krisztus Urunk nevét, most már nemcsak a szószéken, de egyebütt is lehetséges az őszinte szó. Meg azonban nem tagadom őket, mert radikális demokráciámat a társaslélek alsó határán, a jogban, Platónnak, Kantnak, Hegelnek és Marxnak, a társaslélek felső határán, az áhítat fokán, a bibliának köszönhetem. Ez az egyik változás. A másik változás az, hogy a »magyar« jelzőt kevesebbet alkalmazom. A régi világban azt kellett mondanom a szubjektívre és komplikáltra az objektív és primitív mellett, hogy nyugateurópai, indogermán, német féleség, emezek is keleteurópai, ázsiai, magyar féleségek. Mostmár megmondhatom, hogy a rögtér, percidő és okozati viszony a határtalanság, időtlenség és megfoghatatlanság tér—időreláció kategóriái mellett nem féleség, hanem marhaság. Elavult butaságok, eljárt fölöttük az idő, korunk új filozófiát igényel. Kelet és Nyugat, Európa és Ázsia szintézisét kifejező filozófiát. A »magyar« nem magyar immár . . . , hanem egyetemes emberi. . . . Mégegyszer nagyon szépen köszönöm Veres Péternek az előlegezett bizalmat. Szeretném, ha könyvem elolvasása után most már végképpen és teljesen fölmentene nem egy vád alól (mert ilyet soha senki nem emelt ellenem), de egy átfutó gyanúnak még az árnyéka alól is, mintha valaha is közöm lett volna, még átmenetileg is, valamihez, ami reakciós, bigott és sovén.” (MD: 11—12.) Ugyanebben az előszóban így jelöli meg a könyvében foglalt új perspektívákat: szakítás a nyugati germán orientációval, saját gyökereink keresése, öntudatos csatlakozás Kelet-Európához, az értelmiség ebből következő tudatosulási lehetősége (uo.: 10.). Ez a választás és állásfoglalás tehát nem

pusztán politikailag értelmezendő: történetfilozófiai megalapozása van. Az a meggyőződés húzódik meg ugyanis mögötte, hogy az eddig a Nyugattal szemben elmaradott és ezért a Nyugatnak alávetett, de a nyugati civilizációtól és kultúrától radikálisan különböző Kelet-Európa — benne Magyarország — most lehetőséget kap nem egyszerűen a Nyugat „utolérésére” (ami a kelet-európai országoknak mindig is céljuk volt), hanem arra, hogy egy új világtörténelmi alakulat és korszak történetfilozófiai terepuma legyenek. E meggyőződés fontosabb és erősebb volt Karácsony számára, mint az átmenet és a további fejlődés zürzavarai-
val kapcsolatos számtalan politikai probléma.

Az 1945. évi fordulatot Karácsony Sándor ily módon *valóban* fölszabadulásnak értékelte a gyarmati-félgyarmati állapotból, megszabadulásnak a nyugati kapitalizmusnak való alávetettségéből, a német szellemiség halálos öleléséből. (Ezért is maradtunk gyakran a „fölszabadulás” szóhasználatnál, és azért is, mert Karácsony érzései egybevágtak az akkori közvélemény meghatározó részének érzéseivel — egyébként ki vitatná például, hogy a császári seregek 1683/86-ot követően tényleg fölszabadították Magyarországot az oszmán elnyomás alól, még ha utána olyan kemény megszállás alá is vetették, amely már néhány éven belül a Rákóczi-szabadságharcot provokálta?) Diákjaival pl. a ballagás német szokásáról beszélget: „Meghallották, hogy mai napig német szellemi gyarmat vagyunk, s visszhangot vert szivökben a szó, hogy egzisztenciálisan fontos élet—halál kérdése számunkra, hogyan: milyen gyorsan és mekkora mértékben tudunk kibontakozni a gyarmatosító népkolosszus halálos öleléséből. Meghallották . . . , nemcsak körülfont bennünket az ölelés, mint az óriáskigyó a martalékát, hogy összeroppantson, hanem számtalan helyen összeszövődött velünk, szorosan ránk tapadt, apró gyökereivel be-

lénk nőtt, mint a folyondár, hogy kiszívja belőlünk az életadó nedvet, s így tenyésszen tovább a mi rovásunkra, harsozó haragos zöldjével életet hazudjon halálos sápadt sárgaságunk helyett és fölébe.” (Uo.: 15—16.) Diákjai megértették ezt és visszhangozták a feleletet: „Soha többé! Nem leszünk tovább német gyarmat!” (Uo.: 17.) Karácsony Sándor most leás a Nyugatnak történt kelet-európai alávetettség legmélyebb gyökereihez: „Nemcsak tisztí, altisztí képzés is folyik itt. A közelmúltban nemcsak a tisztí rangú nadrágos emberek, hanem az altisztí rangot viselő, simléderes sapkájú emberek is lelkes hívei voltak a gyarmatosító német népnek, hiszen — káprázatuk szerint — étit-bérit valamennyiőjük emezektől várta, sőt kapta is. . . . Még önmaga demokráciája is gyanús neki, hiszen megszokta már eddig, hogy gyarmatosítókat szolgált ki rabszolga-gyanúsan görnyedő engedelmességével, hátha most sem szabad még, csak azt hiszi, változtak az urak, új gyarmatosító nép érkezett, ezeknél emezek az elvek és módszerek szokásosak.” (Uo.: 29—30.) Karácsony Sándor — jóllehet, mint látni fogjuk, korán fölemelte szavát a kezdődő törvénytelenések ellen — élesen szembeszállt azokkal, akik mindvégig a német uralom kiszolgálói voltak, egyszerűen el sem tudták képzelni, hogy a náci elveszítetik a háborút, s ezért mindent egy lapra, a német győzelemre tettek föl (tehát gyakorlatilag az egész ún. keresztény magyar középosztállyal), akik azonban 1945 után rögtön „orosz rabigától” féltették a nemzetet. (Itt most mindegy, hogy okkal vagy ok nélkül — vö. ehhez Szekfü Gyula döbbenetes erejű elemzését a „Forradalom után” c. kötetében.²⁷) A Magyar—Szovjet Társaság megalakulásával kapcsolatban Karácsony leszögezi: „A valóság neveze-

²⁷ Cserépfalvi, Bp. 1947, vö. 49 skk., különösen 54 skk. o.

tesen az, hogy a szovjet a magyarságot a 24. órában szabadította ki a németység halálos öleléséből.” (Uo.: 19.) Meghökentő kijelentését magyarázva, merőben új módon von párhuzamot a finn újjászületéssel: „helytelen együtt emlegetni 1809-et és 1849-et. 1849-ben valójában a magyar nép újabb rabsága kezdődött, 1809-ben a haminai békében azonban nem meghalt, hanem megszületett a finn önállóság. I. Sándor cár a haminai békével leszakította Finnországot a kultúra-adó Svédországról. Ezzel voltaképpen megmentette a finneket a végleges elsvédesedéstől.” (Uo.: 21.) Szavaiban kimondatlanul az a lényegi meggyőződés is ott bujkál, hogy egy elmaradottabb állam, bármekkora kolosszus legyen is, elnyomni ugyan képes egy nála fejlettebb kis népet, a szó szoros értelmében gyarmatosítani azonban nem.

Karácsony Sándor egyébként már korábban a zürjének (mai nevükön komik) példáját idézte arra nézve, hogy Oroszországban milyen lehetőségük van a fejlődésre a kis népeknek: „Ma a zürjének önálló életet élnek, s attól a perctől kezdve, hogy az új világ beállott náluk”, új nyelvre lett szükségük az új dolgok megnevezésére, s ezt természetesen kölcsönözték az oroszból (vö. OM: 88.). Most a vogulok (mai nevükön manysik) példájára hivatkozik, többek közt egy Moszkva—Leningrád 1935-ös kiadású, elemi iskolai II. osztályos számtani példatárra: „Az idén nálunk ismétlődött az 1809-i egzisztenciálisan komoly nagy fordulat egy nép mesgyéjén lét és nem-lét között. Hatásában hasonló lesz ez is, reméljük és higgyük. A magyarság kiszabadul a németység gyarmatosító törekvéseinek elnyomása alól és önálló életet kezdhet. Újabb rabságtól még annyira sem tartok, mint ahogy tarthattak a finnek a XIX. században a cári Oroszországban. [Itt hivatkozik a vogulokra is.] . . . mi magunk is kelet-európai, pontosabban ázsiai szabású nép vagyunk. Életritmusunk, észjárásunk keleti, egész habitusunk elüt a

nyugati népek testi—lelki alkatától egyaránt. Számunkra mérhetetlen jelentőségű, hogy 1944 őszén a kelet-európai kultúrzónába kerültünk.” (MD: 22.) Minthogy egyúttal a „kelet-európai” most már egyértelműen a haladót, a kapitalista társadalom és a polgári kultúra meghaladását jelenti nála, ahogyan a könyv előszavában is leszögezte (mint írja, kis nép fiaként maga is csak 1945 után merészelt erre gondolni, vö. MD: 11.); ezzel a Karácsony Sándor-i történetfilozófia egyik alapvető problémája is — legalábbis elvileg — megoldódik. „Magyar” egyszerűen azt jelenti, hogy kelet-európai, ez pedig egyszerűen azt, hogy posztkapitalista. (Hogy Karácsony Sándor most a nyugati világnézetet, mint főttebb láttuk, egyszerűen „marhaságnak” minősítette, az persze vulgáris, de az idő tájt nem állt egyedül az ilyesfajta vulgarizálással: a kelet-európai társadalmakra oktrojált, de az itteni „népi” talajban könnyen gyökeret eresztett egész sztalini—zsdanovi kultúrpolitika ezen a vonalon haladt nem csupán a modern, de sokszor a klasszikus polgári kultúra — pl. klasszikus német filozófia mint „porosz reakció” — megítélésében.) Mindez kétségtelenül nem tekinthető közvetlenül azonosnak a marxista értelemben vett szocializmussal, de mindenesetre integrálható abba: már főttebb, a népi kollégiumok esetében is láthattuk, hogy a népi (narodnik) és a kommunista mozgalom (vagy ennek egyes áramlatai) között miféle közös pontok adódnak. (A húszas évek Németországában néhányszor kifejezett szövetség jött létre a kommunisták és az ún. baloldali nemzetiszocialisták között!) Jól mutatja ezt a Veres Péter bizonyos gondolataival való hasonlóság is. Egy még az 1945. évi fölszabadulás előtt írott cikkében Veres Péter teljesen Karácsony Sándorhoz hasonlóan értékelte a protestantizmus magyarországi szerepét („ezek a magános erők teremtették meg a sajátos Kárpát-medencei kálvinizmust, az első igazi kísérletet,

amelyben nép és értelmiség azonosulni próbált”); majd így állította szembe Németországot és Oroszországot: „a németek iránt egészen kivételes respektus van bennünk, de csak respektus. Mögötte nem barátság, nem rokonszenv, hanem határozott idegenkedés, sőt ellenszenv”; az oroszok viszont „olyanok voltak, mint mi szerettünk volna lenni, s mint legjobbjainkban s legbelső énkben mi is vagyunk. Ezért nem hívott ki belőlünk az ő mérhetetlen nagy birodalmuk irigységet.”²⁸

Karácsony Sándor — ezúttal másfajta naivitással, ti. az adott helyzetből még magyarázható naiv optimizmussal — forradalmi módon kíván leszámolni a magyar fölemelkedés akadályáival. Ezért szembenéz a magyar múlt bűneivel, „adósságainkkal”; felsorolja Dózsát és Táncsicsot, a szekták, a „tótok—oláhok”, a zsidók ellen elkövetett bűnöket (ez utóbbiakból, mint írja, „szappant főztünk”); majd — makacs kitartással — így folytatja: „Azt emlegetjük, jobb volt tavaly, nem volt davaj. Szóval: sokan közülünk nincsenek jó szívvel az oroszok iránt. Általában betegesen húzódunk Kelettől, s épp olyan betegesen vonzódunk Nyugathoz. Nem tudom, sikerülhet-e ilyen lelkülettel fölszámolnunk a német-római szent Birodalmat magunk körül és a magunk lelkében egyaránt. . . . Hálás vagyok az oroszoknak, hogy végét vetették nálunk a kilátástalan háborúnak és vele kapcsolatos szenvedéseinknek. Azt is tudom, hogy amiért sokan úgy neheztelnek rájuk, azt a háború, a hadijog és a hadrakelt sereg egytől-egyig magyarázza és a maga helyére teszi.” (MB: 39—40.) A szomszédainkkal — románokkal, délszlávokkal, cseh-szlovákokkal, ruszinokkal — való meg-

²⁸ „A magyar parasztság és Európa”, közli: Kritika 1976, 3. sz.: 9. skk. o.

békéléssel kapcsolatban fölidézi az egykori Ausztria-Magyarország világát, első világháborús élményeket, melyek a megértés lehetőségeit mutatták. Különösen érdekes, ahogyan negyedszázad távlatából fölidézi egykori kassai élményeit: annak idején, amikor a csehek a régi magyar Felvidéknek ezt a városát is megszállták, a sebesült Karácsony Sándor a mankóival betörte egy iskola ablakait, melyben cseh katonákat szállásoltak el; egy kérdőívre pedig azt válaszolta, hogy nem tud és nem is akar tudni sem csehül, sem szlovákul: mint írja, a cseh hatóságok igen toleránsan bántak vele, de ilyen lelkülettel természetesen át kellett települnie — később azután a csehszlovákiai magyar ifjúsági találkozókon baráti kapcsolatokat épített ki cseh értelmiségiekkel.

Karácsony Sándor történelemszemlélete azonban akkor bontakozik ki igazán előttünk, ha figyelembe vesszük, hogy ő a szimpla német-, ill. Nyugat-ellenességgel, a Kelet-Európával történő elvont — és mint láttuk, helyenként talán túlságosan is messzemenő — azonosulással a dolgot közel sem tartja elintézettnak. Az 1945-ös érettségi tapasztalatokról szólván, Karácsony ezt írja: „Egyetlen tanuló akadt mégis, aki — szintén kettős jelentésűnek érezvén e fogalmat — külön problémaként kezelte dolgozata egész folyamán az osztályharcot az alsó és felső néposztály között, s a nemzet függetlenségi törekvéseit a Habsburgokkal és a németekkel szemben. . . . A legtöbb értekező a jelenből imputál múlt embereknek olyan szempontokat, amilyenekkel azok nem rendelkeztek: Zrínyi a nép barátja, Szkhárosi Horváth a nagybirtokrendszer ostorozója (stb. stb.). . . . Nem lehet a középkori és reformáció-korabeli biblicitást tudatos népvédelemnek elkönyvelni.” (MD: 72.) Akkor, amikor antifasizmus címén németellenes túlkapásokra került sor, s a kelet-európai német kisebbségek anyagi érdekek által motivált

kollektív megtorlásnak voltak kitéve, az ilyesfajta keveredések és eszmecsúsztatások pedig egyre jobban elburjánoztak és ezt „haladó hagyományok” marxista földolgozásának nevezték, Karácsony Sándor képes volt rá, hogy éles szemű — bár indulatosan nyers — kritikával szemlélje a magyar történelmet. Az egész újabb kori magyar históriát, mondja, még 1848-at is, a teljes koncepciónélküliség, az érdek ideologizálása jellemzi; majd 1867, méginkább 1918/1919 után a személyi és klikkérdések harca. Az egész magyar uralkodó osztály malomalji politikát folytatott, az értelmiség pedig vakon követte: egyedül a magyar alsó néposztálynak volt ösztönösen helyes irányvonala. A parasztság „Kossuth apánkat” követte, és az ő vonalát folytatta egészen Veres Péterig bezárólag: a Dunai Konföderáció eszméjét, a német uralom alóli fölszabadulást (melyet végül kívülről kaptunk meg), a demokráciát; a sovinszta, irredenta politika ezzel szemben a parasztságot — úgymond — sohasem érintette. Elismeri azonban Karácsony a munkásosztály hasonló szerepét is, melyet a szociáldemokrata párt szerinte ösztönösen átvett; a kommunistákról pedig ezt mondja: „A kommunisták, föld alá kényszerítve, de csíráképes sejtjeikben, szintén tartották az összeköttetést Oroszországgal. Mondanom sem kell, hogy az ő dacos élniakarásuk és élnitudásuk is megszervezte a »vakságot«, amelyre értelmiségünk magatartása miatt kényszeredtek.” (Vö. MD: 23—24, uo.: 24.) Elismerés ez inkább az illegális kommunista mozgalomnak, még ha a szektás jelenségeket — igen méltányosan — megemlíti is. Karácsony Sándor tehát itt, legalábbis részlegesen és időlegesen, egy politikai platformra, a sajátos kelet-európai „népi demokrácia” platformjára kerül a parasztpárttal és a két munkáspárttal — és volt vitapartnerével, Szekfű Gyulával is. Már korábban is látta ugyan a részleges közös vonásokat Szekfűvel; így ennek Széchenyi-könyvéről

ezt írta: „Ebben a Széchenyi-műben válik mélyen magyarrá Szekfű Gyula »labancsága«, mely *A száműzött Rákóczi* idején még az egész magyar intelligenciát fölháborította.” (MK: 91—92.) Egyébként: anélkül, hogy itt Szekfű elméleti és gyakorlati pályájának elemzésébe belemehetnénk, megállapíthatunk annyit, hogy az a Szekfű, aki hangsúlyozta Magyarország gyarmat jellegét, aki meg akarta menteni a magyar népet a kapitalizmustól és ugyanakkor kiemelni elmaradottságából, aki alternatív megoldásként elfogadta a nemzetiségekkel való szövetséget, aki föllépett a náci-német veszély ellen, és végül úgyszintén Bartókban és Kodályban találta meg az újjászületett magyar kultúra képviselőit, szintén konzekvensen jutott el — bármilyen tragikus szituációvá alakult is ez számára — a moszkvai követségig és az Elnöki Tanács tagságáig.

E sajátos, legalábbis a látszat szerint autonóm kelet-európai újjászületést ígérő helyzet körülményei között Karácsony Sándor — összefoglalólag — a magyarság újjászületésének, „ocsúdásának” lehetőségét látta a fölszabadulásban. A programot még az *Ocsúdó magyarság* (= OM) kötetben fogalmazta meg: vö. különösen az ugyanilyen című részt (OM: 509 skk.): „Ocsúdó magyarságról tehát azért beszélhetünk, mert — derülátóan — biztató jeleit vesszük észre a nevelés tényezői egymásra vonatkozásában a visszatérő öntudatnak a magyar közösség életjelenségei között. A nemzet él: a nemzet összeretten, átfut szíven a nemlét iszonya.” (Uo.: 6.) Ugyanitt találjuk meg végső okát annak, hogy — amint többször érintettük — Karácsony Sándor az ellenkező oldalon viszont soha nem csatlakozott — romantikus-népies indulása ellenére — semmiféle múltba néző, fasiszta módon „népi” jellegű politikához: „... gyanítom, hogy a helyes megoldás arrólfelel jelentkezik majd, ahol nem kényszerítik a XX. századbeli embert a XIX. századbeli

örökség megtagadása árán dolgavégzésére. Az az individu-
um, az az egyén, amely a XIX. században véglegesen és
egészen fölszabadult, csak ennek a szabad és potens egyéni-
ségnek az önkéntes odaadására szervezhető meg.” (Uo.:
156—157.) A magyar ébredés fokozatai eszerint: a születés
— a magyarság kialakulása; az újjászületés — a reformáció;
az ocsúdás — a belmisszió; az ébredés — a jelenkor (a
fölszabadulás után). A magyar ébredés fokainak formái: az
ősi pogány réteg — a magyar társaslélek és logika filozófiai
törvényhálózata — a középkori művészi réteg — a magyar
formák (vö. MD: 125.). A kelet-európai folklór Karácsony
szerint már egységes (vö. uo.: 129.), de az újkori tudomá-
nyos réteg, amelynek — a föntiek szerint — ebből kellene
kinőnie, még nem az: „Zenei és költői anyanyelvünkől
nemcsak tudatos zenei, hanem tudományos nyelvet is kell
fejlesztelnünk, ha azt szeretnők, hogy Magyarország, Duna-
medence és Kelet-Európa tudományban is egységessé tuda-
tosulhasson.” (Uo.: 130.) Mivel már tudjuk, hogy a „kelet-
európaiság” itt az új korszakot jelenti, ez nem más, mint egy
új, népi gyökerű kelet-európai magas kultúra kialakításá-
nak programja.

Karácsony Sándor elnöke volt az ún. Szabadművelődési
Tanácsnak és ennek programját így fogalmazta meg: „A
Szabad Művelődési Tanács föladata ugyanaz a művelődés
terén, mint a Nemzeti Bizottságé politikai, a Gazdasági
Főtanácsé gazdasági, a Földbirtokrendező Bizottságé társa-
dalmi téren: elemi kulturális jogait biztosítja mindazoknak,
akiknek amazok földet, munkát, közjogi szerepet juttat-
tak.” (MB: 79.) Tanulmányban foglalkozik „A munkásság
mint megbékélt működő kollektív faktor” (uo.: 93 skk.) és
„az értelmiség mint megbékélt működő faktor” (uo.: 103
skk.) szerepével. Ugyanakkor — nyilvánvalóan továbbra
sem szűnő bírálatok hatására — szükségét érzi, hogy egyér-

telmüen és *expressis verbis* elhatárolja magát a fasiszta ideológiától: a néphagyomány, a nyelv stb. ápolása nem „völkisch” jellegű, mondja, csak a fajelmélet tekinthető fasisztának (vö. uo.: 105.). Ez ugyan nem elégséges kritérium, mert a narodnik-típusú ideológia fajelmélet nélkül is lehet fasiszta jellegű (fasisztának tekintünk itt általában minden olyan ideológiát, mely a „forradalom jobbról” elvét vallja); ám a hagyomány, a nyelv stb. ápolása a más népektől és a haladástól való elzárkózás nélkül, ahogyan Karácsony ezt most egyértelműen meghirdette, valóban nem ilyen. Karácsony Sándor persze csak egy rövid időszakra látta át a perspektívákat. Ő valóban egy „népi” és ugyanakkor „tiszta”, de mégis új típusú kelet-európai demokrácia híve volt: „A XVIII. századvégi francia forradalom fölszabadította a ci-toyent, a polgárt, a XIX. századközépi márciusi forradalmak nálunk a jobbágyságot, egyebütt Európaszerte az ipari munkásságot, ha nem is olyan egyszerűen és röviden . . . A huszadik századeleji orosz forradalom általábanvéve fölszabadította a másik embert az egyik ember diktatúrája alól. Érdekes paradoxon éppen ezzel a fölszabadítással szemben proletárdiktatúráról beszélni, mintha bizony diktatúrát jelentene az ön- és közveszélyes emberek elkülönítése akár bolondokházába, akár börtönbe.” (MD: 45.) Karácsony Sándor itt elvben — és megint csak súlyos, a fogalmazásból is közvetlenül érzékelhető naivitásról vagyunk kénytelenek beszélni — elfogadja azt a tételt, hogy a proletárforradalom (és „-diktatúra”) végső soron és elvileg úgymond minden ember fölszabadításához és szabad egyének önkéntes társulásához kellene vezessen!²⁹ Sőt: talán kicsit sugalmazni is

²⁹ Egy ilyen „proletárdiktatúra” utópiája megjelent még Lenin „Üdvözet a magyar munkásoknak” c. 1919-es írásában is: eszerint ennek lényege nem az erőszak, hanem a forradalmi szervezettség és fegyelem.

akarja ezt egy tudatosan naiv fogalmazással — láthatók ugyanakkor a most számára jelentkező súlyos problémák is.

Mivel Karácsony az egész folyamatot formálisan és elvontan nézi a múltban, ezért nem láthatja (vagy nem mondhatja ki) azt sem, hogy az út a továbbiakban semmiképpen nem lehet sima. A további világtörténelmi föladatokat ezért már egyszerű és könnyen elérhető betetőzésnek tekinti: „Kétfajta »másik« embert azonban nem tudott fölszabadítani mégsem [ti. az orosz forradalom]. Tegyük hozzá mindjárt, hogy saját hibáján kívül nem tudta” — ti. a térben elzárt gyarmati népeket és az ifjúságot, amelynek fölszabadításához az emberiség csak most ért el (vö. uo.). „A demokrácia ott kezdődik és abban áll, hogy az egyik ember autonómiáját csak abban az esetben vagyunk hajlandók kétségtelenül biztosítottak elismerni, ha az egyik ember előbb a másik ember autonómiáját magához képest kétségtelenül biztosította. . . . Nem ehetem meg nyugodtan a magam darab kenyerét addig, míg nem biztosítottalak, hogy nyugodtan megehesd a magad darab kenyerét.” (Uo.: 5.) Kétségtelen, hogy a demokrácia itt egyáltalán nem formális, elvontnak azonban ugyanolyan elvont, mint eddig. A következőkben is így marad, bár a kiindulás helyes: „A görögök demokráciájában a rabszolgák nem foglaltak benne. Az út a polgárság demokráciáján, a munkásság demokráciáján keresztül vezet minden ember demokráciájáig. . . . Fölfogásunk szerint ez a mostani háború a nem teljes értékű embereket szabadította föl, térben a másodrendű népeket, időben a még fejletlen népeket, az ifjúságot. Jelen pillanatban csak háromféle ember nem szabadítható föl: az ön- és közveszélyes örültek, a bűnözők és a betegek.” (Uo.: 6.) A demokrácia ún. osztályjellegének épp csak érintett problémája tehát azonnal elsikkad. A végső eredményt Karácsony Sándor ismét szépen — és ismét teljesen elvontan

— rajzolja föl: „Az illetékesség ad az egyik ember alá autót, a másik alá nem, biztosít egyik embernek több gramm élelmiszert, mint a másiknak (ezt szokták összetéveszteni a magántulajdonnal), az illetékesség diszponáltat velem hatalmas összegek vagy fontos kimenetelű ügyletek fölött, másokkal meg nem diszponáltat (s messziről úgy látszik ez, mintha hatalmas tőke állana a rendelkezésemre), az illetékességem miatt nagyobb tekintélynek vagy tiszteletnek örvendek, szigorúbb fegyelmet tartok másoknál (s ez hasonló egy másik rendszerben a magasabb társadalmi osztálybelieknek kijáró megkülönböztetett bánásmódhoz).” (Uo.: 7—8.) Az elvontság következtében ez a szöveg egy formális polgári demokrácia és egy bürokratikus szocialista állam apológiájaként egyaránt előadható. Ugyanakkor, midőn a törvénysértések jelei már korán megnyilvánultak, Karácsony Sándor elszánt határozottsággal óvott ezektől: [Könyve] „Szeretné a demokráciát jobban önmagára döbenteni, mint eddig látta önmagát, ez az egyik. Szeretné rábírní a demokráciát, hogy erősebben higyen önmaga igazában, mint eddig tette, ez a másik. A harmadik az első kettőből önként következik: szeretné leszoktatni a demokráciát arról a rossz szokásáról, melyre a nem helyes önismert és a gyöngeség érzete vitte rá, hogy nem elveiből folyó módszerekkel és eszközökkel építse önmagát. Ilyenre rászorulva nincs, de ilyenképpen időálló eredményt nem is érhet el.” (Uo.: 10.; az utóbbi idézetek mind a nyilván utoljára keletkezett előszóból.) Egy valódi forradalmi folyamat — s ilyen revolúciók időnként szükségképpen jellemzik a természettörvényszerűen lejátszódó történelmi evolúciót — persze szintén járhat törvénysértéssel, csakhogy nem saját, demokratikus törvényeinek megsértésével. Karácsony tehát — a jelzett és helyenként talán tudatosan vállalt naiv fogalmazások ellenére — nem csupán gyakorlati bátorsá-

gáról, de elméleti éleslátásáról is bizonyóságot tett e bírálataival.

Az itt vázolt paradox, sőt tragikus szituáció természetesen alapvetően meghatározta Karácsony Sándor egész politikai és szellemi mozgásterét. A fől szabadulás után alakult népművelődési szervnek, az Országos Szabadművelődési Tanácsnak, mint említettük, ő lett az elnöke; alelnök előbb Sík Sándor, majd Zsiray Miklós volt; a Tanács szakmai bizottsága Andics Erzsébet, politikai bizottsága Antal Jánosné, nevelési bizottsága Ortutay Gyula vezetésével működött; a bizottságok titkárai Ujfalussy József, Kovács Ferenc, illetve Kövendi Dénes voltak. A főtitkár tisztségét előbb Szabó Árpád, majd Barczán Endre; a központi titkárárt Victor János töltötte be. A Tanács, mely a koalíciós idők bonyolult egyensúlyi körülményei között működött,³⁰ 1947 januárjától, „Új Szántás” címmel folyóiratot adott ki (a továbbiakban USz); ennek főszerkesztője Karácsony Sándor, felelős szerkesztője és kiadója Victor János volt; a szerkesztőbizottságban Barczán Endre, Gombos Ferenc, Kende István, majd helyette Hegedűs András, továbbá Szendrő Ferenc működtek közre. A folyóirat célját Karácsony Sándor — noha a lap nem tekinthető egyszerűen az ő szócsövének — így fogalmazta meg az első oldalakon: „A magyar kultúra kibontakoztatása gyarmati sorából — ez a dolgunk. Ezt a dolgunkat sikeresen csak akkor végezhetjük el, ha (a) mindenféle kultúrát folklorisztikus gyökereiből sarjazzatunk ki, szökkentünk szárba, borítunk virágba, gyümölcsöztetünk; (b) ugyanazon kultúra részeseivé avatjuk parasztságunkat és értelmiségünket. Eddig alacsonyabb *rendű* volt egyiknek a kultúrája, mint a másiké, ezentúl

³⁰ Történetéről l. Szathmáry Lajos: „A szabadművelődés korszaka” c. írását, Kultúra és Közösség 1977, 1. sz.: 5 skk. o.

legföljebb alacsonyabb *fokú* lehet.” (USz: 1947/1: 3—4.) Mit jelent az „új”? — kérdezi, és így válaszol: „mindennek, ami új, megújulás az előzménye” (uo.: 2.); vagyis voltaképpen a reformatori gondolat sajátos parafrázisát adja. Az 1945-ös év — mondja — a magyar nép tavasza: eddig a német-római birodalom gyarmata volt, most itt a lehetősége *önmaga* kibontakoztatására. „A népművelésben más műveli a népet, a szabadművelődésben maga művelődik a nép” (uo.: 4.) — fogalmazza meg a Szabadművelődési Tanács föladatát a demokrácia elve alapján.

Az Új Szántás valóban igen sokat foglalkozott például a munkáskultúra és munkásművelődés problémáival; „A munkás nép ünnepe” c., anonim írásban pedig ezt olvashatjuk: „Május elseje ünneplésében *összekapcsolódik a falusi nép ünnepe a munkások legszebb tradícióival*. Ma ezen a napon azt a szövetséget is ünnepeljük, ami megteremtődött és egyre erősödik a magyar dolgozók: munkások, parasztok és értelmiségiek között. Ez az új tartalom ad új értelmet május elsejének és ez teszi az egész magyar nép, a magyar nemzet ünnepévé.” (USz: 1947/4: 202.) Ugyanakkor Karácsony — egyértelműen defenzív módon — ismételten szűkségét érezte, hogy elhatárolja magát a fasiszta ideológiától: a néphagyomány, a nyelv stb. ápolása nem „völkisch” jellegű, csak a fajelmélet tekinthető fasisztának (vö. uo.: 105.). Ez a probléma ugyanis újra meg újra visszatért az Új Szántás hasábjain is: ezzel foglalkozik itt Karácsony Sándor pl. *Népdalok, népitáncok, népszokások, nyelvjárások* c. írásában (USz: 1947/4; 143 skk.): „Különben is, mi az, hogy »népi«?” — tudatosítja az ellenvetéseket —. „Tulajdonképpen annyi, mint »völkisch«. És máris megfogalmazódik a gyanú, megfogalmazódik a vád: nem egyéb mindez, mint fasizmus új köntösben. Vérmítoszteremtő, sovinizmusra nevelő, végeredményben gyűlölködést szító, ellentétet teremtő

fasizmus. Még osztályharcot is hirdet a falu meg a város között a népiesek és urbánusok két táborba osztó, egymással farkasszemet nézető jelszava.” (Uo.: 198.) Nos, mondja Karácsony, van ilyen is, „gügye és bárgyú naivitás”, mely azt hiszi, hogy a XX. századból visszatérhetünk a népi formákhoz és életmódhoz (uo. 195.); s ha valaki azután azt mondja, hogy magyarnak lenni vér avagy vérsúgta misztikus parancs dolga, az valóban fasiszta. A cikkírók mégis, igen gyakran, miközben elutasítják az ilyen fajelméletet, egyszerűen a patriarchális viszonyok idealizálásához jutnak el, posztkapitalizmus helyett a prekapitalizmushoz; holott — tudjuk — az ilyen, prekapitalista-romantikus kapitalizmuskritika csakugyan a fasizmus melegágya volt.

Jó néhány cikkben láthatunk példát erre a — jó szándékú — patriarchalisztikus beszűkülésre. Kovács Ferencnek „A népi divat” c. írása (USz: 1947/2: 65 skk.) eredetileg éppen a magyarkodók ellen lép föl: „Vajon nem jött-é el az ideje annak most, a magyarságnak a német vazallusi sorból való formális fölszabadulása révén, hogy a múltnak ezek a kísérteties lidércnyomásai végre eltűnjenek? Van-é annak valami értelme tovább, hogy sallagnak használjuk föl a néphagyomány elemeit?” Azután viszont így folytatja: „Vajon kell-é és lehet-é viszont olyan külön urbánus irodalom és művészet itt, amit közönséges halandó nem tudhat élvezni, s ami csak egyedül tarthat számot az irodalom és művészet névre? Vajon szükség van-é a népieskedők szentimentalizmusára és vajon szükségszerűség-é az, hogy a pallérozottabb koponyák mindig idegen gondolatnak ákarjanak irányt szerezni Magyarországon? A fölszabadulás formai ténye meghozta a lehetőségét annak, hogy kivirágozzék az a homogén, modern és potens magyar kultúra, amelynek Ady, Bartók és Kodály a prófétái és az aktuális tanítómesterei . . . Róluk tán csak elhiszi [a kétkedő], hogy nem voltak sovíniszták, s

nem a völkisch-t akarták továbbplántálni Magyarországra?!” (Uo.: 66—67.) Bármennyire nem kételkedünk is ez utóbbi kérdés, ill. állítás igazságában, a „közönséges halandók” számára nem érthető művészet és az „idegen gondolatok” eretnecséggé való megbélyegzése nem sok jóval biztat. Mert a Karácsony Sándor által hirdetett, úgymond „folklorisztikus gyökerekből” — valójában és egyszerűbben: *saját* valóságos társadalmi talajból — kisarjadó nagy kultúrának magától kell és lehet csak megszületnie: ezt nem lehet erőltetni, szurrogátumokkal életre hívni. A népművészet, a népi kultúra stb. ápolása így végül is, az eredeti szándékoktól eltérően, egyrészt öncélúvá válik, másrészt ezáltal — és ez a nagyobbik baj — akadályává lesz a magas kultúra kialakulásának, ill. fejlődésének. Amikor Manga János „Népi művészetre építő szabadművelődés”-ről ír (USz: 1947/1: 10 skk.), akkor Györffy Istvánnak a fölszabadulás előtti beadványát kívánja végre megvalósíttatni, a valóságos népi élet megismerését óhajtja elősegíteni: fölöttebb hasznos és helyeslendő célkitűzés, a szabadművelődésnek azonban aligha központi kérdése. Laczkó Géza („Nyelvédelem”: USz: 1947/1: 16 skk.) hangsúlyozza, hogy a nyelvédelemben nem purizmusra van szükség, hanem egyszerűen ép nyelvérzékre és magyaros beszédre: nagyon igaza van, de a folyóirat hasábjain ebből mégis az lesz, hogy „a többféle ö betű kiejtésére mindenkit megtaníthatunk” (vö. Bartók János: „Ki örökli a népi hagyományokat Magyarországon?” USz: 1947/2: 67 skk., l. még 69.).

A prekapitalista patriarchalizmus közvetlenül is megfigyelhető az írások egész sorában: „az iskolában tanított tudáselemeket a népi hagyományörizte [sic!] magyar gondolkodás szerint csoportosíthatjuk, és nem utolsó sorban demokráciánkat építhetjük föl a régi magyar közösségi életformákból” (uo.). Veres Péter „tudománya arra figyelmez-

teti a »tisztá« tudomány hivatásait [sic!], hogy ezentúl csak azt fogadhatjuk el tudománynak, ami magában foglalja a földdel bírkózó magyar paraszt világát is” (Oláh Andor recenziója V.P. „Húsz év” c. kötetéről: USz: 1947/3: 172.). És így tovább. Kétségtelen, hogy ez az eszmei áramlat a kelet-európai forradalmaknak szükségszerű velejárója volt: a kapitalizmusellenesség sokszor egészen észrevétlenül fordult át Nyugat-, ill. civilizáció-ellenességbe. „Ha foglalkozott volna a [vitatott] cikk írója [Bibó I.] a parasztkultúra marxista átértékelésével, akkor biztosan tudná, hogy a népi hagyományok szellemi tartalma igen jól használható föl a polgári kultúrák káros hatása elleni védekezésül” — írja Bartók János, már idézett cikkében (uo.: 70.). A folyóirat 1948/4. számának zenei rovatában Ujfalussy József azzal a megjegyzéssel számol be az SzKP sokat vitatott zenei határozatáról, hogy „nekünk magyaroknak ugyanezt az utat mutatták meg Bartók és Kodály” (241.): és ez korántsem az ő szubjektív tévedése volt. Hanem egyenes következménye az ún. „haladó hagyományok” akkori ápolásának, amelyhez a lap első számában így csatlakozott egy anonim filmkritika: „A Szovjetunió politikai és szellemi vezetői minden lehető alkalommal és módon szeretik dokumentálni: mindent vállalnak az ország múltjából, ami annakidején a haladást szolgálta. . . . Elődünk Nagy Péter, mondják vele [a Nagy-Péter-filmmel] a mai oroszok, és igazuk is van.” (USz: 1947/1: 48.) Mint ahogy Lükő Gábor cikke „Kelet-Európa parasztságának közös hagyományairól” (USz: 1947/5), közös folklórról, sőt nyelvi szerkezetekről, szintén csak egy akkor divatos — és, mint föntebb láttuk, Karácsonynál is szinte elvi jelentőségre emelkedő — álláspontot fogalmaz meg részletesen arról, hogy Kelet-Európában mindenki, aki úr, idegen vagy idegenmajmoló; csakis a paraszt, a nép magyar (vagy szláv stb.). Le kell ugyanakkor szögeznünk,

hogy a folyóirat színvonalas kritikai és szemleirovattal rendelkezett, s hogy például cikkeket közölt a modern festészet megértetése céljából (vö. 1947/2 és 4. szám), s hogy egészében ragaszkodni kívánt Karácsony Sándor eredeti koncepciójához: „Tagadhatatlan, az »egyetemes emberi« úgy esik valahogy ezeken az eltéréseken túl vagy fölül, hogy közben egy nagy testvéri öleléssel ezeket az eltéréseket is mind magához szorítja, magában foglalja, sőt jelenti is.” (USz: 1947/4: 198.) Roppant érdekes egyébként az a finom árnyaltság is, amellyel Karácsony a „hála hangján” köszönti Kodályt a Psalmus Hungaricus 25 éves jubileumi ünnepélyén (USz: 1948/7: 397 sk.), s amellyel Bartókról egyszerűen leírja, hogy zseni volt (USz: 1948/8—9: 521 skk.). A nyilvánvaló elcsúszás „völkisch” vagy, ha úgy tetszik „narodnik” irányban épp azért jellemző, mert az egész irányzat szükségszerűen paradox helyzetére hívja föl a figyelmet.

A főszerkesztés utáni átmeneti időszakban Karácsony Sándor többször is kiállt a Kommunista Párttal és a Szovjetunióval való szövetség mellett; nyomtatásban és előszóban, pl. a magyar népi demokrácia lehetőségeiről folyt ún. „Bibó-vita” keretében. Az 1945 és 1948 között Budapesten, kéthavonta megjelenő Valóság — szerkesztőbizottság: Szabó Zoltán, Balázs János, Kardos László; szerkesztő: Márkus István — 1945 november—decemberi számában (5 skk.) jelent meg Bibó István „A magyar demokrácia válsága” c. hosszabb írása, mely abból indult ki, hogy a magyar demokrácia légkörét a részint a reakciótól, részint a proletárdiktatúrától való, egymást kölcsönösen erősítő félelem mérgezi; majd néhány anarchisztikus, ill. szektás, „balos” túlkapás kapcsán erőteljesen bírálta a Kommunista Párt és a kommunista irányítás alatt álló rendőrség tevékenységét. Az írás nagy vitát kavart föl, a szerkesztőség ankétot rendezett róla, melyen Lukács György vitaindítója

és Bibó István reflexiója után, többek között Révai József és Karácsony Sándor is fölszólt. (A lap 1946 január—februári száma Lukács „A »demokrácia válsága« — vagy jobboldali kritikája” c. előadását — 86 skk. — egészében, a többi fölszólalást kivonatossan közli.) Lukács megállapította, hogy Bibó, „számos okos és helyes részmegállapítás” és talán szándéka ellenére is lényegében jobbról (ti. a polgári demokrácia talajáról) bírálta a népi demokráciát, s kívánta konszolidálni (azaz leállítani) a forradalmi folyamatot; és ismételten leszögezte — a maga részéről nyilván jóhiszeműen —, hogy a Magyar Kommunista Párt szilárdan kitart a népfront-politika elvei mellett. Karácsony Sándor, minden bizonnyal nem Bibóval, hanem a régi rendszerrel való radikális szembenállása által inspirált, föltűnően éles hangú fölszólalásában többek között a következőket mondta: „Kérem, hogy egyáltalában szabad-e másnak lenni, mint baloldalinak, az olyan szituációban, amilyenben vagyunk... Ezt a háborút a jobboldal veszítette el. Ennek következtében a jobboldal most semmire sem jogosult. A jobboldal félreérti a mai szituációt, azért, mert nem lehet olyan nagy internáló tábort létesíteni, amelyikbe az egész jobboldal belefér. . . . Megindult egy folyamat, amit válságnak hívunk, de itt nem válság van. A marathoni futó egyéves korában nagyon gyöngén futott, de nem mondták rá, hogy válságban van.” (Uo.: 102.) Ezen a ponton különösen fontos, hogy emlékeztünkbe idézzük: Karácsony állásfoglalása nem, ill. nem egyszerűen politikailag, hanem történetfilozófiaiilag motivált: abban bízunk, hogy a fejlődés kezdeti nehézségei és problémái, bármilyen súlyosak legyenek is, előbb-utóbb el fognak tűnni. . . . E meggyőződés talán még vitapartnerére is hatott: ugyanis Bibó István a válaszában — melyben álláspontját némileg revideálta — Révai József

és Karácsony Sándor bírálatát tartotta ugyan a legelésebbnek, de mégis akceptálta.³¹

Már 1947 nyarán bizonyos „problémák” merültek föl az Országos Szabadművelődési Tanács működésében és az Új Szántás irányvonalában is, melyeket azonban egyelőre sikerült megoldani. A lap 1947/6. számából (382.) kiderül, hogy Karácsony Sándor és Victor János egy rendkívüli ülésen lemondtak (az 1947/7. és 1947/8. lapszámokban a főszerkesztő neve ki van hagyva, Victor János neve szerepel); az 1947/7-es szám közli, hogy Karácsony Sándor „a vallás- és közoktatásügyi miniszterrel való tárgyalás után némi reményt” lát további munkájára nézve, az ingadozást azonban orvosi okokkal indokolja (445.), majd az 1947/9—10-es kettős szám (a szeptemberi szám valójában egyszerűen nem jelent meg), melyben visszaáll a régi helyzet, elnézést kér ezért a „félreérthető” közleményért (593.). Maga Karácsony Sándor a szabadművelődésben jelentkező nehézségekre a Tanács év végi teljes ülésén mondott elnöki megnyitóijában utalt, mindenekelőtt a hagyományos (bürokratikus) népművelés veszélyében jelölve meg őket (vö. USz 1947/12: 706.). Kétségtelen, hogy 1947 nyarától kezdve a folyóirat bizonyos fokig „szakmaibb” jellegűvé vált.

A szocializmus, a nemzeti eszme és a kereszténység, írja Gombos Ferenc az Új Szántás első számában, „semmiesetre sem fogható föl egymást kizáró világnézetnek. Egyugyanazon emberi tudatban mind *a három teljes szintézisben olvadhat össze*. Mint ahogyan a történelem folyamán csakugyan szintézisre is léptek, illetőleg lépnek is egymással. Legszenbetűnőbb példája ennek a szintézisnek korunkban a Szovjetunióban végbemenő folyamat: a szocializmus esz-

³¹ Vö.: Bibó István: *Válogatott tanulmányok*, II. k. A cikk maga: 13 skk. o., a vita 81 skk. o.

méje összefonódik a nemzeti hagyományokkal, s ugyanakkor egyre szabadabb teret enged vallásos közösségek újra-éledésének” (USz: 1947/1: 8.). A változatlanul Karácsony Sándor által irányított Új Szántás hasábjain egyre több olyan közlemény jelent meg (köztük éppen a főszerkesztő tollából is), mely a szocialista társadalmi rendszer és — részben — a marxista világnézet elfogadásáról tanúskodik, persze ismét az akkori általános helyzet által sugallt naiv-optimista módon. Az 1945—48 közötti változásokat a lap szocialista forradalomként értékelte és — végső soron — igenelte. Egy anonim recenzió ugyan, némileg ingadozva, így ír Szekfű Gyula *Forradalom után* c. könyvével kapcsolatban: „Forradalom . . . Magyarországon a szó se marxi, se polgári értelmében nem történt, legföljebb arról lehet beszélni, hogy az 1945 utáni jelentős változások méreteik és radikalizmusuk alapján forradalminak nevezhetők.” (USz: 1948/3: 186.) Egy fontos elvi cikkben viszont, mely a magyar polgári forradalom és a Kommunista Kiáltvány megjelenése centenáriumát veti össze (Vargha Domokos: „Két centenárium”), ezt olvassuk: „a tőkés világ megdöntéséért harcoló proletariátus nemcsak a maga érdekéért, hanem minden ember szabadságáért harcol. Az eddigi forradalmak csak az uralkodó osztályokat váltották: egyik helyébe jött a másik. De ha a proletariátus közös tulajdonná teszi a gyárakat, gépeket, a termelés eszközeit — megszűnik a szervezett, intézményes lopásnak mindenféle módja és lehetősége. Ez az utolsó forradalom már régóta tart a világon. Eljutott hozzánk is, átéltük mi is. A világ nagyobbik része még *innen* van rajta, mi már *túl* vagyunk.” (USz: 1948/2: 72.) Az Új Szántás végül elfogadta a mezőgazdaság kollektivistá átalakításának programját is: az 1948/8—9-es szám sajtószemléje „A parasztság útja” címmel (566.) azt írja, hogy „már rálépünk a megoldás útjára”, ti. a szövetkezés útjára, melynek

programját Rákosi Mátyás, a kommunista párt főtitkára adta meg. Karácsony Sándornak *Felnöttek nevelése* címen cikksorozata kezdődött a lap 1948/4-es számában (193 skk.), s ő az első cikkben a következőket írja: „*Felnőttnevelésünk akkor nyer befejezést, ha huszadik századbeli voltunk olyan büszke öntudatával leszünk proletárok, amilyen büszke öntudattal voltunk polgárok a tizenkilencedik század vége felé. . . . Nem igaz, hogy a proletár-élet hajszállal is színvonaltalanabb lenne a polgár-életnél. Magasabbrendű az még a civilizatorikus elemeiben is, nem is beszélve a kultúrájáról. . . .* hogy a kollektív élet milyen civilizatorikus kényelemmel rendezkedik majd be, annak egyelőre nem is látja merész képzeletem a határait.” (Uo.: 198—199.)

Az Új Szántás — a föntiekhez hasonló módon — elfogadta a kommunista párt és a Szovjetunió vezető szerepét is. Görzsönyi György³² az 1948/6-os számban így recenzálja Rákosi Mátyás: „A fordulat éve” c. kötetét: „Minden egyes esetben láthatjuk az azóta bekövetkezett események fényében, mennyire alapos és helyes volt az az elemzés, mely természetesen mindig a marxizmus—leninizmus szellemében történt. . . . minden mondata betelt, minden megállapítása valónak bizonyult.” (373.) Kovács Ferenc pedig így ír Sayers—Kahn: „A nagy összeesküvés” c. könyvével kapcsolatban: „Két tanulság következik számunkra ebből a műből: egy nép sem akarja olyan őszintén a békét és a békés alkotó munkát, mint a Szovjetunió népe. A másik: minden békét és fejlődést akaró nép helye a Szovjetunió oldalán van.” (USz: 1948/3: 187.) Az Új Szántás kezdettől igyekezett szolgálni a dunavölgyi megbékélés ügyét: állandóan

³² „Görzsönyi György” valójában Vargha Domokosnak, „Görzsönyi Sándor” Vargha Baláznak volt álneve a lapban.

közölt beszámolókat a romániai, jugoszláviai, csehszlovákiai, szovjetunióbeli kulturális életről; rendszeresen ismertette a szomszéd népek irodalmát stb. Kövendi Dénes cikke: „Közös dolgaink” (USz: 1947/5: 257 skk.) ezen túlmenően rámutat a kelet-európai népek közös történelmi múltjára, közös hagyományú folklórára; arra, hogy a különbségek mindenekelőtt a térségbe történt, délről (Bizánc, oszmánok) és nyugatról (német, illetve osztrák birodalom) jövő hatásokra alakultak ki; a kölcsönös ellenségeskedésen belül Nagy Lajosnak a bogumilok, Zsigmondnak és Mátyásnak a husziták elleni elhibázott hadakozásaira, a kölcsönös sovínizmusokra 1848-ban, a Nyugat-majmolásban való rivalizálásra stb. „*Önmagunk keresése, egészséges kultúrélet megteremtésének a vágya utal mindkét szomszédainkkal egymásra*” — írja (262.). Hasonlóan ír Kovács Ferenc is: „*a magyarság nem különítheti el magát a körülötte lakó, vele többnyire egyivású, hozzá testben—lélekben nagyon hasonló népektől, anélkül, hogy különülését keservesen meg ne sínyelne az egyetemes magyar lét, minden megnyilatkozási formájában*” (USz: 1947/3: 136.). Az ostoba kultúrfőlény-elmélet mindenekelőtt az értelmiség körében terjedt ugyan el, írja, de „*főként parasztságunk körében kell a Dunatáj gondolatát állandóan és hathatósan képviselnünk, mert különösen a hazug katonai eszmények révén, őket fertőzte meg inkább a gyarmatosító által a környező népek ellen szított gyűlölet*” (uo.). Az 1947/4. számban — 251. o. — Kovács Ferenc pedig már így recenzálta Hewlett Johnson „Szovjethatalom” c. könyvét: „*Látjuk Johnson könyvének lapjain az embert, aki győzelmesen harcolja végig a háborút egy nagy gondolatért. Ugyanez az ember a béke művészetében is nagynak mutatkozik. Sőt, tanítómestere is lehet ugyanez az ember sok kérdésben az egész világnak. S azt hiszem, ha az angol Johnson nem tartja összeegyeztetetlennek angolsá-*

gával, hogy tanuljon ettől az embertől, mi is nyugodtan tanulhatunk tőle.”

Egyetértett a lap végezetül a szocialista kultúrpolitika alapelveivel is. Vargha Balázs pl. így recenzálta Zelk Zoltán „Kagylóban tenger” c. kötetét: „Finomdalú költő, Arany János tisztelője és *harcos pártember*. Sajnos, sokan azt hiszik még, hogy ez önellentmondás. . . . A költő a saját világát tükrözteti, akarva vagy akaratlanul; aki truccol az igazság ellen, az verselésében is reakciós lesz előbb-utóbb. Zelk Zoltán vállalja a pártját, a népét, az egész haladó emberiséget; ez a legerősebb biztosítóka költői továbbfejlődésének is.” (USz: 1948/3: 182.) Ugyanő, ítéletében igen kemény határozottsággal, már korábban így recenzálta Szabó Lőrinc „Tücsökzené”-jét: „Szomorú, hogy végig csupa szükségyszerű lépését találja meg fejlődésének, és a végzetes hibát sehol. Megtérés helyett így inkább megindokolja a »Tücsökzené«-ben egész fejlődését. A nyomasztó nagy érzés kidalolatlan marad.” (USz: 1947/9—10: 588.)

Maga Karácsony Sándor úgy foglal állást, a Kommunista Kiáltvánnyal kapcsolatban, hogy elmondja: gimnazista korában kezdte érdekelni, mi is a szocializmus, majd 1919 elején nagy hatással volt rá, hogy találkozott a kassai Nemzeti Tanács vezetőjével, a szocialista munkás Molnár Miklóssal. Ezután így folytatja: „Egészen bizonyos, hogy a XX. század csak a Molnár Miklósokban valósult meg hamisítatlanul. De az is bizonyos, hogy a vívódó fiatal tanár viszont a régi kultúrák letéteményese. Sem az egyik, sem a másik emberpéldány kultúrája nem teljes, és így átütő ereje sem elegendő.” (USz: 1948/2: 69.) A fogalmazás — munkásosztály és értelmiség egymásra találásának közvetlen eszméjén túlmenően — az ismert marxi gondolatot juttatja eszünkbe. . . . A folyóirat 1948/8—9-es számában Görzsönyi György „A valóság felé” c. írásában foglalja össze a lap

indítása óta bekövetkezett változásokat és az új helyzetet: „*A tömegek tervszerű ideológiai képzése annál is fontosabb, mert közben vígan burjánzottak és ma sem haltak még ki a demokrácia-ellenes ideológiák.*” (457.) A vallás- és nemzet-féltés, az antiszemitizmus és az ezt kiegészítő gettószellem, a paraszti városellenesség stb. jelenségeivel szemben, írja, „általánossá, a tömegek saját tulajdonává, mindennapi életük biztos kalauzává tenni a marxista filozófiát: ez a legközelebbi feladatunk.” (Uo.: 458.).

A marxista ideológia meglehetősen sokára, akkor viszont igen erőteljes ütemben jelent meg az Új Szántás hasábjain. Az 1947/6-os számban Szathmáry Lajos érezhetően fanyalgó udvariassággal recenzálja Lukács György „Irodalom és demokrácia” c. kötetét (37 sk.). Az 1948/4-es szám átvesz máshonnan egy Lukács-írást és — Takács István tollából — nagyobb recenziót közöl Engels „A természet dialektikája” c. művének akkori kiadásáról, kiemelve annak „dialektikus” világszemléletét (vö. 314 skk.). Az 1948/6-os számban anonim recenzió méltatja Révai József „48 útján” c. kötetét, mely a recenzió szerint igazságszolgáltatás, végleges és teljes kép Petőfiről és Kossuthról (372 sk.). Ugyanebben a számban Lukács György két kötetéről is recenzió jelent meg. Szathmáry Lajos most már korrekt elismeréssel ír az „Új magyar kultúráért” c. kötetéről, annál is inkább, mert fölfigyel rá, hogyan ír Lukács „a magyar filozófia hiányáról — ugyancsak Mikszáthot emlegetve, mint Karácsony Sándor »A cinikus Mikszáth« c. tanulmányában” (378.).³³ Lu-

³³ Lukács György könyvtárában halála után föltalálható volt Karácsony művei közül *A magyar lélek*, valamint *A magyarok kincse*. Ez utóbbi esetében azonban csak a bevezetésként közölt Mikszáth-tanulmány lapjai voltak fölvágvá: úgy látszik, Lukács csak erre volt igazán kíváncsi, ezt viszont hasznosította is a maga számára. A recenzens ezt persze nem tudhatta...

kács egyébként nyilván elsősorban taktikai okokból nem tartotta szükségesnek Karácsony ideológiáját közvetlenül bírálni; habár, föltehetőleg, nem kizárólag taktikai okokból. Prohászka Lajos „vándor” és „bűjdosó” típusairól a Bibó-vitában (vö. uo.) szögezte le, hogy azok szellemes, de önkényes konstrukciók, és így aligha lehetett sokkal jobb véleménnyel Karácsony „indogermán” és „magyar (ázsiai)” típusairól sem; ugyanakkor semmiképp sem tekinthette őket olyan reakciós konstrukcióknak, mint Németh László „mély-magyar” és „híg-magyar” típusait, hiszen Németh koncepcióját többször is élesen bírálta. Az igazán új hangot azonban Vargha Domokos üti meg, amikor így ír Lukács „A marxista filozófia feladatai az új demokráciában” c. brosúrájáról: „iskolapéldáját adja, hogy kell marxista módra önállóan gondolkodni. . . . Számára a marxizmus nem jelent korlátokat, sokkal inkább a való világ megértésének kulcsát. A fölszabadult gondolkodás ereje érzik minden egyes során.” (Uo. 377.) Az 1948/10-es folyóiratszámában Molnár János „Bevezetés a marxizmus tanulmányozásához” címmel (586 skk.) 89 olyan művet ismertet, melyből a marxista gondolkodás különböző területei tanulmányozhatóak! Ugyanez a szám külön könyvszemlében ismerteti a Szikra kiadó népszerű Tudomány és Haladás sorozatának köteteit is: Rudas L., Haldane, Sadoul, Prenant, Szabó Á., Molnár E., Andics E. természettudományi, ill. történelmi materialista írásait.

Az Új Szántás megszűnése és Karácsony Sándor visszavonulása azonban nem volt megakadályozható. A folyóirat 1948/8—9-es száma közölte E. Kovács Kálmán — a szabadművelődési felügyelői hivatalok tagjainak révfülöpi értekezletén elmondott — előadását „A szabadművelődés kérdéseiről” címmel (468 skk.). Az előadó méltatta Karácsony Sándor és Gombos Ferenc érdemeit, majd így folytat-

ta: „Haladó demokratikus meggyőződésükhöz és magatartásukhoz nem fér kétség, képzettségükre, tapasztalataikra és munkájukra szüksége van a népi demokráciának. Ha hibáztak is, az jórészt annak tudható be, hogy nem rendelkeztek egy olyan biztos iránytűvel, mint a materialista világnézet és a marxizmus—leninizmus elmélete, amely az úttörő munka közben a helyes irányt mutatta volna.” (465.) Karácsony Sándor hibájául mindenekelőtt a kultúra romantikus szemléletét, a „folklorisztikus gyökerek” elméletét róta föl (467.). Ez, miként fentebb láttuk, szükségképpen torzult időnként öncélú népieskedéssé, és érdemelte ki a bírálatot. Sarkadi Imre is, egyik riportjában, így számolt be a Karácsony-tanítványok konferenciájáról: „A szektajelleg ijesztő. . . . Az ittlévők okosak és műveltek. . . . Valószínű, hogy a magyar értelmiségi fiatalság egyik legfölkészültebb csoportja. De a fölkészülés irányát, az érdeklődés terjedését a szekta szorítja a maga törvényei szerint.” A konferencia szellemétől a meghívott Veres Péter is elhatárolta magát.³⁴ Karácsony Sándor maga is szükségét érezte, hogy említett cikksorozata befejező részében ismételten védekezzen, s föllépjen a népművészet, népdal stb. öncélú kultusza, misztifikálása ellen (USz: 1948/10: 584.). Nagyobb hangsúly esett azonban a bírálatban arra, hogy cikksorozatában Karácsony lezártnak tekintette a forradalmat, befejezettnek az osztályharcot (vö. USz 1948/8—9: 477.; nyilván erre utal utolsó megjelent kötetének címe és alcíme is) — ez az álláspont, mely különben erősen emlékeztet a Bibóéra, s legföljebb időben tér el tőle, természetesen igen súlyos hibának számított akkor, amikor (az előadónak, az „osztályharc

³⁴ L. Sarkadi: „Adatok az értelmiség útkereséséhez. Két nap Tahiban a Karácsony Sándor tanítványok konferenciáján”, Szabad Szó 1946. VIII. 8.; vö. *Cikkek, tanulmányok*, Szépirodalmi, Bp. 1974: 160 skk. o.

éleződésének” jegyében, nyilván felsőbb helyről sugallt álláspontja szerint) úgymond éppenséggel „a demokratikus és reakciós erők között tehát harcokra van kilátás” (uo.: 468.).

Az Új Szántás 1948 októberében jelent meg utoljára: a lapban rövid közlemény adta tudtul, hogy a Vallás- és Közoktatási Minisztérium elrendelte az Országos Szabaddmvelődési Tanács újjászervezését, hogy ezzel a folyóirat-szerkesztési megbízások is „természetesen” megszűnnek, s hogy a folyóirat további sorsáról az újjáalakuló Országos Tanács fog dönteni. Ilyesmiről azonban szó sem volt: a Tanács és a lap működésének beszüntetése, majd Karácsony nyugdíjaztatásának és a munkatársai elleni intézkedéseknek folyamata párhuzamosan zajlott le nemcsak a NÉKOSZ elleni kampánnyal, de az események mögött lassanként már a Rajk-pör sejlett föl. Karácsony Sándor esetében ezt a vonatkozást személyesen is motiválta, hogy az Eötvös-kollégista Rajk László annak idején részt vett néhány, a Magyar Evangéliumi Keresztyén Diákszövetség égisze alatt tartott pedagógiai szemináriumán, és 1945 után Rajk javaslatára lett Karácsony a cserkészlet vezetője.

Az újjászervezett népművelési (nem szabad- vagy közművelődési) apparátus kulturális-tömegmozgalmi folyóirata, a Művelt Nép első száma (1950. március) Losonczy Géza bírálatát közölte a szabad művelődésről, ezen belül Karácsonyról: „A Karácsony Sándor féle irányzatnak a gyökerei mélyen az ellenforradalom talajába nyúlnak vissza. Bölcsőjét . . . Szabó Dezső ringatta . . . Ha megpróbáljuk ennek az irányzatnak a tartalmát elemezni, akkor a következő jellemző vonásokra bukkanunk: a magyar parasztért való rajongás leple alatt az elmaradt, egyéni paraszt-gazdálkodás dicsőítése a magasabbrendű, nagyüzemi, kollektív, szocialista gazdálkodási formával szemben; a »népi egység« leple alatt osztálybéke hirdetése a falusi kizsákmányoltak és kizsák-

mányolók között; szembefordulás a munkásosztállyal, a munkásosztály ideológiájával és a munkásosztály vezetése alatt álló városokkal; reakciós faji gondolkodás, nacionalizmus és pesszimista búsmagyarkodás. Ha Karácsony Sándor ideológiájának osztálytartalmát tekintjük, akkor nem vitás, hogy ez az ideológia a kizsákmányoló és halálraítélt osztályok szemléletét fejezi ki, osztálybázisa pedig ma elsősorban a kulákság. . . . Ha meggondoljuk, hogy Karácsony Sándor professzor és hívei irányították *hivatalosan* éveken keresztül az államapparátusból, a Kultuszminisztériumból a szabadművelődést, akkor láthatjuk igazán ennek a rothadt liberálisizmusnak a reakció iránt barátságos és kedvező, a demokratikus erőkkel szemben pedig ellenséges jellegét egész mélységében. Nem fogunk tudni eredményes népművelési munkát végezni ott, ahol apparátusunkban ilyen ellenséges ideológia képviselői vannak. . . . Karácsony Sándor irányzatának hívei főként a vidéki értelmiség soraiban lelhetők föl, s főként a dolgozó parasztság körében végzik káros munkájukat.” (4.) A szöveg nem igényel kommentárt: az akkori körülmények között nem volt csodálnivaló, hogy a kommunista párt „megfeledezett” Lukács György korábbi szavairól,³⁵ miszerint „Karácsony Sándor az ifjúságot jelenti, a pártnak szüksége van az ifjúságra, tehát szüksége van Karácsony Sándorra is”. Karácsony Sándor ideológiájának normális értékelését ezek a körülmények hosszú időn át gyakorlatilag lehetetlenné tették: jól mutatja ezt Kerékgyártó Elemér erről szóló kandidátusi disszertációjának sorsa. Ez a disszertáció, amennyire ma az ügy rekonstruálható, különösen szerencsétlen körülmények között született és került megvitatásra. Úgy látszik, 1954-ben — valószínűleg olyan felsőbb iniciatívákra, melyek az adott politikai helyzetben a

³⁵ Idézi Mátrai László: *Műhelyeim története*, Szépirodalmi, Bp. 1982.

„karácsonyizmus” megsemmisítő bírálatát tartották szükségesnek — már elkészülhetett (vö. „A »népies—karácsonyista« társadalomfölfogásról”: Társadalmi Szemle 1955/2—3: 117 skk.); de csak 1956 szeptemberében, teljesen megváltozott politikai légkörben került megvitatásra és elutasításra. A szerző Karácsony Sándor ideológiáját úgy értékelte, mint „lényegében és egészében reakciós irányzatot” (uo. 117.); s eme „bírálatát” az akkori idők legrosszabbfajta zsargonjában adta elő. A Szabad Nép 1956. IX. 12-i száma „Egy elvetett disszertáció margójára” címmel glosszában számolt be az értekezés két nappal azelőtti, viharos körülmények közt végbement elutasításáról: ezt a dogmatizmus és a tudománytalanság vereségeként minősítette, megjegyezve, hogy a vitában sok „zavaros, hibás nézet” is fölbukkant, s hogy eme „meglehetősen csekély jelentőségű, alapjában véve valóban retrográd irányzat” helyes és kiegyensúlyozott értékelése további kutatásra vár . . .

III. Nevelés és eszkatológia

Karácsony Sándor legelsősorban és legbensőbb személyiségében pedagógus volt: *nevelő*. Nézetei a nevelésről per sze az eddig tárgyalt filozófiai és társadalomkritikai keretbe ágyazódtak: kiindulópontként mindenekelőtt élesen bírálta a feudál-kapitalista Magyarország nevelési rendszerét.³⁶ E társadalom önmagában eltorzult volta: ez ugyanis szerinte „a magyar nevelés kardinális hibája. Maga ez a gyökeresza- kadtság” (MK: 200.); ti. a XVII. század és a XX. század világa között. „Akármennyire valóságtisztelők vagyunk, hangsúlyoznunk kellene, hogy ez a bennünket körülvevő valóság hazugságon épült. Tanyaország, faluország va- gyunk, s sem hajdani partikuláris iskola, sem internátus és ösztöndíj kérdéseink, sem nevelésünk nyelvének és módsze- reinek izolált, halott, egészében városi dialektus voltáról nem beszélünk.” (MV: 164.) A rendszer — a bajok — gyökerei viszont a Ratio Educationisig nyúlnak vissza, mely mind a mai napig (Karácsony úgy érti, hogy 1925-ig) iskola- rendszerünk alapja (vö. MÉ: 51.); azóta ugyan sok reformot hajtottak végre, de a sok toldozgatástól-foldozgatástól az iskola csak még rosszabb lett (vö. MK: 201.). Az iskola valóban magyar formája Karácsony Sándor szerint — eb-

³⁶ Karácsony szűkebb értelemben vett pedagógiai nézeteiről vö. Katona Imréné: *Néhány kérdés Karácsony Sándor pedagógiájában*, klny. a Magyar Neveléstörténeti Tanulmányok c. kötetből, Tankönyvkiadó, Bp. 1959.

ből következőleg — a régi *partikuláris rendszer*, melynek modern formában történő föltámasztása jelenthetné a megoldást (vö. MÉ: 54 sk.). Itt alkalmasint a kollégiumok valamiféle egymásba fonódó rendszerére kell gondolnunk, mint ahogy a Thun-féle reform által bevezetett érettségit is eltörölné Karácsony, helyébe az Eötvös-kollégiumban alkalmazott fölvételi beszélgetést javasolva (MD: 72.). A helytelen értékelési rendszerben, mondja, „a kvalifikációnál a de facto eltelt és pedig tanulással töltött nyolc esztendő tekint egy bizonyos végzettség, vagy ami azzal egyenrangú, egy bizonyos szellemi színvonal legfontosabb ismérvéül, s nem nézik: hol és hogyan telt el az idő?” (MÉ: 66.). A fétissé emelt, formális-bürokratikus értékelési módszer (osztályozás, buktatás, érettségi stb.) tesz nevelő és nevelt viszonyát „nyolcéves háborúvá”. Az iskolarendszer — mutat rá Karácsony Sándor — úgy van megkonstruálva, hogy bizonyos társadalmi kvalifikációt adjon: „az az igazság, hogy a népoktatás szervezete nem segít az alsó néposztálybeli páriának *intézményesen*, hogy már megállapított kasztszerű zártságból valaha is följebb emelkedhessen. . . . az alsó néposztály számára készült iskolák *már elgondolásukban sem jelentik a mai modern kultúrát, mert nem is akarják jelenteni*. Nem alsóbb *fokú*, hanem alsóbb *rendű* iskoláknak vannak szánva.” (Uo.: 37.) Az iskolák uniformizált gondolkodásra nevelnek: „A jó honpolgárnak szükséges földrajzi, történelmi, alkotmányos ismeretet, a legprimitívebb tájékozódásra alig elegendő természettudományi s valami kis művészi képzést” (uo.: 38—39.) nyújtanak. A különböző zsákutcák (vö. uo.: 41 sk.) végleg betetőzik a folyamat negatív hatásait.

A debreceni egyetemen tartott székfoglalójában Karácsony Sándor mindenekelőtt a debreceni kollégium hagyományaira, továbbá Fináczy Ernőre és Mitrovics Gyulára utalt mint elődeire. Különbséget tett továbbá (szak)tudós és

professzor között, saját magát professzornak, mégpedig magyar professzornak vallván (vö. MK: 125 sk.). Méltatta Imre Sándor érdemeit is, hozzátéve, hogy nála is „hiányzik . . . a jó nevelő is kegyelemből, hit által, . . . a magyar jövőnek az az egészen Istentől telített képe” (MV: 164.). Ahhoz, hogy nevelhessen, előbb ugyanis a nevelőnek kell újjászületnie: „Az újjászületés generációs jellegű kell, hogy legyen. Legalább gyermekeid hadd lehessenek tiszták.” (MK: 121.) Az itt exponált eszkatologikus célt csak az ilyen nevelők, egy nemzet újjászületett értelmisége, „szofokráciája” valósíthatja meg. *A bűn szerepe a nemzet életében* c. írásában (MB: 178 skk.) ezt mondja, megint csak szinte dosztojevszkiji szavakkal: „úgy lehetek úr, ha szolgálok” (uo.: 178.). A szofokrácia Platón bölcseit, a kiválasztott papokat jelenti (MK: 201.). Ezt az igazi „neveléstudományt” megtanulni nem lehet (az órarendet, óratervet pl. Karácsony abszurdnak tartja), egész valónknak kell hozzáalakulnia: *paedagogus non fit, sed nascitur (et renascitur)*. Karácsony Sándor szerint „minden szülőnek önnevelésre van előbb szüksége, mielőtt eredményesen nevelhetné gyermekeit” (OM: 152.); s ez természetesen a nevelőre is vonatkozik, hiszen ő a gyermek lelki szülője: Karácsony Sándor nem felejt el tehát, hogy a nevelőt magát is nevelni kell . . .

A nevelésben modernnek, azaz korszerűnek lenni annyit jelent, hogy elismerjük: a másik ember autonóm, s tiszteletben tartjuk ezt az autonómiát (vö. MK: 203.). Karácsony itt a klasszikus polgári demokrácia hagyományaihoz kapcsolódik, a reformációtól kezdődőleg. „Az egységes és öntudatos munka — írja — a *zsinat-presbiteri egyházzervezetből* következik logikusan és szervezen. Én az iskolát egy kis presbitériumnak látom, az órát presbiteri gyűlésnek. Én, a tanár, nem *ex cathedra* csalhatatlan üdvszerző papja vagyok a diákoknak, hanem munkatársa; ők nem laikusok,

hanem királyi papság, s én nem prelegálok és különösen nem enuniciálok nekik, hanem hozzásegítem őket eredményes munkaközösség kialakításához.” (*A tanulás mesterfogásai*: 216.) Nevelőnek és növendéknek mondhatni egyaránt megvan a maga „illetékessége”. A továbbiakban mindenekelőtt Pestalozzinak tulajdonít kulcsszerepet, éspedig a rousseau-i és a francia forradalmi hagyományokat folytató Pestalozzinak, akinek hatása azonban később Herbartnál már megszeli és hozzáidomul az abszolutizmus rendszeréhez (vö. MB: 162 sk.). Karácsony szembefordul ezzel a herbarti kompromisszummal, melyet Magyarországon előtte szinte mindenki követett a pedagógiában, s közvetlenül Pestalozzit, illetve annak svájci, angolszász stb. folytatóit követi: „Nekünk, a haladás és reakció mindennapos pörei során megintcsak jó afelől 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.” (MB: 171.) Ez a nagyon határozott hangú idézet már 1945 utánról való. Karácsony Sándor ekkor azt igyekezett igazolni, hogy a cserkészlet szelleme azonos a demokrácia szellemével (lásd *Demokrácia és cserkészlet* c. tanulmányát az MD kötetben), s állást foglalt a MADISZ-munka mellett is: „A cserkészlet lényegében szelekciós alapon adott gyakorlati élettréning, a MADISZ-munka pedig a természetes kiegészítése; tömeggondozás mindenki számára.” (Mifj.: 112.) Mindkét tevékenység programja csak egy lehet szerinte: Jézus Krisztus (uo.).

A nevelés ugyanis *mindig* világnézeti nevelés, vagy, ahogy Karácsony Sándor mondja, vallásos nevelés: „nevelés másforma, mint vallásos nevelés — társaslélektani képtelenség . . . Az igazi nevelés társaspszichológiai értelemben nem a »szép—igaz—jó«-ra tör, hanem arra, ami »szent« . . .”

(MI: 5—6.) A tanulásban ezért sohasem az adatok a fontosak: „Az a fontos, van-e filozófiai értelemben is egészséges történet szemléletem. Kihallom-e, ha hangversenyen ülök vagy rádiót hallgatok, az összhangokat a zenekar lármájából. Szerves egységben vesz-e körül egész életem folyásán a teremtett világ, vagy csak zagyva tarkaságnak és összeviszszaságnak érzékelem az egészet.” (MK: 196.) A nevelő föladata tehát az, hogy a nevelt fejlettségi szintjének nyelvén, annak saját képességeit kibontva, személyes érdeklődését fölkelte, egy értelmes egész, egy totalitás megalkotásához segítse őt (vö. MÉ: 51.). E totalitás minden egyes eleme a világnézet által áthatott, maga a világnézet azonban külön, természetesen, nem tanítható: „Sem az életérzés, sem az érzélem, sem az értelem, sem az akarat nem nevelhető tehát, de igenis lehetséges a jogi, művészi, nyelvi, társadalmi és vallásos nevelés.” (MNY: XIII.) A nevelés végén az ember ugyanaz, ámde mégis magasabb fokon ugyanaz, mint annakelőtte volt: „A nyelvi nevelés . . . nyelvet teremt ott, ahol . . . ösztönös nyelv volt, amely bizonyos értelemben csak ezúttal tudatosult.” (Uo.: XV.) Az iskolákban azonban nem nevelnek, hanem csak tanítanak. Például az irodalmi nevelés adatokat tanít az irodalomról, holott irodalommal kelle-ne nevelnie — ilyen nevelést azonban csak költő adhatna, vagy legalábbis a költő „tolmácsa”, a költővel azonosult nevelő: a nevelés ennél fogva megintcsak mindenekelőtt a nevelő személyiségétől függ. Másfelől viszont ez a neveltre is áll. Karácsony Sándor komolyan veszi az „életnek tanulunk” elvét; igenis az életnek tanulunk akkor is, ha minden tantárgy unalmas, ha minden tanár rossz, ha az iskola olyan, amilyen; mert hiszen ha én *tudom*, hogy mit akarok csinálni az életben, mi lesz a hivatásom, akkor minden lehetséges eszközt megragadok rá, hogy erre a hivatásra fölkészüljek. Jól ismert fogalom ez a protestáns teológiából,

filozófiából és pedagógiából: a *hivatás* (német *Beruf*, angol *calling*) nem egyszerűen egy bizonyos foglalkozást, hanem egy bizonyos tevékenységi körre való *elhívást* jelent: a cél az, hogy „Isten nagyobb dicsőségére” munkálkodjam a világban, hogy Isten sáfára (stewart) legyek, hogy jól gazdálkodjam a rámbízott talentumokkal és talentummal. (Vö. pl. *A tanulás mesterfogásai*, i.k.: 160.; vagy *Barátság és szerelem — Ifjúság: barátság, szerelem, hivatás*; 3., bőv. kiad., Exodus, Bp., 1942: 199 skk.) „A helyes pályaválasztást tehát nem ez a kérdés jellemzi: »mihez volna kedvem?«, hanem ez: »mivégre teremtődtem?«...”; az ember a munkát (bármilyen munka legyen is az) ne a kenyérkeresetért, hanem magáért a munkáért végezze (OM: 231.).

A *protestantizmus*³⁷ lényegét Karácsony Sándor egy bizonyosfajta lelki magatartásban jelöli meg: „A protestantizmus egy bizonyos fajta lelki magatartás. . . . Ennek a vallásos relációnak a sajátosan protestáns jellege az, hogy egyedüli alapja a Szentíráson alapuló egyéni hit, egyetlen tünete a szabadság, egyetlen ellenőrző biztosítéka pedig a közösség lehetősége. Amennyiben protestáns vagyok, Istennel való helyes relációm felől semmi más bizonyítékom és megnyugtatóm nincs, csupán az, hogy hiszek.” (MI: 255—256.) Ahogy Bultmann mondja: van *certitudóm*, de nincs *securitasom*. Ezen belül „a kálvini színeződésű protestáns lélek különös hangsúllyal . . . [a] kegyelemből való, . . . a lutheri árnyalatú . . . [az] egyéni hit által” való megigazulást hangsúlyozza, „anélkül azonban, hogy a tétel másik felét egyik is, másik is tagadásba venné” (uo.: 257.). A protestantizmusnak ezt a hitet szubjektívizáló tendenciáját, azt, hogy „egyénenként mindenki Péter, aki Jézust Krisztusnak hiszi.

³⁷ A protestantizmus elvi kérdéseit illetően vö. említett, *Protestantizmus, forradalom, magyarság* c. kötetem bevezető tanulmányát.

Tehát az egyház az egyéni hiteken épül. Annyi a református egyház, ahány hívő ember hiszi, hogy Jézus a Krisztus” (MIIfj: 48.), Karácsony megint csak különleges összefüggésbe hozza a „mellérendelő” magyar elvvel is: „Azután jöttek a prédikátorok. Ezeknek a szava már jobban tetszett a magyar embernek. Tehát lehet mindenki a maga felelősségére a maga ura még Isten előtt is.” (MV: 291.) Míg azonban a *hit* egyéni, a *valláshoz* (társaslelki kapcsolat) legalább kettő kell: az egyik a pap, a másik a laikus. A pap vall, a laikus hisz, ámde mihelyt már ő is vall, belőle is pap válik; a reformáció, a protestantizmus így az egyetemes papság elvét hirdeti, azon alapszik (MI: 46—47.).

Ezt a protestáns elvet és az elvileg ráépülő egyházszervezetet Karácsony Sándor — a már említett rendi autonómiák megléte alapján — azonosítja a „magyar” vallásrendszerrel: „A magyar vallásrendszerben a *kultusz* értelme abban fejeződik ki, hogy az egyik ember mindig *pap*, aki az Ő igényét kinyilatkoztatja, a másik fél a *laikus*, aki e bizonyágtételt elhiszi, s ezt onnan látni, hogy mint misszionárius továbbadja. (Laikusból pappá válik, de papi funkciója neki is csak abban dokumentálódhatik, ha ő is pappá szenteli hatásos bizonyágtétele erejével a laikust. És így tovább, ad infinitum.) Az egyetemes papság elve ez.” (MV: XXVIII—XXIX.) Figyelmen kívül hagyja, hogy a XVII. század Magyarországon valóban *rendi* közösségekről, nem pedig szabad és autonóm egyénekről volt szó, ám épp ezért és ugyanakkor a protestantizmus eredeti polgári, nyugati társadalmi bázisa és eszmeisége is hat rá: „A katolikus és református gondolkodás . . . egyik oldalon az államosítás, központosítás, nyugdíj és fizetési osztályok rendszere, más oldalról a szabad verseny, önálló exisztenciák, self-made-men sokszor könyörtelen, de mindig friss, fiatalos, áldozatot követelő, de áldozatra kész is, demokratikus, energikus életritmusa és

életmodora.” (MI: 206.) A magyar protestantizmusban (még annak kezdetein is, nemhogy később) azonban ez a protestáns elvű gondolkodásmód csupán árnyalataiban volt jelen (a neki megfelelő egyházszervezet pedig még annyira sem), mint ahogy csupán nyomokban volt jelen társadalmi alapja, a polgárosodás is. A magyar kapitalizálódás jórészt csak 1867 után, tehát már nem az eredeti világtörténelmi polgárosodás korában ment végbe, s így persze föltétlenül haladó volt ugyan a feudális társadalmi-politikai berendezkedésekkel szemben, ám ellentmondásai (különösen a nyugati függést is hozzávéve) szintén fokozottabban jelentkeztek. Ezért a századforduló és századelő magyar ideológusainak helyzete még bonyolultabb volt, mint egy évszázaddal korábban a némileg hasonló helyzetű német klasszikáé: ráadásul ez a korszak, mely világméreteken 1917/18-ig tart, Magyarországon sok vonatkozásban egészen a harmincas évekig, csaknem a második világháború végéig elhúzódik.

Ez az ellentmondásos helyzet nyomja rá bélyegét Karácsony Sándor protestantizmus-fölfogására is. E fölfogás első rendszeres, bár erősen szubjektív színezetű kifejtése a *Nyugati világnézetünk felemás igában* (Szövétnék, Bp. 1933) c. kötet. Ez a kereszténységet mint a Nyugat világnézetét identifikálja, s így jellemzi: „A nyugati ember belső világa: lélek; külső világa: igazság. . . . Az igazság, formája szerint: szép, tartalmát illetőleg: igaz; tendenciája pályáján haladva: jó; . . . in ultima analysi: szent. . . . A nyugati világnézet két alap-pillére: a szabadság és a szentség.” (23.) A Nyugat ezek szerint *keresztény* világ, tehát nyilván sokkal inkább a középkori rendiség, mint az újkori kapitalizmus világa. Karácsony itt a keresztény Nyugatot a pogány antikvitással állítja szembe, a „lelki” világot a „testivel”: „Test, tér, idő, okság, én-központiség 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. A nyugati ember, mikor belemegy a cserébe, felemás igába jut . . . A perverzió természetesen átértékelésben nyilvánul legkönnyebben, s az átértékelési folyamat következtében most már nem a kevésbé értékes értékek váltják föl az igaziakat, hanem az értéktelenségek. A »lélek«-pótló »test« helyébe »test«-pótló »dög« kerül; a »tér«, »idő« és »okság« fogalmát fölváltja a »rög«, »perc« és »babonáság«; az »én-központiság«-ból »téboly«, az »anyag«-ból »gép« lesz; a szép, igaz, jó perverziója a rút, hazug, rossz; az »ember«-ből kivigyorog az »állat« . . . A római család jog klasszikus alkotás, de a modern család belebukik . . .” (24—26.) Hogy hegeli kifejezéseket használjunk Karácsony Sándor gondolatának megvilágítására: az antik „jogállapotból” a polgári társadalomban „szellemi állatvilág” lesz: „Nyugat világnézetéből szabadság és szentség következnek, a nyugati életforma és világkép ezzel ellentétben kötött és profán. . . . Végül a fejlődést és haladást az intézményesség korlátai közé szorította, a világban rendszert, a társadalomban kasztokat állapítva meg, evolúciós és hierarchikus folyamatokban értékeli és adja tudtul a lét és élet ritmikus egymásutánját.” (26—27.) Akárha az európai nagyromantika valamely képviselőjének szavait olvasnánk! Megragadó erejű példák sorában mutatja meg Karácsony a nyugati életforma eldologiasodott, elmechanizálódott, elbürokratizálódott jellegét, s a hozzá kapcsolódó nyárspolgári, rosszhiszemű hipokrizist; így mindjárt elsőként „embernek emberhez való közvetlen, természetes, szükségszerű viszonya” (Marx), a szexuális viszony vonatkozásában. Hadd idézzük ezt azonban már a Hegyi Beszéd exegálásából: „Nem flörtölés a paráznaság, nem

rosszhírű lányokkal való találkozás, nem szeretőtartás; . . . nem valami szörnyű, perverz, szexuális kicsapongás. Az, hogy az asszonyt nem megajándékozni, hanem megrabolni akarom. A magam gyönyörűségét van szándékomban elvenni tőle. Akármim az a nő, paráználkodom vele, ha nem *oduadom* neki magamat, hanem *elkivánom* magamnak.” (Vö. *A Hegyi Beszéd*; 2. kiad., Exodus, Bp. 1941: 79.) Különösen érdekesek Karácsony Sándor e társadalom- és kultúr-filozófiai próféciájának Ady-hivatkozásai, ill. reminiszcenciái (vö. pl. *Nyugati világnézetünk* . . . 65, 77.). Ez a kötet még kiforratlanul önti formába Karácsony világnézetét: ezért, minden szubjektív faszcináló ereje ellenére, e világnézet mégsem innen, hanem az összefoglaló kötetekből tanulmányozandó.

Határozottan megkülönbözteti Karácsony Sándor a protestantizmus, az igazi kereszténység szellemét annak külső kereteitől, Isten „láthatatlan egyházát” a láthatótól. „Egy-egy református egyházközség lelki arca nem olyan egységes és nem olyan református, mint ahogy . . . gondolhatnók. Ez az arc, a maga meztelen és kendőzetlen valóságában, még ma is sámánkodó, ősi pogány arc” (OM: 292.); ti. a mágikus hagyománynak a szertartás, a kultusz elsőrendűségében való továbbélése miatt: „református istentiszteleten lehet római kat. módon is résztvenni. Pogány módon résztvenni meg mind a kettőn lehet. Reformátusnak lenni (és római katolikusnak lenni is) lelkiség kérdése, nem formaké” (uo.: 293, lj.). A formák betartása önmagában még senkit sem tesz reformátussá, ill. általában protestánssá vagy kereszténnyé: „A mi egyházunk missziós egyház, csak az válik tagjává, akinek egyéni hite elég erős a szabadító Jézusban ahhoz, hogy mint pap bizonyosságot tehessen hitéről másoknak.” (MI: 48.) Ezért tulajdonít Karácsony oly nagy jelentőséget a belmissziós mozgalomnak, a „fölbredt egyedek”

mozgalmának: „Közösségi életünk — írja ezzel kapcsolatban — nem szentült meg még, nem lett egyházzá”; ugyanakkor azonban a belmissziós mozgalmat (melynek számára a világi dolgok, pl. a művészet értelmetlenek) csak útnak tartja, nem pedig kiteljesedésnek az „ocsúdó magyarság” felé. Jelzi egyébként, hogy a mozgalom angol, francia, német gyökerű; igazi lelkesedéssel azonban csak a dialektikus teológia képviselőiről beszél. Karl Barthot (ahogy az akkori szokásoknak megfelelően ő is írja, Barth Károlyt) egyhelyt „híres és szeretett professzornak” mondja (vö. KL: 41.), másutt lelkesen számol be Emil Brunnerral való találkozásáról. Brunner, írja, „felszabadítja a néhányunkban eddig is tengő, de bújkáló tendenciákat. . . . mióta Brunnert ismerem, jómagam már nem szégyellem olyan-amilyen református keresztyén voltomat” (MI: 100—101.). Megelégedéssel idézi Brunner szavait: „es ist absolut uncalvinisch, ein Calvinist zu sein” (uo.). Karácsony Sándor történetfilozófiájában a „kálvinista” vallás, ahol dogmáknak engedelmességek és betartjuk a kultusz előírásait, az adolezscens foknak felel meg; az igazi református vallás, ahol „Istené vagyunk”, a fölnőttnek (vö. MV: LXXI.). Ezt az „Istené vagyunk”-ot pedig teljesen Kierkegaard szellemében értelmezi: „Szabad vagy. 1517-ben szerzetes és lovag, a középkor e két jellemző alakja új szövetségre lépett. A szerzetesből prédikátor lett, a lovagból presbiter meg egyháztanácsos. . . . A szolgálat munkaközössége tart össze benneteket ezentúl. . . . Még most is tudómben az íze annak a boldog föllélegzésnek, amikor 1914 őszén élénk gyalogsági és tüzérségi tűzbe rohanva először éreztem magam igazán szabadnak. . . . Isten kezében vagyok.” (*A nyolcéves háború*: i.k. 222—223.)

Mindezt Karácsony Sándor megint csak és ismételten összeköti az „ocsúdó magyarság” koncepciójával: „Magyar világnézet nincs. Van, de azért van, hogy túltaljon önma-

gán. . . . csak kultikusan, csak dogmaticice, csak organizációban magyar életet élni képtelenség. . . . A magyar világnézet a delejti konokságával Isten felé mutat, és saját adolescens álláspontjáról hevesen igényli saját mielőbbi révbejutását. A magyar világnézet végső tanulsága a vallásos magyar világ, az Istenhez fordult magyar ember.” (Uo.: LXXI—LXXII.) Csak az ilyen ember tagja valóban a magyar nemzetnek (uo.: LXXII), nem pedig a „bódult magyar ember, magyar álorcájú ember, rossz ember” (vö. MÉ: 7.); „mert csak bűnbánatunk és bűnvallásunk az egyetlen érzékelhető jele annak, hogy mégis csak volt itt a XVI. században reformáció. Semmi egyéb.” (MI: 109.) A „magyar” tehát Karácsony Sándornál ugyanazt jelenti, mint mondjuk Fichténél a „német”: az emberiség számára példaadóként kiválasztott nemzetet.³⁸ A „magyar ocsúdás” így később, mint láttuk, e fölfogás által világtörténelmileg kelet-európai ocsúdássá alakulhatott. Szimptomatikus ezzel kapcsolatban, hogy Karácsony Sándor összegyűjtött irodalmi kritikáinak sorában csupán egyetlenegy szól nem-magyar szerzőről, és ez az egy: Tolsztoj. Tolsztoj, írja Karácsony: „Úgy toronylik föl Európa és Ázsia határán, mint valami vádló, jajgató fölkiáltójel, amit az idő lassan-lassan kérdőjellé görbitett és halkított: keresztyének, elloptátok az életből a Krisztust. Hová tettétek? . . . Az individualizmus felelősségérzete, a demokrácia szociális problémái, az evangéliumi keresztyénség revivalja, a modern tudományos gondolkodás analízisének, kauzalitásának céltudatoság utáni vágya, a cselekedetek üdvösséget adni nem tudása vonaglik, vádol és könyörög alakjában, a kegyelemből, hit által adatott Krisztus megváltó hatalmáért.” (KL: 168.) Karácsony maga másutt nem ment el odáig,

³⁸ L. tanulmányomat uo.: „Utópizmus és poroszság. Fichte és Hegel viszonya a porosz államhoz”, 124 skk. o.: 147. o.

hogy közvetlenül rokon szellemiségű gondolatokat fogalmazzon meg az orosz vallásfilozófiával (noha már utaltunk dosztojevszkiji párhuzamokra is), azonban tanítványa, Koczogh Ákos pl. Berdjajevhez kapcsolódva megtette ezt.³⁹ A fölszabadulás után pedig már egyértelműen így fogalmaz *A magyar béke* előszavában: „A magyar (most már bízást ide merem írni: és az egész modern, XX. századbéli asioeur-amerikai) társas-lélek a szenvedést tartja a legnagyobb aktivitásnak.” (MB: 6.) Világnézetének Karácsony Sándor ezért az 1945 utáni új világban is teljes bizonyossággal helyet vélt találni, mert hitte, hogy az ő kereszténysége egyetlen korhoz sem kötődik: „A modern keresztyén abban különbözik a világtól elmaradott, konzervatív keresztyéntől, hogy a legkorszerűbben fogalmazott tételek finoman szövött hálójába sem esik bele. . . . A konzervatív keresztyén esetleg lépre megy és ottragad. Igen, de a »modern« keresztyén »élő« keresztyén; konzervatív, vagyis álló keresztyénség pedig voltaképpen nincs is, mert a koporsók sohasem dicsérhetik az Örökkévalót.” (MI: 279.)

A marxizmus, mint hasonlóan átfogó és eszkatologikus jellegű világnézet kihívása már viszonylag korán és igen erőteljesen jelentkezett Karácsony Sándor számára. Vannak ugyan helyek, ahol azt látjuk, hogy eleinte még megpróbálja elhessegetni magától ezt a kihívást, negligálni a problémát: „Ilyen észjárás [ti. a Karácsony-féle magyar] számára a másik ember . . . nem a *kollektivum*. Nem is a *szocietas*. Hozzá vonatkozásunk nem *altruizmus*, tőle idegenkedésünk nem *egoizmus*. Vele való küzdelmünk nem *osztályharc*. Elmentéses pólusa nem *individualizmus*.” A másik ember valóban nem egy *meghatározott* kollektívumot, pl. osztályt je-

³⁹ Vö. *Irodalomtudományunk új feladatai*, Exodus, Bp. 1941: 14—15. o.

lent: de egy általános közösségbe természetesen belehelyezem magam és őt is, mihelyt ugyanolyan másik embernek tekintem, mint én vagyok. „Még kevésbé lehet — folytatja Karácsony — kommunizmusra nevelni, mert az . . . üres és erőtlenség forma. Doktrína csak, amelynek valósággyökere nincs.” (OM: 35—36.) Realitásérzéke alapján szembetalálja azonban magát e doktrína mozgósító erejével: „Azok, akik tudják, hogy ölelkezik a szakszervezetekben a továbbképzés munkája a pártagitációval, bizonyára igazat adnak nekem, midőn megállapítom, hogy a gyári munkásság nem úgy jár a tanfolyamaira, mint iskolába, hanem mint templomba. A szocializmus több, mint világnézet, s a szocialista nevelés gyökerében és a maga valóságában vallásos jellegű.” (MIFj: 234—235.) Ezért Karácsony Sándor egy igen fontos előadásban külön is szól marxizmus és kereszténység viszonyáról, *A mechanikusan megszervezett társadalom: A radikális mozgalmak üzenete a krisztianizmusnak* címmel (OM: 369 skk.). Marx „A tőké”-jének gondolatvilágából az érték-többletről, a konstans és variábilis tőkéről és a túlnépességről szóló tételeket (tehát a történetfilozófiailag leglényesebbeket) emeli ki mindenekelőtt. Már kiindulása is ez: „Ne azt kritizáljuk, igazuk van-e a radikális mozgalmaknak vagy sem, hanem azt vizsgáljuk, az ő részletigazságaik, vélt igazuk, többé-kevésbé öszinte teljességre törekvésük nem hangoztat-e felénk esetleg olyan szemrehányásokat is, amelyek — függetlenül az ő rendszerüktől — a mi felelősségérzetünk előtt is, de még inkább Isten mérlegén eleven szent gyűjthetnek a fejünkre.” Fölteszi a kérdést: felelős-e a kereszténység, s visszautasíthatja-e jó lelkiismerettel a vádakát a meg nem fizetett munka és a munkás aránytalanul kevés szabadideje miatt? „. . . mai keresztyénség, tagadhatod-e, hogy napjaidban és nagyon eredménytelen tiltakozásod keretében mechanizmussá válik az ember, egyenes arányban a

kultúra fejlődésével, igavonóvá az asszony . . . és kiuzsorázott rabszolgává a gyermek?” A fogalmazás is jelzi itt, hogy ez a gondolat Marxnak az egyik oldalon a gazdagság, a másik oldalon az elnyomorodás abszolút jellegéről és ugyanolyan mértékéről szóló gondolatát parafrázeálja. Önkritikusan veti föl itt Karácsony, hogy mit tesz „a mai kor keresztyén-sége . . . az osztályharc ellen, annak pusztá tagadásán vagy erőszakos letörésén kívül?”

Ugyanakkor magát a marxizmust, mint nem-keresztyén világnézetet, természetesen nem tudja elfogadni: „A radikális mozgalmak nem állanak evangéliumi alapon, tehát dogmáik sem az evangéliumban találhatóak. Az ő szentírásuk Marx *Kapitalja*, Heidelbergi Kátéjuk a Kommunista Kiáltvány, azóta fölszaporodott tudományos irodalmuk pedig úgy viszonylik a két Kánonhoz, mint — mondjuk — a patrisztika bibliográfiája a biblia kanonikus könyveihez.” (I. m.: 370.) Azt szokás mondani, írja, hogy Marx destruáló zsidó volt, ámde rögtön hozzáteszi: nem ez az érdekes, hanem, hogy milyen lehetősége volt erre a destrukciónak (uo.: 374.). Ha a marxisták „missziós munkát folytatnak”, akkor Karácsony Sándor így fordul a keresztyénekhez: „legyen benned legalább is akkora tudatosság, hűség és áldozatoság, amekkora a hívogatókban él és munkálkodik.” (Uo.: 375.) Mai kifejezésekkel élve nem párbeszédéről van itt még szó, hanem integrálásról. Egy ilyen elméleti igény persze érthető az egymást elméleti alapjaikban kizárni látszó világnézetek esetében — ez azonban a politikai, vagy akár filozófiai párbeszédet még egyáltalán nem zárja ki. Karácsony azonban — s a kommunista mozgalom akkori állapotait ismerve ezen persze aligha fogunk csodálkozni — eleinte ebben a vonatkozásban is elzárkózó. Ezt írja: „Ha figyelmen kívül hagyjuk az osztályharcra agitáló sereget, lehetetlen nem látnunk az előregedésnek ezt a kiábrándító szellemi

állapotát. Nem lehet velük vitatkozni. Már nem is a dogma szankciójával lépnek fel a más nézeteket vallókkal szemben. Vallásos velleitásaik az áhítat fokán csak az eskü és az átok kettősségét élik. Nem vallanak, nem bizonytságot tesznek, hanem híveik felé enunciólnak (autos efa), ellenfelüket pedig exkommunikálják (anathema sit).” (MK: 212.) Már láttuk ugyanakkor, hogyan, milyen alapvető egyetértéssel fogadta Karácsony Sándor a fölszabadulást és a népi-demokratikus berendezkedést: az új szituációban álláspontja — akárcsak egy időre és időlegesen a kommunistáké is — természetsszerűleg megváltozott. A fölszabadulás után is megjelent néhány száma Az Erőnek. Ezek egyikében (1948 február) Karácsony így foglalt állást: „1945 óta csúnya játék folyik keresztyénség örve alatt Magyarországszerte, mégpedig felekezeti különbség nélkül. Ez a játék ma már ott tart, hogy úgyszólván két táborba sorolta az ország népét, s csak az egyik tábort tartja jó magyarnak és igaz keresztyéneknek. Azt követeli a jó magyaroktól és igaz keresztyénektől, hogy föltétlenül reakcióss gondolkozásúak, politikai párton kívülállók vagy jobboldali pártba tartozók, nyugati orientációjúak, kapitalista osztályöntudatosak, háborúvárók, antirepublikánusok, zsidógyölölők, sovíniszták és az újjáépítést sabotálók legyenek, cégéres bűnösök iránt a szeretet nevében részvétet, sőt szimpátiát érezzenek, rendszerváltozást reméljenek, esetleg készítsenek elő. Tiltakozunk és harcolunk ez ellen a felfogás ellen, mintha szocialista, kommunista, az aki a haladásért küzd, aki felosztotta a földet, aki azt akarja, hogy a gyár a munkásé, az ország a népé legyen, nem lehetne jó keresztyén.” Egy másik szám (1948 június) protestáns ifjúsági vezetők nyilatkozatát közli, külön kiemelt helyen Karácsony Sándor aláírásával: „Megkönnyebbüléssel és hálaadással vettük a protestáns egyházak legutóbbi nyilatkozatait, amelyek elismerik a de-

mokrácia intézkedéseit: a földreformot és az ipari üzemek államosítását. . . . Óhajtjuk, hogy a magyar protestántizmus ne csak a már végbement társadalmi változásokat vegye beleegyezőleg tudomásul, hanem legyen a további haladásnak hatékony előremozdítója.” Nagyon nehéz itt természetesen megmondani, hogy e sorokból mennyi volt az önként vallott álláspont, s mennyi a benső fönntartások és a külső kényszerek közötti kompromisszum. Az bizonyos, hogy ennél tovább Karácsony és köre már nem mehetett el a várt új kelet-európai kultúrkör „születési fájdalmainak” tolerálásában.

Egyházpolitikai szempontból jellegzetes, hogy Karácsony *A magyar békét* Bereczky Albertnak ajánlotta; bár előzőleg a népi-demokratikus forradalom bizonyos szekularizációs intézkedéseivel kellett már szembenéznie: „Egyetlen megdöbbentő jelenség mutatkozott eddig a földreform során. A nagybirtokrendszer fölszámolása és a parasztság földhözjuttatása közben iskoláink, jelesül a debreceni kollégium alatt is megmozdult a föld, az eddig oly szilárdnak hitt anyagi bázis.” Mi lesz, ha nem lesz földje az egyháznak, az egyházi iskoláknak? „Az áldozat kérdése merül akkor föl. Mi lesz, ha az iskolákat államosítani fogják? Akkor az állami iskolákban lesz hitoktatás. Mi lesz, ha nem lesz állami hitoktatás? Akkor az a templom körül fog szerveződni.” Ezek Karácsony Sándor rendíthetetlen válaszai (tudja jól, hogy Nyugaton a szekularizációs folyamat már régen lezajlott); ezután azonban így folytatja: „Még csak egy lehetőség marad hátra, vizsgáljuk meg azt is, hiszen arra is volt már példa a világtörténelem folyamán. Hogy alakulna református nevelésünk jövője, ha az államhatalom bezáratná a templomot és üldözőbe venné az egyházat? Az történelem, ami mindig történni szokott, valahányszor az egyházat üldözik. A református keresztyén nevelés azontúl a család-

ban megy végbe, az egyház meg levonul a katakombák mélyibe és éjjelébe, s a család onnan nyeri titkon lelki táplálkozását. . . . Ezen pedig a pokol kapui sem vehetnek diadalmat. Hogy vehetnének hát diadalmat rajta azok az elképzelhető kisebb-nagyobb megpróbáltatások, amelyeket aggódó szívünk vagy szorongó lelkünk, saját múltunknak vagy más közösségek múltjának analógiájára, a holnap meg a holnapután bizonytalanságába minduntalan belevetít.” (MD: 118 skk.)

Utolsó megjelent kötete utolsó lapjain Karácsony egyértelműen és konkrétan jelzi „aggódása és szorongása” forrását: a Szovjetunió nem vallásos hatalom, és noha nem követeli, hogy mi se legyünk azok, ám most mégis „közvetlen közelébe kerültünk” (MB: 181.). Jogos volt-e Karácsony Sándor „aggódása és szorongása”? A kérdésre két síkon válaszolhatunk. Az egyik közvetlenül és az adott helyzethez kapcsolódóan politikai. E szemszögből nézve és első látásra szinte magától értődőnek tűnhet föl, hogy *igen*: hiszen a Szovjetunióban bizony voltak nem csupán túlkapások a vallással és az egyházzal szemben, nem csupán ateista propaganda és hasonlók, de szisztematikus vallásüldözések is (nyilván erre utal a „más közösségek múltjának analógiájára” kifejezés). Ugyanakkor éppen az adott időszakban megváltozott némileg a helyzet: az ortodox egyháznak a második világháborúban játszott, a „nagy honvédő háború” ideológiájába illeszkedő szerepe folytán az orosz egyház és így részben a vallásos hagyomány is helyet kapott az orosz, ill. szovjet nacionalizmus összetevői között. Emellett nyilván taktikai megfontolások is szerepet játszottak abban a sztalini politikában, mely a Szovjetuniót semmiképpen sem mint a vallás ellenségét, sőt szinte mint toleráns oltalmazóját igyekezett most bemutatni. Nem hatástalanul: „Új helyzetünkben — írta ekkoriban Szekfü Gyula — Szovjetország-

ország szomszédai lettünk, s utunk a békeszerződésen át kétségkívül további szerződések, vele való barátság és talán szövetség felé visz. Szovjetországot ma is kommunis-
ták vezetik, s ennek a pártnak nálunk is vezető szerepe van.
... De *nem* vagyunk üldözés tárgyai. Sem a szovjetunióbeli keresztények, sem mi.”⁴⁰ Tehát, ha beszűkült körülmények között is, a vallásos élet végül — bár alárendelt és kontrol-
lált helyzetben — mégiscsak megmaradhatott; s az egyház-
nak legvégül nem kellett „a katakombák mélyibe és éjjelé-
be” levonulnia. Mint láttuk, erre az Új Szántás cikkei is
többször utaltak. Még ha a veszély továbbra is ott leleked-
dett a háttérben, Karácsony aggodalmainak forrását ezért alighanem egy másik: történetfilozófiai és -pszichológiai
síkon kell inkább keresnünk. Ugyanis az általa meghirde-
tett, éppenséggel a Nyugat fejlődésével szembeállított kelet-
európai (eredetileg: „magyar”) megújulás az események
által valóban végbemenni látszott — s mint tudjuk, a lát-
szatnak is megvan a maga valósága —, csakhogy egészen
más alapokon, egészen más módon és egészen más ideológi-
ával. Karácsony tehát most úgy érezhette, hogy itt egy új
világkorszak kezdődik, melynek mindent átfogó világnézete
(vallása) a marxizmus lesz, s ebből az új világból a keresz-
ténység ha ki talán nem is szorul, de a perifériára szorul:
hogy tehát a tőle alapvetően helyeselt, kívánt, sőt elősegített
változások most lezárják a kereszténység világkorszakát.
Minthogy azonban ő mélységesen hisz a kereszténység egye-
düli igazságában, könyve zárószóiban dacosan és rendíthe-
tetlenül szögezi hitvallását szembe az adott helyzettel és a

⁴⁰ *Forradalom után*, Cserépfalvi (Bp. 1947), reprint: Gondolat, Bp. 1983: 204—205. o. — Kérdés, hogy mennyit tudhatott Székfü vagy Karácsony a világ jaltai fölöstásáról, a helyzetet azonban kétségkívül pontosan érzékelték.

mindent elsöpörni látszó világtörténelmi szükségszerűséggel: „A sáfárság lelkének újra elevenné kell válnia a hívek lelkében. Ami a missziós lélek ébredésének szükségességét illeti, ha mi nem bizonyítjuk be másoknak, hogy van Isten, mások bizonyítják be majd nekünk az ellenkezőjét, mert világnézet erőssé és hatékonyá csak egy áron válhatik, ha erősen és hatékonyan szegül más világnézetek ellenébe.” (MB: 182.)

Mik valójában a tényleges lényegi összefüggések Karácsony Sándor keresztény-protestáns világnézete és a marxizmus között? („Marxizmuson” itt egyszerűen Marx elméletét értem, még ha ennek interpretációja számos alapproblémát is fölvet, amelyekbe itt természetesen lehetetlenség belemennünk.) Mik a lehetséges azonosságok, mik a különbségek? Amikor Makarenko „Pedagógiai hősköltemény”-e (akkori címén „Az új ember kovácsa”) magyarul megjelent, Karácsony Sándor rendkívül lelkes hangú méltatást írt róla az Új Szántás 1948. januári számába, Makarenko pedagógiai elveiben a sajátjait ismerve föl: „Több mint félesztendő életben már ez az élmény. Mikor első ízben olvastam el a művet, elhatároztam-formán, hogy nem írok róla, . . . mert szinte lehetetlennek éreztem. Azonmód egy lett velem, ahogy végére értem, semmi melléktermék nem maradt belőle. Megemésztettem mindenestül, mozgássá, ritmussá, életté vált bennem azonnal.” Évekig várta, írja, *A csucsai front* c. könyvének visszhangját, és most „egyszer csak megszólal valaki, a világ másik szegletéből, s beszámol róla, hogy ugyanazokban az esztendőekben, amelyekben a csucsaiak meg én éltük a magunk különös életét, a gorkijisták meg Makarenko — *mutatis mutandis*, de lényegében — ugyanazt a csudálatos életét élték”. Jogosan mondja-e ezt? Nézzük a kérdést először általánosan: lehetségesek-e ilyen azonossá-

gok egymástól alapkiindulásukban merőben különböző ideológiák között?

Azokra az összefüggésekre, amelyek a népies („narodnik”) ideológia-romantikus antikapitalizmusa és a marxizmus — éppúgy a romantikából is indult — kapitalizmuskritikája között fennállnak, már többször utaltunk. Kelet-Európa országaiban számosan követtek szocializmus-koncepciókat, vagy legalábbis szimpatizáltak ilyenekkel: többször utaltunk már Szekfű újkonzervativizmusára, de hivatkozhattunk volna Németh László vagy Bibó István nézeteire is. Tárgyunk szempontjából azonban talán a legjellemzőbb, ha ismét Veres Pétert idézzük, aki 1945-ben, a budapesti tanítók továbbképzési tanfolyamán tartott előadásában egészen Karácsony Sándor terminológiájában és szellemében jelölte ki a nevelők föladatait: „A követelmény kettős. Demokráciára nevelni és magyarságra nevelni. . . Mi a magyar? Évek óta húzzuk, vonjuk, értelmezzük ezt a kérdést. Évek óta mindenki másképp értelmezi. Másképp értelmezi, akinek az édesanyja már nem magyar, másképp, akinek nagyszülei nem magyarok. Hogy mi a magyar, én sem tudom pontosan, de érzem. . . egy bizonyos megmagyarázhatatlan sorsközösséget . . . Vezessen lélektől lélekhez az út, a művészet, a magyar művészet, a népi művészet révén.”⁴¹ Nos, Veres Péter 1945 utáni politikai szerepe közismert; és éppoly ismert például Németh László szerepe is 1956 után. Egy politikai-ideológiai rokonság vagy szövetség tehát a marxista és nem-marxista szocializmus- vagy egyszerűen kollektivizmus-koncepciók között — a különbségek, sőt ellentétek dacára is — nemcsak elvileg fennállhat, de

⁴¹ Az előadást az Országos Köznevelési Tanács adta ki a Nevelők Könyvtára I. köteteként; ez rövidített formában újranyomásra került a Pedagógiai Szemle 1975. évf. 4. számában: 308 skk. o.

empirikusan fönnállt, s ez eléggé kézenfekvőnek és természetesnek is látszik. Nyilvánvalóan fönnállhatott tehát hasonló helyzet Karácsony Sándor esetében is — nála azonban voltaképpen többről és ugyanakkor másról van szó: Karácsony ugyanis, mint *megkésett* reformátor, sok tekintetben ugyanúgy viszonyul *logikailag* a marxizmushoz, mint az eredeti reformáció; s ez persze megfordítva, a marxizmus felől nézve is — hiszen tudjuk, hogy Marx minden német forradalmiság kezdőpontjának tekintette Luther föllépését — szintúgy érvényes.

Amilyen egy társadalom élete, olyan az iskolája: a kényeszerű munkamegosztás rendszerében az emberek menekülnek a munkától, csak azon kívül érzik jól magukat; a kényeszerű tanulás rendszerében a gyermekek ugyanígy viszonyulnak a tanuláshoz. Karácsony Sándor, mint protestáns gondolkodó, egyfelől Istentől rendeltnek veszi ezt a rendszert, másfelől az ember belső meggyőződésévé teszi, hogy el kell fogadnia és ezen belül megvalósítania belső szabadságát. Miként annakidején Luther is a „belső papot” állította a „külső pap” helyébe, Karácsony Sándor szerint is a jó iskolában — tanulónak és pedagógusnak egyaránt — „szabad” azt csinálnia, amit a rosszban „muszáj”. Nyilvánvaló, hogy ehhez képest valóban másodlagos minden olyan reform, intézkedés stb., ami — az adott rendszeren belül — a nevelés külső kereteire vonatkozik; szinte kizárólag a nevelő és a nevelt személyisége számít. Karácsony Sándor pedagógiájáról ezért meg kell állapítanunk, hogy számos mozzanata tényleges megegyezést mutat a makarenkói pedagógiával. Így a nevelő és a nevelt személyére való koncentráció, a nevelés abszolút középpontba állítása, a nevelő szenvedélyessége, a cserkészlet, illetve „katonásdi”, a közösség-alkotás mint fő cél, a nevelés egészének világnézetileg céltudatos volta. A híres makarenkói „robbantás”-hoz hasonló szá-

mos eset is megtalálható Karácsony Sándor pedagógiai regényeiben; mint jellegzetes példára utalunk *A Siccki-banda* i. k. 70 skk. oldalain leírt esetre.

Am épp ebből a szempontból egy föltűnő ellentmondás is mutatkozik. Ugyanis Karácsony Sándor pedagógiai módszerére a reformpedagógiai (Makarenko által O. Chrisman után „pedológiai”-nak nevezett és bírált) irány hívei voltak hűtással; így — utólagos kikövetkeztetések szerint — Édouard Claparède, a játékos tanulás és a gyermekkor meghosszabbításának hirdetője, Adolphe Ferrière, az „*école actif*” és az iskolai önkormányzat eszméjének megfogalmazója és Pierre Bovet, aki a cserkészlet eszményítése mellett Freud hatását is közvetíthette. Nos, a nevelés *módszereit* Karácsony Sándor tőlük vehette át, de *céljait* ellenükben fogalmazta meg: vallásos, transzcendens célokat. A „pedológiai” irány mögött meghúzódó freudizmussal kapcsolatban látuk Karácsony érvelését, hogy ti. Krisztus nélkül, transzcendencia nélkül — ezt mutatja meg szerinte a lélekelemzés „irtózatoss és kegyetlen józansággal” — mindvégig állatok maradunk lélekben is. Karácsony Sándor ezért Makarenko értékelésében is, említett cikkében — egyébként egyáltalán nem joggal⁴² — a transzcendenciára utal: „Fogadjuk el talán alapeszmének ama tétel bizonyítását, melyre láthatólag maga Makarenko is utal, úgyhogy műve bizvást tekinthető a tétel bizonyításának: nem a nevelő egyénisége nevel s nem az egyes növendékek növekszenek, hanem a kollektíva neveli kollektívá, a közösségi élet önző állatból öntudatos, áldozathozatalra képes emberré az individuumot. . . . A

⁴² Makarenko elméletével és ennek a transzcendencia felé mutató vonásaival szintén foglalkozom említett kötetem egyik tanulmányában: „A messianisztikus szektásság jegyében. Bloch, Lukács és Makarenko a húszas években”, in: *Protestantizmus*. . . : 205 skk., különösen 237. o.

holnapi öröm, annak a megszervezése és távlata Makarenko sikerének azok az alkotóelemei, amelyekkel túlul önmagán, s époszának alapeszméjét még a kollektíva tényénél is magasabbra fogalmazza meg. A pedagógiai éposz alapeszméjének a téglái a kollektíva kialakulásának, funkcionálásának és eredményének nem a tényeiből, hanem az előfeltételeiből adódnak.”

Persze: vannak különbségek. Így valószínűleg gyökeresen ellentmond a makarenkói pedagógiának a penitencia, a keresztényi bűnbánat — Karácsonynál, ha nem is mindenütt jelenlévő, de megtalálható — elve.⁴³ Hasonlóképpen legalábbis kérdéses, jelen van-e Makarenkónál — mint Karácsony föltételezi — az a pesszimizmus, ami Karácsonynál úgy fejeződik ki, hogy szerinte örök, transzcendens törvény: elvileg nem nevelhető és elvileg nem képes nevelni mindenki. Mint írja: „Azt hiszem, itt valahol rejlik az alapeszme. Platónnak geronteszerekre, öregekre volt szüksége, akik válasszák ki és neveljék föl az ifjak közül a leendő geronteszeket. Azóta minden korszak a maga kínján kényszerült rájönni, függetlenül a többi kortól, hogy a nevelésben nem két tényező szerepel, hanem négy. Nem ifjabb és öregebb, hanem *ifjak* és fiatalok, *öregek* és vének. És mindkét korosztályban csak az egyik pár vesz részt a növekedés folyamatában. Csak az egyik fajta növel emitt, s csak a másik fajta növekedik amott. . . . A nevelés a szofokrácia dolga. A teljes és ökonomikus odaadás és a teljes és kitarulkozó befogadás dolga. Platón, Makarenko, s ha szabad harmadikul magamat is közibük számlálnom, ebben az alapeszmében tökéletesen egyetértünk.”

⁴³ Karácsony elméletének különösen e vonását élelemjűen, ám nem minden vonatkozásban igazságosan bírálja Mátrai László: i. m.

Ha pontosan ebben az alapeszmében és e közvetlen formában talán nem is, a lényegben mindenesetre igen; s a különbség lényege sem igen egyéb, mint a konkrét szituációból fakadó optimizmus *versus* pesszimizmus különbsége. Mert Makarenko csak elméletileg tér el Karácsonytól abban, hogy a munkamegosztás adott rendszerén ő túlhaladni szeretne — a gyakorlatban ez az ő számára is lehetetlennek bizonyult. Ezért a különbség lényegileg csupán annyi, hogy amit Karácsony, az immanencián túllépve, egyértelműen a transzcendenciába helyez, azt Makarenko mint az immanenciába vetített transzcendenst próbálja megkeresni. Nem egyszerűen mint pusztán immanenst (pl. pusztán a kollektívát) — ebben Karácsony Sándornak föltétlenül igaza van: „Az ember nem tud úgy élni — írja a hivatkozott helyen Makarenko —, ha nincs kilátása valami örvendetes dologra. Az emberi élet igazi ösztönzője — a holnapi nap öröme. . . Az embernevelés nem egyéb, mint annak a távlatnak a kiépítése, mely az ő holnapi örömét tartalmazza. . . a meglévők fölhasználásával új távlatokat, és egyre értékesebbeket kell az ember elé tárni.” És a „legörömteljesebb távlat”, ami megnyílhat az ember előtt: „az emberi egyéniség értékes volta”.⁴⁴ E kantianus indíttatású gondolatok egyúttal világossá teszik számunkra azt is, hogy hol rejlik a két álláspont legmélyebb közös szellemi háttere: a protestantizmus eszmevilágában fogant német klasszikus filozófia gondolatrendszerében. Dialektikus teológia és dialektikus filozófia ugyanazt a nyelvet beszélik; ahogy Karácsony egy ízben fogalmazott, a keresztény és a marxista elmélet között nem az eszközök és a formák, hanem a motívumok és a cél tekintetében mutatkozik különbség (Mifj.: 275.). És aho-

⁴⁴ *Pedagógiai hősköltemény*, Makarenko művei I. köt., Bp. 1956: 529, 531. o.

gyan a marxizmus motívumairól és céljairól a továbbiakban (ezt Karácsony már nem élhette meg) egyre inkább kiderült utópikus jellegük, úgy csökkent folyamatosan a problémák végső leküzdhetőségébe vetett optimizmus, valamint a különbség a tiszta transzcendenciának az immanenciában is megjelenő birodalma és az immanencia világában keresett értékeknek egyre inkább egyfajta transzcendenciába vetítése között.⁴⁵

Amikor Karácsony Sándor a munkaközösségnek, amely az ő gondolatainak szellemében kezdett közös munkálkodást, majd pedig az általa inspirált kiadónak is az „Exodus” nevet adta, ezzel természetesen Mózes II. könyvére, a „kivonulás”-ra utalt. Így az elnevezést értelmezhetjük úgy is, mint egy valamiféle rabságból való megszabadulás programját vagy vágyát, ha azonban a prófétáknak a világ hívságai közül való kivonulására gondolunk, értelmezhetjük ilyen értelmű exódusként is. Ámde mégsem fizikai értelemben. Karácsony és tanítványai nem a pusztaságba vonultak; ellenkezőleg, mint láttuk, mindvégig részt vettek, 1945 előtt és után egyaránt, a korszak által kínált és megszabott lehetőségek közepette történő munkálkodásban. Csak oly módon persze, hogy nem azonosultak ezzel a környezettel, hanem ellenkezőleg, mindenkor kifejezték vele szemben főntartásukat és a megújulás iránti igényüket. A keleti, a világtól elvonult anakorétákkal szemben már a nyugati (latin) szerzeteseket is a világ javára való munkálkodás jellemezte, a protestáns, közelebbről puritán etika lényegét pedig Max

⁴⁵ Az olyan materializmusnak a jellemzésére, amely a transzcendencia (ami nem föltétlenül jelent abszolút érzékfölöttit) valósulási lehetőségeit keresi az immanenciában, egyik cikkemben a „transzcendentális materializmus” megjelölést alkalmaztam. L. „A tény és a döntés. Elkerülhető-e a decizionizmus a filozófiában?”, Világosság 1987, 12. sz., 762 skk. o.

Weber, mint ismeretes, a „világban maradó aszkézis” formulájával jellemezte. Miközben tehát Karácsony részt vett a két világháború közötti kor közéletében — amíg tehetette, „hivatalos” vonalon is —, a kor fejére olvasta a meg nem valósult reformációt és a meg nem valósult 12 pontot . . . De hasonló volt a helyzet 1945 után is, amikor egyfelől alapvetően igenelte a kialakult helyzetet és méginkább annak általa is föltételezett fejlődési perspektíváit, másfelől viszont (látszólag még Bibó ellenében is vitázva, valójában és a lényegét tekintve vele egybecsengően) bírálta a „demokrácia” torz kinövéseit — szintén amíg tehetette. Ezért Karácsony Sándornak és körének a kommunistákkal való ekkori együttműködése egyáltalán nem volt (mint némelyek később megfogalmazták e vádat) „cinikus” — legföljebb a mikszáthi „cinizmus”, vagyis a tényekkel egyfelől számoló és a tényekkel szemben másfelől távolságot tartó realizmus értelmében.

Az emberi életvitelek ugyanis alapvetően abban különböznek és ott válnak el egymástól, hogy rejlik-e mögöttük világnézeti, vagy ha úgy tetszik, vallásos meggyőződés. Ezért vallotta Karácsony, hogy nevelés másfajta, mint vallásos nevelés nem lehetséges; s ezért ismerte föl általában a marxi teóriában és konkrétan a makarenkói „pedagógiai eposzban” a transzcendenciára utaló, vallásos vagy kvázi-vallásos elemeket. (Ha egyébként a radikális protestáns teológiák olyan változataira gondolunk, mint a „Gott-istot”-teológiák, akkor a marxizmusnak egyébként is gyakran félreértett és túldimenzinált ateizmusa sem fog itt zavaró tényezőt jelenteni: a marxista áramlat vagy legalábbis bizonyos irányzatai — gondoljunk például Bloch „humanista ateizmusára” — akár ebben az irányban is értelmezhetők.) Akinek van ilyen meggyőződése, az úgy „alkalmazkodik” a körülötte zajló eseményekhez, hogy miközben szük-

ségképpen bennük mozog, nem úszik az árral, de esetleg az árral szemben sem, hanem úgy *viszonyul*, hogy ő maga egy ponton mintegy lehorgonyzott marad — s így időnként az elmozdult környezethez képest látszólag megváltozik a helyzete. Karácsony Sándor számára a keresztény-reformációs hagyomány jelentette ezt a szilárd pontot. De — mint főntebb remélhetőleg sikerült megmutatnunk — nem a forma, hanem a tradíció, nem a dogma, hanem az eszme. S mi más következhet ebből az alapbeállítottságból, mint az adott realitásként elfogadott világban egy transzcendens cél felé vonuló állandó „exodus”? Így vonult át mindig is, vonul át ma is az életen és a világon — Jürgen Moltmann szavaival — Isten „vándornépe”, az *Exodusgemeinde*, hogy eközben megkísérelje ezt az életet és ezt a világot az eszmével mégis áthatni. A világosság — amint tudjuk — a sötétségben fénylik, bárha a sötétség nem is fogadja be. . .

Karácsony Sándor eredetileg, mint protestáns nevelő, a felekezeti iskolák híve volt: „aki a vallásos nevelés híve — írta —, természetszerűleg csatlakozik a felekezeti iskolák és nevelés híveinek zászlaja alá” (MI: 5.); ám nem tartotta ezt elengedhetetlen föltételnek. Sőt, némileg ironikusan, megjegyezte, hogy felekezeti iskolában sem föltétlenül folyik „vallásos” (ti. valóban keresztény) nevelés (uo.: 6.). . . Ámde *A magyar demokrácia* egy helyén azt írja, hogy mivel Krisztusban dicsekszik, mondhatja: bár ő sohasem taníthatott „református” iskolában, ahol ő tanított, ott református volt az iskola. Így hát mi is joggal és számunkra-való tanulással vélhetjük: sikerült „megmutatnia jobboldt önmagát”, hogy „nyoma maradjon a világon” (vö. MI: 61.).

Függelék

Karácsony Sándor életének és tevékenységének főbb adatai

I. Élete

1891: születik Földesen (Hajdú m.)

1910: érettségi Debrecenben, a Református Kollégiumban

1910—11: egy évig önkéntes Hall in Tirolban, Tionében és Cadinében

1911: tartalékos tiszti tanfolyam uo.; majd egyetemi hallgató a budapesti bölcsészkaron

1912—13: vendéghallgató Genfben és Münchenben

1913—14: Bécs, Grác

1914: bevonul, a világháborúban mint tartalékos hadnagy megsebesül; hadirokkantként szülőfalujában és környékén folytatja a már 1912-ben megkezdett néplélektani adatgyűjtést

1916—17: tartalékos főhadnagyként katonai főreáliskolai, ill. lovassági hadapródiskolai tanár Mährisch-Weiskirchenben (ma: Hranice)

1917—18: katonai főreáliskolai tanár Kassán

1918: tanári oklevél, kassai főreáliskola

1919 tavasz: Közoktatásügyi Népbiztosság

1919 ősz: Zrínyi Miklós Gimnázium (Budapest, Tavaszmező u.)

- 1927—42: az MTA Szótári Bizottságának munkatársa
 1934—42: a pedagógia magántanára Debrecenben
 1942: a pedagógia professzora uo.
 1945—48: fontos közéleti tevékenységek és tisztségek
 1950: nyugdíjazzák
 1952: meghal Budapesten

II. Református egyház

- 1923—27: józsefvárosi parochiális tanácsos
 1927—43: a Kálvin téri gyülekezet presbitere
 1943: Ravasz László, politikai okokból, kihagyja a presbitériumból
 1943—52: a Pozsonyi úti gyülekezet presbitere (Bereczky Albert javaslatára); megbízatásai: budapesti egyházkerületi képviselő, egyházmegyei tanügyi bizottsági tag, egyházmegyei tanácsbíró, egyházmegyei missziói bizottsági tag
 1945: a tisztántúli egyházkerület tanácsbírája (Révész Imre püspök javaslatára)
 1947: zsinati tag, a tisztántúli egyházkerület képviselője
 1948: Bereczky Albert és Révész Imre mellett egyik előkészítője a magyar állam és a református egyház egyezményének

III. Vallásos szervezetek

- a Bethlen Gábor Szövetség, Kálvin Szövetség, Lórántffy Zsuzsanna Egyesület választmányi tagja;
 a Magyar Evangéliumi Szövetség, Bethánia, Középfokú Iskolák Református Missziói Bizottsága tagja;
 a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság választmányi tagja;

a „Protestáns Szemle” c. folyóirat főmunkatársa (1924—31), az „Órálló” c. napilap munkatársa;

részvétel a Soli Deo Gloria diákmozgalomban (1943: fölszólalás a szárszói konferencián), az Ifjú Erdély egyesületben, a Keresztyén Leányegyesületben és „Hajnali Csillag” c. lapjánál.

(A KIE és a MEKDSz egyesületekben, valamint a — református — cserkészmozgalomban játszott szerepét l. alább külön.)

IV. Keresztyén Ifjúsági Egyesület (KIE)

1919: Megyercsy Béla bevonja a KIE munkájába; megbízásai: nemzeti titkár, utazó titkár, elnöki tanácsstag (18 évig), ügyvezető elnök, világbizottsági tag (1926-tól), a „Magyar Ifjúság” c. folyóiratnak 7 évig szerkesztője

1938 pünkösd: Brünnben 2000 cseh ifjú előtt az együttműködésről beszél; részt vesz a szlovákiai YMCA és „Hajnal” c. folyóirata munkájában

1939: politikai okokból kilép a szervezetből (ezt a „Magyar Ifjúság” 1940 júliusában közli), világbizottsági tagsága azonban megmarad, mert az YMCA a háború végéig nem fogad el más magyar jelöltet

1945: a szervezet egyik vezetője

1946: tanítványai, Kondor Imre és Victor János az egyesület kormánybiztosai (a KIE működése 1950-tól szünetelt)

V. Magyar Evangéliumi Keresztény Diákszövetség (MEKDSz)

1922-től a szövetség tagja

1922—32: „Az Erő” c. lap szerkesztője

1924-től intézőbizottsági tag

- 1929—34: pedagógiai és nyelvészeti szeminárium (részt vesznek többek között Olt Károly, Rajk László, Szentágothai János)
- 1932—35: a „Diákvilág” c. lap szerkesztője
- 1935: megjelenik az „Erő” c. lap egyetlen száma (főszerk.: KS), melyet olasz és német követelésre betiltanak; Karácsonyt egy előadás miatt ötnegyed évig rendőri felügyelet alá helyezik, mint „nemzetgyalázással alaposan gyanúsítható egyént”
- 1939—44: a „Pro Christo” c. folyóirat szerkesztője
- 1941—44: a szövetség elnöke
- 1944 január: kénytelen lemondani
- 1945: újra elnök
- 1949: lemond (a szövetség működése 1950-től szünetelt)

VI. Exodus könyvkiadói munkaközösség

- 1938: megalakul mint bibliaolvasó közösség, majd mint kiadói munkaközösség, mely főnnállása alatt 146 kiadványt jelentetett meg
- 1948: a bibliakör föloszlik
- 1949: a „Nagykorúak és felnőttek” c. kötet már nem kap engedélyt a könyvnapra megjelenésre; a könyvkiadók államosításával a kiadó megszűnik

VII. Cserkészlet

- 1920: belép az 1. sz. BKIE cserkészcsapatba
- 1921—30: a Magyar Cserkészszövetség társelnöke
- 1922-től: az Alföldön parasztyerekéknek szervez csapatokat
- 1923: megindítja a regösmozgalmat a népi kultúra ápolására
- 1930/31: lemond társelnöki tisztségéről, majd kilép a szö-

vetségből is, mert nem hajlandó diszkriminációra a zsidó származásúakkal szemben

- 1946. július: Rajk László belügyminiszter föloszlatja a Magyar Cserkészszövetséget
- 1946. augusztus: megalakul a Magyar Cserkészfiúk Egyesülete, elnöke Karácsony Sándor
- 1948. február: lemond
- 1948. március: támogatja az Úttörő Szövetséggel való egyesülést

VIII. Magyar Demokratikus Ifjúsági Szövetség (MADISZ)

- 1945. augusztus: előadás az egyetemista vezetők balatonkenesei konferenciáján
- 1945. november: előadások az ifjúsági vezetők ülésén az Országházban, ill. a Független Ifjúsági Szövetség ülésén a Semmelweis utcában
- 1945. november: fölszólalás az ún. Bibó-vitában
- 1946. május—június: 3 előadás a budapesti egyetemi ifjúságnak az Élettani Intézet termében
- 1946. október: a MADISZ II. kongresszusa; elnök: Karácsony Sándor (a MADISZ 1948. március 15-ig működött)

IX. Társadalmi szervezetek

Szülők Iskolája és Gyermektanulmányi Társaság: rendszeres előadó, a „Gyermekvédelem” c. lap társszerkesztője; a Magyar Ifjúsági Irodalmi Társaság tagja, a pécsi Janus Pannonius Társaság tiszteleti tagja, a Magyar—Szovjet Művelődési Társaság központi választmányi tagja;

a Györffy Kollégium pártfogó testületének tagja, a debreceni Györffy-kollégium tanárelnöke, a Népi Kollégiumokat Építő Mozgalom elnöki tanácsának tagja;

az Országos Köznevelési Tanács (1945—48) elnökségi tagja és középiskolai tanácsának elnöke, a Magyar Népművelők Tudományos Társaságában a Pedagógiai Szakosztály elnöke.

(A szabadművelődésben játszott szerepét I. alább külön.)

X. Szabadművelődés

1945: a VKM rendelete az Országos Szabadművelődési Tanács megszervezéséről; elnök: Karácsony Sándor

1947—48: az „Új Szántás” c. folyóirat főszerkesztője

1948. május—június: a szabadművelődési felügyelők révfülöpi értekezletén bírálatok Karácsonnyal szemben

1948. június: a „Társadalmi Szemle” III. évf. 6. száma bíráló cikket közöl a szabadművelődésről és Karácsonyról

1948. augusztus: bírálat az „Új Szántás” II. évf. 8—9. számában

1949: újabb bírálatok

1950: Karácsony elnöki pozíciója, és a Tanács működése megszűnik

Karácsony Sándor önálló kiadványként megjelent művei

(A kiadó listája, + jellel kiemelve az önálló művek)

1924

1. A népoktatási reform és az alsó néposztály lelki alkata
1924/25

+ 2. Accumulátor I. (szerk.) [diáknaptár]

1925/26

+ 3. Accumulátor II. (szerk.) [diáknaptár]

- 1928
 + 4. A csucsai front
- 1929
 5. Utazás a Biblia mélységei felé
 + 6. A tanulás mesterfogásai
- 1931
 + 7. Leckék a leckéről
 + 8. Gergely bácsi levizitel
- 1933
 + 9. Nyugati világnézetünk felemás igában
- 1934
 10. Tévesztett élet
- 1935
 11. A teljes élet felé
- 1936
 12. A szerelem
- 1937
 13. A mai magyar ifjúság lelki arca
 + 14. A hegyi beszéd
 15. A mai ember „Miatyánkja”
 16. A boldogság grádicsos útja
- 1938
 + 17. Magyar nyelv- és társas-lélektani alapon
 + 18. A Siccki-banda
 + 19. Barátság és szerelem
 20. Barátság és ifjúság
 21. Szerelem és ifjúság
 22. A magyar lélek
 23. Utazás a Biblia mélységei felé (2. kiad.)
 24. Ki-kivel világítson a maga helyén
 25. A szeretet hatalmát áldom
- 1939
 + 26. A magyar észjárás és közoktatásügyünk reformja

- + 27. Új háromkirályok csillaga
- 28. Kik vagyunk és mit akarunk?
- + 29. Lányok ülnek a fonóban
- 30. Az aktuális Arany János
- 31. Krisztus Urunk kis-szógái
- 32. Kétféle karácsony
- 33. Karácsony Kiskoszmályon

1940

- 34. Csokonai
- 35. Testvérem, Suomi
- 36. Testvérem, Suomi (2. kiad.)
- 37. A magyar Budapest

1941

- + 38. A könyvek lelke
- 39. Az irodalmi nevelés
- 40. Komáromi János
- 41. A magyarság, mint idegenforgalmi probléma
- 42. Széchenyi és Katona
- 43. Arany János „Toldi”-ja
- 44. Széchenyi
- 45. Katona József
- + 46. A magyar világnézet
- 47. A hegyi beszéd (2. kiad.)
- 48. Kit vegyek el?

1942

- + 49. Ocsúdó magyarság
- 50. Barátság és szerelem (3. kiad.)
- 51. Barátság és ifjúság (2. kiad.) ,
- 52. Hivatás és ifjúság
- 53. A magyar lélek (2. kiad.)

1943

- + 54. A magyarok Istene
- + 55. Pásztortüzek

56. A csucsai front (2. kiad.)
+ 57. Aki dudás akar lenni
58. Kit vegyek el? (2. kiad.)

1944

- + 59. A magyarok kincse
60. A cinikus Mikszáth
+ 61. A nyolcéves háború
62. A magyar nevelés
63. A magyar lélek (3. kiad.)
64. Magyar ébredés és irodalom
65. Utazás a Biblia mélységei felé (3. kiad.)

1945

- + 66. A magyar demokrácia
67. Közvélemény és nevelés
68. Évszázadok és kontinensek
69. Háromezeresztendő törvény
70. Pásztortüzek (2. kiad.)
71. Lányok ülnek a fonóban (2. és 3. kiad.)

1946

72. Demokrácia és pedagógia
73. Demokrácia és egyház
+ 74. Magyar ifjúság
75. Szeptembertől — júniusig
76. Az index első lapja
77. Hazulról az iskolába
78. Az index belső lapja
79. A pad alatti forradalom
80. Diáknóták prózában
81. Feketebetűs diáknaptár
82. Pirosbetűs diáknaptár
83. Demokrácia és cserkészet

1947

- + 84. A magyar béke

1948

85. A teljes írás Istentől ihletett (1—16)

+ 86. Holdbéli diákélet

1949

87. Úrnak szolgái mindnyájan

88. Hatalom alá vetett ember

Karácsony Sándor műveinek áttekintése

I. A. A neveléstudomány társaslogikai alapjai

A magyar észjárás és közoktatásügyünk reformja

Exodus, Bp. 1939

I. B. A neveléstudomány társaslélektani alapjai

1. A nyelvi (irodalmi) nevelés és a társaslélek értelmi működése

Magyar nyelvtan társaslélektani alapon

Exodus, Bp. 1938

A könyvek lelke (Jelrendszer és jelképrendszer. Irodalmi nevelés)

Exodus, Bp. 1941

2. A társaslélek felső határa és a transzcendensre nevelés

A magyar világnézet (Világnézeti nevelés)

Exodus, Bp. 1941

A magyarok Istene (Vallásos nevelés)

Exodus, Bp. 1943

3. A társadalmi nevelés és a társaslélektan akarati működése

A magyarok kincse (Értékrendszer és axiológia)

Exodus, Bp. 1944

Magyar ifjúság (Tettrendszer és etika)

Exodus, Bp. 1946

Ocsúdó magyarság (Szokásrendszer és pedagógia)

Exodus, Bp. 1942

4. A társaslélek alsó határa és a jogi nevelés

A magyar demokrácia (Függetlenségre — autonómiára — nevelés)

Exodus, Bp. 1945

A magyar béke (Háborúból békére — reformra — nevelés)

Exodus, Bp. 1947

II. Missziói írások

Nyugati világnézetünk felemás igában

Szövétnek, Bp. 1933

A hegyi beszéd

KIE Szövetség, Bp. 1937, 1941

Hatalom alá vetett ember

Exodus, Bp. 1949

III. A magyar diák eligazítása

A tanulás mesterfogásai

Középfokú Iskolák Országos Református Missziói Bizottsága, Bp. 1930

Leckék a leckéről

Az Erő, Bp. 1931

Barátság és szerelem

Exodus, Bp. 1942

A nyolc éves háború. A diákélet mindennapi problémái

Exodus, Bp. 1944

Aki dudás akar lenni . . .

Exodus, Kolozsvár 1943

IV. Pedagógiai regények

A csucsai front

Az Erő, Bp. 1928; Exodus, Bp. 1943

A Siccki-banda (A barátkeresés regénye)

Exodus, Bp. 1938

Holdbeli diákélet

Exodus, Bp. 1948

V. Gyermekszíndarabok

Gergely bácsi levizitel. Jelenet sok énekkel, szavalattal, felolvasással

Az Erő, Bp. 1931

Új háromkirályok csillaga (5 gyermekszíndarab)

Exodus, Bp. 1939

Lányok ülnek a fonóban. Népies magyar jelenet

Exodus, Bp. 1939, 1945, 1945

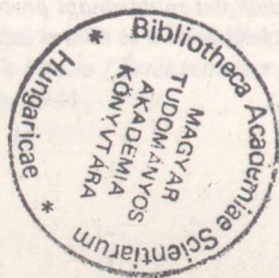
Pásztortüzek (Két egyfelvonásos játék)

Exodus, Bp. 1943, 1945

Úrnak szolgálai mindnyájan. Színjáték 1 felvonásban

Exodus, Bp. 1949

(A jegyzékben a Karácsony Sándor által írt és neve alatt megjelent művek végső változatának adatai szerepelnek.)



A kiadásért felelős
az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat igazgatója
A nyomdai munkálatokat
az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat végezte
Felelős vezető: Zöld Ferenc
Budapest, 1993
Nyomdai táskaszám: 21843
Felelős szerkesztő: Giliczéné Szamák Ágnes
Műszaki szerkesztő: Szakács Sándorné
A fedéltervet Polgár Mariann készítette
Kiadványszám: I/140
Megjelent 8,91 (A/5) ív terjedelemben

„Közhelyszámba menő tétel, hogy magyar filozófia nem létezik. A közhelyek általában igazságokat fejtenek ki egyszerűsített formában, s így állunk ezzel a tétellel is, legalábbis a — történelmi mércével mérve — legutóbbi időkig. Újabbban azonban tételünk mintha fölülvizsgálatra szorulna . . . Mert ha a világnézeti kérdések vitathatatlanul magyar gondolkodóknál vitathatatlanul ugyanolyan formát öltenek, mint amilyen az egyetemes filozófiatörténetben szokásos, akkor joggal elmondhatjuk, Karácsony Sándor egy gondolatát variálva: van tehát magyar filozófia, mihelyt egyszerre filozófia és magyar . . . Ez a filozófiai esszé vagy portré egy mondhatni eszmetörténeti esettanulmánnyal kíván szolgálni: annak bemutatásával, mik a lényegi vonásai és alapmeghatározottságai ama filozófiának, mely magát egy sajátos »magyar észjárás« talaján létrejött, sajátosan magyar világnézetnek minősítette.”

Ára: 290,— Ft 10% áfával



Akadémiai Kiadó, Budapest