

A nemzeti lényeg, a modernitás és a vereség kultúrája

Kovács Gábor

MTA BTK Filozófiai Intézete, tudományos főmunkatárs

kovacs.gabor@btk.mta.hu

Összefoglaló

Az írás tárgya a két világháború magyar nemzetkarakterológiákban kirajzolódó modernitáskonceptió(k) sajátos szerkezete. A téma kibontásához szükséges azoknak a kontextusoknak legalább jelzésszerű felvázolása, melyekbe a korszak hazai nemzetkarakterológiája beágyazódik. A korabeli nemzetkarakterológiai irodalom – mind a magyar mind pedig a nemzetközi – szorosan kapcsolódik –a kultúrkritikai–modernitáskritikai attitűddel átítatott – ún. válságfilozófiához, amely nemigen választható el a német konzervatív forradalom diffúz, fogalmilag nehezen megragadható és intézményes formát sohasem öltő mozgalmától. A modernitás mint olyan válik itt problematikussá; az univerzálissal szembeállított egyedi, a nemzeti lényeg tűnik fel olyan kulcskategóriaként, mint ami alkalmas fogódzópontnak tűnik az általános válsághangulatban. A korszak magyar nemzetkarakterológiai vagy egy alternatív, harmadikutas modernitásban vélik megtalálni a kiutat a válságból, vagy pedig egy reszakralizált valóság képét rajzolják meg. A nemzetkarakterológiai problematika értelmezéséhez fontos támpontokkal szolgál a vereség kultúrájának Wolfgang Schivelbusch által bevezetett fogalma.

Kontextusok: a modernitásválság kihívása

A válsághangulat már a 19. század végén jelentkezett, amikor az addig akadálytalanak tűnő modernizációs folyamat akkoriban megtorpanni látszott és a 19. századnak a korlátlan haladás lehetőségéből táplálkozó optimizmusa egy erősödő *ressentiment*-nak és szorongásérzésnek adta át a helyét. (Kovács 2006) A krízis végül az első világháborúban konkludált. Ernst Jünger, a konzervatív forradalom protagonistája a maga futurista-expresszionista nyelvezetével a vas és a vér viharának titulálta a történelem első totális háborúját, azonban ez a vihar – ellentétben a kortársak gyanútlan optimizmusával – nem teremtett egy jobb világot a fojtogatónak érzett régi helyébe. Romokat hagyott maga után

az emberi létezés minden szférájában, s a háború utáni évek hangulatát mi sem fejezte ki jobban Walter Benjamin 1940-es metaforájánál a történelem angyaláról, aki a jövőnek hátat fordítva a múlt felé fordul, s akit paradicsom felől fújó szél ellenállhatatlan erővel sodor a jövő felé, miközben útját romok és pusztulás kísérik. (Benjamin 1940/ 1980: 966)

A húszas évek a bezárkózás korszakát jelentették gazdasági és szellemi értelemben egyaránt; az a típusú modernitás, amelyet 19. századi korlátolatlan kapitalizmusa és a liberális demokrácia testesített meg, válságba került. A válság konkrét megjelenési formái és az arra adott válaszok országonként különböztek, de kialakult egy általános jellegű kulturális mintázat, amelyben többnyire szorosán összefonódott a haladás-narratívával szakító ciklikus történelemfilozófia és a nemzetkarakterológia. A történelem elszakadt fonálának újraszövésében alapvető szerepet szántak a hagyománynak; azonban nagyon is kétségesnek látszott, hogy egy adott nemzeti közösség történetéből mely korszak hagyományához lehet visszanyúlni. A háború utáni időszak konzervativizmusa nehéz helyzetben volt, hiszen éppenséggel a közvetlen múlt volt az, amitől elfordult; ezzel szemben kellett konstruálnia egy alternatív hagyományt; a klasszikus konzervativizmussal ellentétben, amelynek a kontinuitás megőrzése volt a célja, az új típusú konzervativizmusnak a diszkontinuitásra, a teremtésre, egy alternatív tradíció felmutatására kellett összpontosítania. Ez mélyen ambivalens intellektuális pozíciót eredményezett, amit nagyon jól érzékeltet a konzervatív forradalomnak a húszas évek weimari Németországában szabadalmaztatott fogalma.

Ha a korabeli kelet-európai nemzetkarakterológiák nemzetközi kontextusát akarjuk rekonstruálni, mindenképp a két háború közötti Németországban kell – különös tekintettel a weimari periódusra (Kovács 2001) – azt a forrásvidéket látnunk, amely számottevő módon inspirálta ezeknek a teóriáknak a szerzőit. Ez alól a magyar nemzetkarakterológiai gondolkodás sem jelent kivételt.

Német válasz a modernitásválság kihívására: a weimari modernitás

A korabeli nemzetkarakterológiai irodalom – mind a magyar mind pedig a nemzetközi – számos és eltéphetetlen szállal kötődik ahhoz a rendkívül heterogén és konfúzus szellemi irányzathoz, amelyet válságfilozófiaként szokás emlegetni. A válságfilozófia kultúrkritikai–modernitáskritikai attitűdjét a konzervatív forradalom diffúz, fogalmilag nehezen megragadható és intézményes formát sohasem öltő mozgalma kanalizálta. (Mohler 1989; Woods 1996) A klubok és folyóiratok köré szerveződő, ám politikai párttá sohasem alakuló irányzat egészen a náciizmus uralomra jutásáig számottevő hatást gyakorolt a korabeli

német közgondolkodásra. Az általa összeállított kulturális csomag fölöttébb heterogénnek és belső ambivalenciákkal megterheltnek bizonyult, aminek következtében úgyszólván kínálta magát a legkülönbözőbb, egymásnak számos ponton ellentmondó interpretációk számára. Sok minden volt ebben a csomagban az organicista–ciklikus történelemképtől és a morfológiai szemlélettől, illetve az utóbbival összekapcsolódó szellemtörténeti módszertől a Nietzsche által inspirált életfilozófiáig és az ökológiai érzékenységgel párosult kultúrkritikáig. Témánk szemszögéből a leglényegesebb vonásnak a modernitásra egyszerre adott igen és nem látszik. A modernitást nem *in toto*, nem a fundamentalista antimodernizmus modorában utasították el. Miközben élesen kritizálták annak ismeretelméleti, gazdasági, társadalmi és politikai aspektusait, tehát a racionalizmust, a kapitalizmust, az osztálytársadalmat és a politikai demokráciát, korántsem ez volt a helyzet a technológiai modernitás tekintetében. Jeffrey Herf *reakciós modernizmusnak* nevezi azt sajátságos, s korántsem csupán a konzervatív forradalom néhány gondolkodójához köthető attitűdöt, melyben sajátos módon ötvöződött egymással kultúrkritika és technológiai optimizmus. (Herf 1996)

A nemzetkarakterológiák egy traumatikus szituációban, az elveszített háború sokkját követően arra a kérdésre keresték a választ, –, hogy a modernitás politikai formája, a parlamentáris demokrácia, illetve az ehhez vezető forradalom vajon kompatibilis-e a német nemzetnek a kultúrában és történelemben gyökerező és a sajátos német sorsban testet öltő karakterével. A német nemzetkarakterológia azt a sajátos weimari modernitásképet tükrözte, ami egyszerre jelentett lázadást a felvilágosodásban gyökerező modern értékvilág, s az ezen alapuló gazdasági, politikai és társadalmi struktúrák ellen, illetve hordozott – ezzel egyidőben – egy sajátos, a modernből és az archaikusból összegyúrt alternatív modernitás megteremtésére irányuló szándékot. Ebből fakadt az a *heroikus realizmus* mint magatartásforma – a konzervatív forradalom protagonistáinak kedvenc jelszava – amelynek a haladás illúziójába vetett indokolatlan optimizmust kellett volna felváltania. A progresszió gondolatának helyébe a sors eszméje lépett, s a heroizmusnak az volt a funkciója, hogy meghaladja a fátum elkerülhetetlenségének érzéséből fakadó rezignált passzivitást. A teória szerint erre csak kevesen képesek. Ebből fakadt az elitelméletek iránti fogékonyság, az, hogy a legfontosabb társadalmi relációnak az elit és a tömeg közötti viszonyt tekintették. E felfogás szerint a modernitás intézményeinek – mindenképp a parlamentáris demokráciának – a helyébe informális-ezoterikus intézményeknek kell lépniük – lett légyen szó a bölcsek iskolájáról vagy valamiféle metaforikus értelemben szereplő szigetről – amelyek feladata ennek az elitnek a kinevelése. (Struve 1973) Az elitelméletek mélyén látszat és valóság szükségszerű ellentétének tétele állt. Eszerint a parlamentáris demokrácia pusztán hazug

látszat, olyan kulissza, amely mögött a nyilvánosságot kerülő, s a hatalmat ténylegesen birtokló kevesek irányítják a dolgokat; ők azok a bábjátékosok, akik a kezükben tartják a tömeg számára fenntartott demokratikus bábszínház marionett-figuráit mozgató szálakat. A koncepciónak nyilvánvalóan affinitása van a korszakban ugyancsak nagy népszerűségnek örvendő összeesküvés-teóriákkal, amelyek aztán, mondhatni természetes módon, kapcsolódnak össze a szociáldarwinizmus révén a 'tudományos' plauzibilitás aurájától övezett fajelméletekkel. (Hofstadter 1955; Hawkins 1997)

Túlzás volna azt állítani persze, hogy az elitelmélettől szükségképpen a biológiai fajelmélethez vezetne az út – az előbbi számos olyan koncepcióban megjelenik, amelynek nyilvánvalóan semmi köze az utóbbihoz –, ám abban a sajátos társadalmi, politikai és kulturális konstellációnak, amelyet gyakorta weimari modernitásként emlegetnek, az volt az egyik szembevető sajátossága, hogy a politikai ideológiák széles spektrumában a színpad egyes elemei között nem voltak áthatolhatatlan válaszfalak. Az ideológiai-politikai mező szereplői számára egyáltalán nem tűnt abszurdnak világnézeti konverziók olyan egymást követő sorozata, melynek révén gyorsan el lehetett jutni a spektrum egyik végétől a másikig; aztán esetleg ezt az utat újra megtenni visszafelé, amint az például Paul Niekisch esetében történt. (Mohler 1989:68)

Az egymást kizáró álláspontok összevegyítését úgyszólván a weimari modernitás differentiaspecifikájának tekinthetjük. Egyszerre lehetett célul kitűzni egy neo-archaikus társadalom megteremtését és rajongani a modern technika világáért, elutasítani a lélektelen racionalizmust és a géniusz glóriájával övezni feltalálót, azt állítva, hogy találmánya nem a hideg racionalitás, hanem az irracionális jellegű fausti akarat terméke.

A magyar nemzetkarakterológia

A magyarnemzetkarakterológiai konstrukciók tágabb vonatkoztatási keretét adó hanyatlástörténetet Szekfű Gyula *Három nemzedéke* szállította, jóllehet ebben a hanyatlástörténet még parciális jellegű volt; a szerző csak a 19. század második felének magyar történelmének leírására használta, s nem konstruált belőle univerzális jellegű történetfilozófiai sémát. Az átfogó jellegű ciklikus történelemkoncepció megrajzolása Szabó Dezső nevéhez fűződik, aki még a háború alatt, 1915-ben megjelent esszéjében rajzolta fel az európai civilizáció egymást váltó individualista és kollektivisták korszakainak kifejezetten történetfilozófiai jellegű tablóját. (Szabó 1915/2003: 156–166) A korabeli magyar szellemi életben ő kivétel volt: a modernitáskritikai inspiráció forrását számára nem a vonatkozó

német tradíció, hanem a századforduló francia jobboldali radikalizmusa jelentette. (Ludassy 1999) Az *elsodort falu* már a címében is megelőlegezte a nagyvárosellenességnek azt a jellegzetesen kultúrkritikai toposzát, amely a háború utáni évek másik kultikus könyvébe, a *Három nemzedék*be is beépült. A Szabó Dezső-féle parasztnitológia, és az ehhez kapcsolódó autochton polgárosodás gondolata, az alternatív modernitásnak ahhoz a kultúrkritikai-harmadikutas motívumához vezet, amely nála is a demokrácia és az élősdí kapitalizmus vitalista, rasszista és marxista elemeket ötvöző maró kritikájával kapcsolódik össze; mindez jellegzetes szabó dezsői expresszionista nyelvezettől átfűtött hangszerelésben előadva. (Dénes 1999: 64–67; Kovács 2007: 468–494)

Magyarországon a nemzetkarakterológiai gondolkodás felerősödése sajátos pillanatban következett be. A húszas évek végétől sok kortárs számára úgy tűnt, hogy az avitt, 19. századi modernitás a maga szabadversenyos kapitalizmusával és a demokrácia fűgefalevele mögé rejtőzködő oligarchikus jellegű parlamentáris intézményrendszerével elkerülhetetlenül a történelem szemétdombjára fog kerülni. A régi világ romhalmazából diadalmasan kiemelkedő totalitarizmusok a maguk akarat- és erőszakkultuszával, a hagyományos pártpolitika iránt érzett leplezetlen megvetésükkel a diadalmas jövőt látszottak megtestesíteni.

Németh László, a népi mozgalom egyik legjelentősebb ideológusa, számos vonatkozásban Szabó Dezső örököse volt. Ő az, aki tipikusan harmadikutas, egy alternatív modernitás szükségességét hangsúlyozó teóriájában leginkább merített a német konzervatív forradalom gondolatköréből. Nála a történetfilozófiai háttérrel a hanyatlásteóriával ötvözött ciklikus történelemkoncepció adja, a 19. század intézményeinek és eszméinek erős kritikájával kiegészítve. A létrehozandó alternatív modernitásnak a 18. századba, a gyáripar előtti korszakba, az arányosság és az emberi méretek világába kell gyökereivel visszanyúlnia. (Németh 1934/1992: 164) Ugyanezt a teendő magyar vonatkozásban is: meg kell keresni azt a középkori – kora újkori nemzetkaraktert, amit eltakar a Kazinczyval kezdődő szervesetlen fejlődés hordaléka.

A magyar nemzetkarakterológiai irodalom egyik legeredetibb teljesítménye kétségkívül Karácsony Sándor nevéhez fűződött. A teória alapját a kelet-európai nemzetkarakterológia kedvenc toposza, a Kelet és Nyugat közötti közvetítés gondolata jelentette. A kiindulópont nyelvfilozófiai volt, (Kovács 2004) de Karácsony az indoeurópai alárendelő és a magyar mellérendelő grammatikai szerkezetet ontológiai síkra transzponálta; a létezés olyan szembeállított módjaiként jelentek meg ezek, amelyeknek etikai és politikai téren is súlyos konzekvenciái vannak. Karácsony koncepcióját furcsa ambivalencia jellemezte: egyfelől a

Trencsényi Balázs által etnikai ontológiának nevezett zárt nemzetkarakterológia volt ez, hiszen a magyarságot az ő nemzeti karakteréből fakadó, csak rá jellemző tér- és időszemlélettel ruházta fel, (Trencsényi 2011: 378-383) másfelől azonban Karácsony azt is leszögezte, hogy magyarnak lenni egy olyan sajátos munkamódszert, feladatmegoldási metódust jelent, amelyet bárki elsajátíthat. Ez utóbbi elképzelésével közel állt Bibó Istvánhoz, aki a nemzeti jelleget egy feladatmegoldó közösség sajátos problémamegoldó stílusának tekintette. Karácsonynál azonban – ellentétben Bibóval – az esszencialista és anti-esszencialista nézőpont mindvégig együttesen van jelen; az ambivalencia nem oldódik fel.

A Kelet-Nyugat oppozíció tételezése kelet-európai nemzetkarakterológiai kontextusban úgyszólván szükségképpen járt együtt kultúrkritikai attitűddel; Karácsony sem kivétel, nála is jelen volt ez a jellegzetes árukapcsolás. A nyugati világkép két alapvető eleme a szabadság és a szentség, azonban gyökereitől elszakadva ezeket az ő-értékeket felcserélte a testiség az okság, a törvény, és az egyoldalú énkultusz antik eredetű pseudo-értékeire – mondja Karácsony. (Karácsony 1933: 23-26 A modernitás története ebben a koncepcióban a nyugati ember transzcendenciavesztésének a folyamatává laposodik, amelynek során az életből elillan a lélek; emiatt az kiüresedik és elmechanizálódik.

A racionalitáson, kiszámíthatóságon és alávetettségen alapuló modern világot egy új éra, a titoktól és a csodától átjárt világ váltja fel. Ebből a tételből a karácsonyi koncepcióban szükségképpen következik a nemzeti messianizmus gondolata. Mivel a mellérendeléses magyar világkép a maga sajátos ontológiai, etikai és politikai dimenzióival abszolút módon kompatibilis az új világhelyzet követelményeivel, a magyarság nemcsak egy kelet-európai közvetítő szerepre van predestinálva – ahogyan azt a nemzeti messianizmus szerényebb változatai deklarálták –, hanem globális méretű feladatok várnak rá. (Karácsony 1942/2002: 301, 304-305)

A két világháború közötti magyar nemzetkarakterológiai koncepciók visszatérő eleme volt az a *ressentiment*, amely a modern világ kiüresedésének, lélektelelné válásának, profanizálódásának élményéből fakadt, s amely a kortárs kultúrkritika szignifikáns ismertetőjegye volt. A diagnózisból az ebben a gondolatkörben mozgók számára logikusan következett az terápia, amely a krízis meghaladását, az azon való túllépést a valóság deszakralizálásában, transzcendenciával való újra telítődésében vélte felfedezni. A *progresszió* helyett a *regresszió* lett a kulcsfogalom; voltaképpen a világ Max Weber által leírt *varázstalanításának* (Entzauberung) a visszavételéről, Nietzsche halott istenének a feltámasztásáról, a modernitás nagypéntekének meghaladásáról volt szó. Persze nem mindenki jutott el eddig a konklúzióig, még akkor sem, ha egyébként többé-kevésbé maga is

osztotta ezt a *ressentiment*-t. Szabó Dezső, Németh László, vagy Karácsony Sándor a totális regresszió helyett inkább egyfajta alternatív modernitás koncepciója felé hajlottak, amely megőrizné a modernitásnak az emberi létezését elviselhetőbbé tevő eredményeit, ám annak dehumanizáló jegyei nélkül.

A két világháború közötti magyar nemzetkarakterológiai gondolkodásban másik típust képviseltek azok a koncepciók, amelyek nem egy – a magyar nemzeti karakterrel kompatibilis – harmadikutas alternatív modernitás megteremtésében látták a kor átfogó válságából kivezető utat – Németh László teóriája volt ennek az elképzelésnek ideáltipikus esete – hanem túl akartak lépni a modernitáson. Ehhez az ugródeszkát a lélektelen és végletesen profanizált világ szakralizálásában vélték megtalálni. Maga a motívum persze úgyszólván minden korabeli kultúrkritika kötelező kellékének számított, de a szóban forgó elképzelések szerzőinél elsődleges történetfilozófiai szempontként jelent meg. Nem 'humanizálni' akarták a modernitást, hanem transzcendálni belőle egy *reszakralizált (posz)tmodern világba*. A transzcenzusnak ez a vágya az, ami miatt Kodolányi János és Hamvas Béla sok tekintetben egyébként nagyon is eltérő gondolatvilágát ebbe a teória-típusba sorolhatjuk.

A népiek közé tartozó Kodolányi számára a Máraival folytatott, a második világháború idején kiteljesedő erőteljes polémia szolgáltatta a keretet koncepciója kifejtéséhez. Koncepciója központi eleme a korban közhelyszerűnek számító kultúra–civilizáció dichotómia, amelyet történelem premodern és modern periódusára vetített rá. A kultúra a kozmosszal összhangban élő premodern közösségekben született, s nem más mint egy transzcendens szimbólumrendszerben való kollektív hit, (Kodolányi 1943/ 2003: 102) amelyet egy sajátos embertípus, a *homo magustart* fenn. A modernitás domináns embertípusa ezzel szemben a *homo sapiens*, az autonóm ember; ő a kozmikus gyökereitől elvágtott civilizációnak egyszerre teremtője és szülőtte, mélységesen kulturálatlan lény, egyfajta tömegállat, mert a technikai civilizáció létformája a transzcendens mélységet nélkülöző animális vegetálás.

Az archaikus történelemben a történelmi változás tartalmát a transzcendens jelképrendszerek váltakozása adja; mikor a régi már nem képes biztosítani az élő kapcsolatot a kozmikus erőkkal, helyét egy átveszi egy másik. Azonban Európában a középkor végén szétesett a kereszténység transzcendens jelképrendszerére épülő kultúra, átadva helyét a világméretűvé dagadó kapitalista civilizációnak. Ebben az esetben azonban nem egy új kozmikus-transzcendens jelképrendszer váltotta fel a régit; Isten trónját a modernitás kezdete óta Lucifer bitorolja – mondja a modernitásba való belépést eredendő bűnnek tekintő Kodolányi. (Kodolányi 1943/2003: 104) A fasizmus, a kommunizmus és a liberális

kapitalizmus egyaránt a modernitás fájának gyümölcse; összeköti őket a technikai civilizáció igenlése.

Hamvas Béla egy nagyon sajátos gondolati pozícióból kapcsolódott be a két háború közötti magyar nemzetkarakterológiai diskurzusba. Sokirányú érdeklődését erőteljes kultúrkritikai attitűd szervezte sajátosan ezoterikus világképpé, középpontjában a modernitás radikális elutasításával. 1934-es, *Álarc és koszorú*című esszéjének gondolatmenete és hangvétele erősen emlékeztet a német konzervatív forradalom eszmekörében fogant írásokéra; amikor a vérre és verítékre alapozott szolgai gürcölés világát szembeállítja a háború tiszta és magasrendű heroizmusával; mintha Ernst Jüngert olvasnánk! Korszakváltás határán állunk – fejtegeti Hamvas Nietzschét tárgyalva –, a prométheuszi világkorszakot a dionüzoszi váltja fel. A prométheuszi ember mindig előretör, hódító akarat tölti el; a dionüzoszi egyszerűen csak van. Az előző a világtól elkülönülő individuum, míg az utóbbi beleolvad abba; nem egyén, arcán maszkot visel. (A dionüzoszi maszk nietzschei eredetű motívuma kulcsszerepet kap Ernst Jüngernél is: nála a polgári korszak individuumát váltja fel az arcán maszkot viselő típus.) A dionüzoszi ember poszthumán létező: a Nietzsche által megénekelte Übermensch ő, akinek heroizmusa az élet mélységei felé történő áttörés vágyából fakad. Az *Álarc és koszorú* a korabeli német kultúrkritika intellektuális stratégiáját alkalmazza; bináris oppozíciók, antithetikus fogalompárok során keresztül bontja ki mondandóját: *prométheuszi – dionüzoszi, szolgai és hétköznapi – heroikus, béke – háború, tömeg – elit, historicitás – időtlenség, humán – poszthumán, divinális történet – hominális történet, fejlődés – bacchánsmenet* stb. A dionüzoszi korszakban a szerződéses polgári osztálytársadalmat a 'természetes' ontológiai hierarchiára épülő kasztrendszer követi: a hamis egyenlőség kora véget ér. A szellem kevesek birtoka lesz és kis körökben él tovább. Az élet reszakralizálódik. (Hamvas 1934/2011: 61) Hamvas nemzetkarakterológiai koncepciója végső soron radikális kultúrkritikai attitűdjének a toposzaira épül.

Konklúzió

Annak a sajátos kulturális konstellációnak a leírására, amelyből Közép- és Kelet-Európában a két világháború közötti periódus nemzetkarakterológiai diskurzusa kinőtt, igencsak használhatónak tűnik a *veresség kultúrájának* Wolfgang Schivelbusch német történész által használt fogalma. Schivelbusch az 1918 utáni német, az 1871 utáni francia, illetve az 1865-ben elveszített polgárháború utáni amerikai Délen kialakult kulturális szituáció leírására vezeti be a fogalmat, s úgy találja, hogy a közöttük fennálló strukturális hasonlóság az

elvezített háború sokkja által kiváltott közösségi traumára vezethető vissza. (Schivelbusch 2003) Schivelbusch koncepciója több ponton is egybeesik Bibó Istvánnak a politikai hisztéria természetéről kifejtett teóriájával. Schivelbusch kiindulópontja az, hogy jóllehet a háborús vereségeket követő vesztes diszpozíció az emberi történelem visszatérő típushelyzete, különös jelentősége tesz szert a modernitás viszonyai között, az egalitárius tömegtársadalmak korában, amikor a kollektív trauma a közösség egészének tudatállapotát alapvetően meghatározza. Schivelbusch pszichohistóriai megközelítése – hasonlóan a Bibóéhoz – a pszichoanalízisből kölcsönzött fogalmakkal operál, jóllehet következtetései nem mindig esnek egybe a magyar gondolkodóival. Schivelbusch úgy találja, hogy a háborús vereség nyomán születő kollektív mítoszok az egyes ember pszichéjében kialakult neurotikus tudatállapotokra emlékeztetnek. A nemzeti lényeg gondolata ezeknek a mítoszoknak fontos eleme. Ugyanakkor – s ezen a ponton teóriája alapvetően eltér a Bibóétól – ő ezekben a kollektív mítoszokban megtestesülő tudatállapotokat nem tartja teljes egészükben patológikus jellegűnek. Véleménye szerint ezek egyfelől valóban a hamis és torz valóságpercepció esetei, másfelől azonban olyan emocionális védőpajzsok is, amelyek időt adnak a kollektív pszichének a valóság elfogadására, előkészítve az azzal való megbékélést. (Schivelbusch 2003: 26) Az illető közösségnek meg kell birkóznia a traumatikus tünetegyüttes különböző megjelenési formáival, melyek részint egymást követő fázisokként, részint pedig egymás mellett, szinkronikus módon jelentkeznek. A vereség kultúráját ezek összessége konstituálja, mely az álmvilágba való meneküléstől és a bűnbakkereséstől, a minden egyéb teendőt háttérbe szorító, s a majdani elégtétel vágyképét eszkatologikus dimenziókba átemelő revansizmustól a vereség morális győzelemmé való áttisztításáig és az ellenséggel történő azonosulás vágyáig terjed. Schivelbusch kiváltképp az utóbbit tartja nagyon fontosnak, mivel ez a modernizálódás akarásának, s az általa inspirált modernizáció folyamatának lesz az ösztönzője.

Végül is a valósággal való megbékélés ebben a teóriában valójában a modernitással való megbékélést jelenti. Aztán az, hogy a weimari típusú modernitás hogyan és miként csúszott át egy totalitárius modernitásba, már egy másik probléma. Schivelbusch könyve utolsó fejezeteiben erre nézve is nagyon fontos dolgokat mond, de kétségtelen, hogy e tekintetben a *Német hisztéria* című írásában alapvető meglátásai voltak annak a Bibó Istvánnak, akinek gondolatmenete számos ponton érintkezik a jó hatvan évvel később író német szerzőével. Bibó fő problémája azonban az, hogy mi van akkor, ha a vereség kultúrája fixálódik, s a benne megtestesülő – a Schivelbusch teóriájában átmenetiként leírt – kulturális konstelláció olyan tartós kollektív pszichológiai struktúrákat hív életre, amelyek szorításából

az illető közösség képtelen kiszabadulni. Ennek legfőbb következménye egy hamis és torz valóságpercepció, melyben a kívánatos, a lehetséges, és a valóságos dolgok közötti különbségtétel képessége végletesen eltorzul. Bibó fő dilemmája abban áll, hogy ez a végletes eltorzulás vajon *végleges*, ha úgy tetszik sorsszerű-e is egyben? Bibó – kétségei ellenére – alapvetően optimista gondolkodó lévén erre nemleges választ ad. Az mindenesetre elég világos, hogy nála az ún. nemzeti lényeg alapvető problémaként való megjelenítése – jóllehet magát a fogalmat nem használja – a vereség kultúrájának egyik szignifikáns megnyilvánulása, a valósághoz s az általa felvetett problémákhoz való inadekvát viszony patológikus esete.

Bibó gondolati pozíciója azért nagyon érdekes – mondhatni unikális – mert a két világháború közötti modernitásválság idején szocializálódott gondolkodóként maga is osztotta az akkori kultúrkritika számos olyan toposzát, (Kovács 1998) amelyek egyébként a nemzetkarakterológia kulturális csomagjának tipikus elemei voltak. Az elitelmélet és az értékválság motívuma mellett mindenekelőtt az alternatív modernitásnak az a koncepciója érdekes e tekintetben, amely élete végéig kísértette őt; az *Uchrónia* ennek beszédes bizonyítéka. Amikor ez a kérdés szóba kerül, mindig idézni szoktam Ludassy Máriának azt a megállapítását, mely szerint Bibó nem a klasszikus liberalizmus *homo oeconomicus*ának értékpreferenciáiból indul ki, s az *Uchrónia* alternatív modernitása egy olyan világot feltételez, amelyben nem a *homo oeconomicus*, hanem a liberalizmust a szocializmussal és a kereszténységgel ötvözni tudó *homo christianus* a társadalmilag domináns embertípus. (Ludassy 1993)

Hogy aztán Bibó mégis ki tudott lépni a nemzetkarakterológiai diskurzusból, elsősorban következetesen anti-eticista nemzetképzésének és republikánus politikum-felfogásának volt köszönhető. A nemzetet ugyanis – a háború alatti intellektuális fordulatot, vagyis politikai gondolkodóvá válását követően – mindvégig következetesen politikai vállalkozásként definiálta.¹

¹ A tanulmány *A magyar filozófiatörténet narratívái (1792–1947)* című, K104643-as számú OTKA-projekt keretében készült.

Irodalomjegyzék

Benjamin, Walter (1940/1980) A történelem fogalmáról. Ford. Bence György. In: Walter Benjamin: *Angelus Novus*. Budapest, Helikon.

Dénes Iván Zoltán (1999) *Eltorzult magyar alkat. Bibó István vitája Németh Lászlóval és Szekfü Gyulával*. Budapest, Osiris.

Hamvas Béla (1934/2011) Álarc és koszorú. In Darabos Pál (szerk.): *Hagyomány. Válogatás Hamvas Béla folyóiratokban megjelent írásaiból*. Budapest: Hamvas Béla Kultúrakutató Intézet, 27-81.

Herf, Jeffrey (1996) *Reactionary modernism. Technology, culture, and politics in Weimar and the Third Reich*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hofstadter, Richard (1955) *Social Darwinism in American Thought*. Revised edition, Boston: Beacon Press.

Hawkins, Mike (1997) *Social Darwinism in European and American thought, 1860–1945*. Cambridge: Cambridge University Press.

Karácsony Sándor (1933) *Nyugati világnézetünk felemás igában*. Budapest: Szövétnek.

Karácsony Sándor 1942/2002 *Ocsúdó magyarság*. Budapest: Széphalom Könyvműhely.

Kodolányi János (1943/2003) Márai és a kultúra. In Kodolányi János, *Zárt tárgyalás. Tanulmányok, vitairatok, emlékezések*. Budapest, Szent István Társulat, 96-114.

Kovács Gábor (1998) Barbárok a kertben. Modernitáskritika és haladáshit viszonya Bibó István politikai filozófiájában. *Világosság* 1998/3, 48–71.

Kovács Gábor (2001) A Nyugat alkonyától az Imperium Germanicumig.

Nemzetkarakterológiák a weimari Németországban. *Café Babel* 2001/1-2, 19–30.

Kovács Gábor (2004) Nép, nemzet, kultúra, nyelv a két világháború közötti nemzetkarakterológiákban. In Neumer Katalin – Laki János (szerk.) *Minden filozófia „nyelvkritika” II. Analitikus filozófia és fenomenológia*. Szerkesztette: Gondolat. 160-175.

Kovács Gábor (2006) A haladástól a globalizációig. *Liget*, 2006/6, 5–12.

Kovács Gábor (2007) Liberalizmusképek a népi mozgalomban. In Ludassy Mária (szerk.) *A felvilágosodás álmai és árnyai*. Budapest, Áron, 468–494.

Ludassy Mária (1993) Mária: Bibó István és Félicité Lamennais. In: Dénes Iván Zoltán (szerk.): *A hatalom humanizálása. Tanulmányok Bibó István életművéről*. Pécs: Tanulmány.

Ludassy Mária (1999) *Fehér jakobinizmus. Charles Maurras és az Action Française*. Budapest, Kávé Kiadó.

Mohler, Armin (1989) *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918-1932*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Németh László (1934/1992) Vázlatok "A tizenharmadik század"-hoz. In Németh László: *A minőség forradalma. Kisebbségben I. köt.* Budapest: Püski. 140-165.

Schhivelbuch, Wolfgang (2003) *The Culture of Defeat. On National Trauma, Mourning, and Recovery*. Translated by Jefferson Chase. New York, Henry Holt and Company.

Struve, Walter (1973): *Elites Against Democracy. Leadership Ideals in Bourgeois Political Thought in Germany, 1890-1933* Princeton, Princeton University Press.

Szabó Dezső 1915/2003 Az individualizmus csődje. In Szabó Dezső: *Egyenes úton*. Tanulmányok és jegyzetek I. kötet. Budapest: Püski.

Trencsényi Balázs (2011) *A nép lelke. Nemzetkarakterológiai viták Kelet– Európában*. Budapest: Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely.

Woods, Roger (1996) *The conservative revolution in the Weimar Republic*. London, Macmillan.