

EVIDENCIA VÁLTOZÓ MEGVILÁGÍTÁSBAN

KMECZKÓ SZILÁRD

Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék
Debreceni Református Hittudományi Egyetem (DRHE)
E-mail: kmecko@gmail.com

ABSZTRAKT

A filozófus Polányi Mihály pályafutását végigkísérte annak a mérlegelése, hogy korának jelentős társadalmi eseményei vajon tekinthetők-e a posztkritikai korszakváltás hírnökeinek. A posztkritikai korszak eljövételére vonatkozó értékelésnek újra és újra nekifutott. Írásomban e bejelentett korszakváltáshoz kapcsolódó kérdéseket rekonstruálok, majd hasonló irányból elemzem Polányi két ifjúkori írását egy másik típusú korszakváltással kapcsolatban.

Kulcsszavak: kritikai korszak, posztkritikai korszak, nihilizmus, állameszme, forradalom.

1. POSZTKRITIKAI APOKALIPTIKA¹

Mivel Polányi Mihály hivatását tekintve közel hatvanévesen lett filozófus, értő olvasóiban is az a meggyőződés alakulhat ki, hogy gondolkodása legkésőbb a *Személyes tudás* 1958-as megjelenésekor már készre csiszolt, s lényegesen nem változik az 1976-ban bekövetkező haláláig. Ez az álláspont természetesen azon az áron tartható fenn, amennyiben eltekintünk a személyes és a hallgatólagoz megismerés szerkezetének és fogalmiságának különbségeitől. A második világháborút követő írásait vizsgálva, legalább ilyen mértékű egyöntetűséget mutat az a távlatot megalapozó háttér s az a perspektíva, amelynek keretei között Polányi a filozófus lehetőségeit értelmezi. Itt is megfigyelhetők azonban apró változások, amelyeket leginkább hangsúlyváltásként írhatunk le. A folyamatos mérlegelést, a filozófus önnön lehetőségeinek le nem záruló értékelését követve újraolvassuk Polányi két ifjúkori írását is. Azt reméljük a 10-es években született szövegek elemzésétől, hogy segít kulcsot találni az önreflexivitás erőteljes jegyeit viselő posztkritikai filozófia ezen vonulatához. A filozófiai szövegek és a korai írások között ugyanis az önreflexív visszatekintés, az ifjúkori hitekhez fűződő viszony felmutatása teremt kapcsolatot.

Mindazok az írások, amelyeket Polányi Mihály filozófiai munkásságába sorolunk, néhány kivételtől eltekintve a második világháború éveiben vagy a háborút követő

¹ Az apokalipszis jelentésrétegeihez lásd Derrida 1992.

három évtizedben születtek. Ezek a szövegek nem szakíthatók ki abból a történelmi kontextusból, amely a szerzőjük gondolatait közvetlenül és erőteljesen alakította. Ezek közül a hatások közül a „boldog békeidők” ifjúkori emlékei mellett kiemelkednek a huszadik század totalitárius mozgalmaival, főként pedig az oroszországi forradalommal és a kommunista mozgalommal kapcsolatos emlékek, tapasztalatok. A németországi nemzetiszocialista vagy az olasz fasiszta mozgalmak önmagukban kevésbé tematizálták Polányi elemzéseit, ugyanakkor gondolkodásának alapvető jegye, hogy az említett totalitárius mozgalmakat közös fogalmi rendszer segítségével közelítette meg. Ez korántsem véletlen, hiszen a huszadik század katasztrófáinak megértésére irányuló erőfeszítései megnyitották számára azt a horizontot, amelynek a keretei között szellemtörténeti rekonstrukciók segítségével képes megragadni azokat a társadalmi folyamatokat, amelyekről saját jelenkorának megértését reméli. A megértés, a felelősség megállapítása és vállalása, valamint a megoldási javaslat keresése jelölik ki a filozófus Polányi Mihály magatartásának sarokpontjait. Korántsem véletlen, hogy Harry Prosch a Michael Polanyi. A Critical Exposition című terjedelmes monográfiáját a gyógyítás fogalma köré építi föl, amely nem a praktikus orvosi tevékenységet, hanem annak metaforikus jelentését, az emberi közösség szövetébe ágyazott gondolkodás kultúrkritikai indíttatású megjavítását jelöli.² Miképpen ragadja meg Polányi Mihály saját korát és annak történeti mélységét, s vajon a reflexív gondolkodás számára milyen keretet rajzol fel?

Mary Harrington Hall Polányival készült interjúja 1968-ban jelent meg a *Psychology Today* című folyóiratban. A beszélgetés egyik fontos pillanatában Hall rákérdez Polányi jelenre irányuló optimizmusára:

„Nem tudok elképzelni izgalmasabb időszakot a történelemben, mint az elmúlt évtizedet vagy a következőt. Nincsenek szabályok; semmi sem köt már bennünket ahhoz, ami valaha létezett. A tudomány és az emberi viszonyok régi rendje már a múlté. [...] Teljesen új helyen vagyunk, amelyet soha senki nem fedezett még fel, és elkészíthetjük saját térképünket. [...] [M]ost már túl vagyunk a nihilizmuson és felfedezhetünk egy széles utat, amely nem fog visszavinni bennünket a nihilizmushoz.” (Hall 1992:25)

Az európai történelem fordulóponthoz érkezett, amely egy új korszak megalapításának potenciálját hordozza. A jövőre irányuló derűs optimizmus forrása a múltból megörökölt kötöttségektől mentes állapot, a cselekvés, alakítás szabadsága. A gondolatai által hatni kívánó filozófus előtt széles perspektíva nyílik meg, de ezzel arányos az általa viselt felelősség mértéke is. Kérdés, hogy miként határozza meg

² „Bearing in mind, therefore, the manner in which Michael Polanyi understood the nature of philosophy and the purpose he believed it to have, I have organized this book on his philosophy around the notion of what he thought ails the modern mind and how he thought it can be cured.” (Prosch 1986:8) A monográfia szerkezete: Part I–Diagnosis, Part II–Prescription, Part III–Treatment és Part IV–Evaluation.

Polányi a nihilizmust, minek a teljesülésétől függ a nihilizmus meghaladása, s ez miképpen teremti meg a jövő majdhogynem korlátlan megváltásának lehetőségét?

A haladáseszme a morál területén a morális szenvedélyek ösztönözte fejlődés, a morális perfekcionizmus alakjában jelenik meg. Polányi ezt krisztusi örökségnek tekinti. A nihilizmus a morális közömbösséggel szembeállított morális szenvedélyek nélkül nem áll meg, de nem is következik szükségképpen belőlük. Kialakulásához egy további feltételnek is teljesülnie kell: a morális szenvedélyeknek össze kell kapcsolódnia a szkepticizmust eredményező, mindenre kiterjedő kritikai gondolkodással. Az így létrejött dinamikus szerkezetet Polányi morális inverciónak nevezi, amelynek megjelenése egy szellemtörténeti korszak, a kritikai kor végpontját jelzi. Segítségével sikerül értelmeznie a modern politikai fanatizmus megjelenését, amely a tudományos kor szülötte. Tudományos abban az értelemben, hogy az elméleti alapvetése nem hivatkozik semmiféle empirikusan bizonyíthatatlan eszményre, hanem megkonstruálja a társadalom szövetét formáló erőknél a természettudományok mintája alapján elképzelt törvényeit, amelyek egyúttal meghatározzák a szükségképpen bekövetkező célra irányuló társadalmi változásokat. Az így felfogott teleologikus tudományosság jelenti a morális inverzió szkepticus oldalát, melynek működése egy kikerülhetetlen mechanizmus végigfutását állítja. A marxi társadalmi mechanika³ a történelmi változásokat társadalmi szükségszerűségek egymásutánjaként tételezi. Csakhogy ennek a tanításnak az igazsága és a tudományossága is kétségbe vonható. Lévén a marxi történelemszemlélet üdvözt, követőjében ekkor működésbe lépnek az európai ember természetétől elválaszthatatlan, a szkepticus esetben azonban elfojtott morális szenvedélyek. A moralitás hagyományos szerkezetét biztosító eszményeket, mint amilyen a jó és az igazságosság, a kritikai gondolkodás immár leleplezte mint kizárólag a hatalmon levők érdekeit szolgáló konstrukciókat, illúziókat, félresöpörve azokat a tudományos racionalitás és a forradalmi hevület útjából. Az elfojtott morális szenvedélyek így elveszítették tradicionális lakhelyüket, otthontalanokká váltak, amit az is bizonyít, hogy elveszett az a nyelv, amely közvetíthetné a rájuk történő explicit hivatkozást, s így lehetővé tenné a róluk való tudományos igényű beszédet is. A morális szenvedélyek jelen vannak, de a tudományosság sajátos történeti jegyeit magán viselő diskurzus számára nem vállalhatóak. A szerepük ennek ellenére nélkülözhetetlen, mert a morális szenvedélyek emelnek védvonalat a tudományos tan köré: morálisan lehetetlenítik el a racionális bírálatokat. Polányi úgy ítéli, hogy a tudományos szkepticizmusnak és a morális perfekcionizmusnak a bizarr összekapcsolódása eredményezi a nihilista beállítódást, ami álcázott morális

³ A nemzetiszocialista mozgalom gyökerét a romantikus individuum egyediségének totalizálásában, s az individuumnak a nemzettel való behelyettesítésében látta meg Polányi. A morális inverzió ez esetben azt jelenti, hogy a cselekedetek minőségét a nemzet szempontjából való hasznosság vagy káros mivolt határozza meg. A hasznosság bármit legitimál.

tiltakozás. Ezt az amoralitás moralitásaként értett nihilizmust fedezi fel a huszadik századi totalitarizmusok méhében. (Polányi 1992d:35)

Vajon miként lehetséges túllépni a nihilizmuson, azaz miként bontható fel az alapját jelentő morális inverzió masszív szerkezete? Polányi válasza, bár az első idézetből ez nem derül ki, már korántsem olyan határozott, mint azt a politikai fanatizmusok leírásánál láthattuk. Ez a bizonyosság mértékének ingadozásában ragadható meg, amelyre az idevágó szövegrészek összehasonlító elemzésével tudunk rámutatni. A bizonyosság ingadozása a morális inverzió stabilis szerkezetével kapcsolatos, mivel az védve van az érvek általi támadásokkal szemben.

Polányi szemléltető példái rendkívül találóak. Kiábrándult kommunistákat idéz, mert fontosnak tartja, hogy rámutasson, miként emlékeznek vissza invertált moralitásukra. Elsőként Gimes Miklósnak az 1956. október 3-án a *Béke és Szabadság* című lapban megjelent írásából idézünk:

„Ha van a tárgyi igazságnál magasabb rendű igazság, ha az igazság kritériuma a pillanatnyi politikai hasznosság, akkor 'igaz' lehet a hazugság is, hiszen a hazugság is lehet pillanatnyilag hasznos; 'igaz' lehet a koholt politikai per is, hiszen egy ilyen per esetleg komoly politikai előnyökkel jár. S egyszerre ott vagyunk annál a szemléletnél, amely nemcsak a hamis perek kiagyaloit fertőzte meg, de sokszor az áldozatokra is hatott; amely megmérgezte egész közéletünk levegőjét, behatolt gondolkodásunk legrejtettebb zugaiba, elhomályosította látásunkat, megbénította kritikai képességünket, s végül a valóság egyszerű észlelésére is alkalmatlanná tett sokunkat.” (Polányi 1992f:92)

Gimes leírása alapján azonosítható a morális inverzió, amely itt a valóságot hamisan percipiáló tudat torz állapotaként jelenik meg, melyben vádló és áldozat osztozik. Az ártatlan bűnössé válik a kifordított logika alapján, s szükségképpen összeomlik az érvek súlya alatt, mert nem nyílik más út előtte, mint belátni ab ovo bűnösségét. Kívülről szemlélve, a bűnös a mozgalom mártírja lesz. A kiút a morális inverzió széttörése lenne, a szemléletváltással együtt járó kiábrándulás. Gimes idézett szövege megvilágítja Arthur Koestler – *Sötétség délben* című regényében – megrajzolt hőségnek, Rubasov elvtársnak a viselkedését is: mivel a morális inverzió foglya marad, nem elfogadható számára a „Halj meg némán!”, szemben pl. a cári tiszttel, aki a „hagyományos” morál talajáról ítéli meg a bekövetkező eseményeket. A morális inverzió mint látást elhomályosító közeg Polányi következő példájában rossz, eldobásra ítélt szemüvegeként tér vissza.

Az SZKP XX. kongresszusán megtörtént Sztálin bűneinek a leleplezése. A bolgár Dimitar Metodiev, korábban sztálinista költő, a *Hitünk dala* című versében ekként ábrázolta a párttörténeti jelentőségű kongresszust követő megvilágosodását:

„Ha azt mondják nekem tegnap: / – Vedd le a szemüved, barátom! – / Dühös nevetés / lett volna / válaszom e halálos sértésre. [...] A földön most / Törött szemüveg / S én döbbenet nézem.” (Polányi 1992h:125)

A minőségérzékelést összezavaró, emberi szövetek mélyére hatoló penetráns közegként, valamint eltörött szemüveggént azonosított morális inverzió egy másik példában erős testi ingerként, öklendezésként jelenik meg. Mindegyik metafora olyasmit jelöl, amit a testből kiűzni, kiüríteni kell, vagy pedig el kell róla távolítani. Ez volna a megtisztulás kívánalma, a dolgok látásának igaz módja. Koestler mindkét irányból leírja a morális inverzió működését:

„Egy klubból vagy egy közönséges pártból ki lehet lépni, ha az irányvonaluk nem megfelelő; de a Kommunista párt valami egészen más dolog: a proletariátus élcsapata, a történelmi akarat megtestesülése. Amint ebből kiléptél, már *extra muros* vagy, és bármit mondasz vagy teszel, az már a legkevesbé sem befolyásolhatja a Párt útját. Az egyetlen dialektikusan helyes magatartás bent maradni, nem jártatni a szád, nyelni a nyálad, és várni a napra, amikor az ellenség veresége és a Világforradalom győzelme után Oroszország és a Komintern demokratikus intézményekké válhatnak. Akkor és csak akkor kérhetjük majd számon a vezetőktől tetteiket; az elkerülhető vereségeket, az indokolatlan áldozatokat, a rágalomok és denunciaciók sártengerét, amelyben elvtársaink java elpusztult. De addig is a játszmát nem adhatod fel – egyetérts és tagadj, feljelsz és visszavonj, harapj a nyelvedbe és nyeld az okádékod, ez az az ár, amit azért fizetsz, hogy továbbra is hasznosnak érezhesd magad, és elferdült önbecsülésed ezáltal megtarthatd.” (Koestler 1994:163)

A pártból való kilépés önmaga elvesztésével, létezése korábbi formájának, az igazság, a párt igazságának szolgálataként felfogott értelmes (hasznos) élet megsemmisülésével fenyeget. A szolgálat ára az, hogy úrrá kell lenni az üritési kényszeren. A váladékot, a gyomortartalmat és annak maró gőzeit vissza kell tartani, a megkönnyebbülést hozó megtisztulást el kell halasztani. A következő passzusban viszont, melynek első részét Polányi is idézi, Koestler a fordított irányból veszi szemügyre a morális inverziót, amely így védvonallal felszerelt, az őt ért roncsolódásokat automatikusan javító, a nem illeszkedő elemeket magába építeni képes önfenntartó rendszerként jelenik meg.

„Párttanulmányaim olyan gondosan kidolgozott lökhárítókkal és rugalmas védőkkel szerelték fel gondolkodásomat, hogy minden, amit láttam és hallottam, automatikusan átalakult és beilleszkedett az előítélet sémájába. [...] Hitem komoly megrázkódtatást szenvedett, de hála a rugalmas lökhárítóknak, csak később ébredtem tudatára a pusztításnak. Egy sor külső esemény és belső meggyőző érvelés segített a folytatásban, a végső összeomlás elhalasztásában.” (Koestler 1994:158, 160)

Természetesen a leírások egytől-egyig múltbeli, a morális inverzió széttörését megelőző állapotokról szólnak, s ez igaz Koestler irodalmi szövegére is. A morális inverzió állapotában ugyanis ehhez hasonló leírások nem adhatók.

Az 56-os magyar forradalom több oknál fogva is fontos példaként szolgál, mintegy alátámasztja Polányi helyzetértékelését. Egyrészt igazolva látja, hogy lehetséges kiszabadulni a morális inverzió fogságából, s emiatt a kiábrándult kommunisták írásai, beszámolóí jelentik számára a forradalom egyik értékes hozadékát. De ez önmagában nem elegendő a nihilizmus meghaladásához. Az is szükségeltetik, hogy megpillantsa a hagyományos eszményekhez, szellemi létezőkhöz fűződő kapcsolat újraalkotására tett kísérletet. E nélkül ugyanis ismét csak a felfüggesztett logikának a kontinensen instabil állapotába kerülne a gondolkodás, szemben az angliai tapasztalatokkal, ahol a vallás és a korán létrejött polgári intézmények stabilizálni tudták a felfüggesztett logika állapotába került helyzetet az által, hogy az uralkodó gondolati szerkezetek implicit ellentmondásaiból, feszültségeiből következő végső konzekvenciákat nem alkalmazták az életviszonyokra. Polányi angliai példák hosszú sorával támasztja alá, hogy az elmúlt háromszáz évben miként vált el egymástól gondolati teljesítmény és praktikus magatartás annak eredményeként, hogy a filozófiai konzekvenciák nem tudták felülírni a helyesnek ítélt cselekvéseket, ami az angolszász világban így élesen elválasztotta egymástól a teoretikus és a gyakorlati életet. Ez a konzerváló hatás teljességgel hiányzott a kontinensen, így Közép-Európában is. Ami az imént erényként jelent meg, az egy kommunista forradalmár vagy nemzetiszocialista mozgalmár szemében nem más, mint szellemi következetlenség, rosszabb esetben léhaság, a gondolkodás szigorának komolyan nem vétele. Az életkeretek kialakításakor nem a filozófiai által kínált szabályokat követték. Az 56-os forradalom tehát nem egyszerűen a morális inverzió előtti állapot felé mutat, amelyben már jelen lennének az inverzió logikai feltételei (a hagyományos erkölcsi aspirációk mellett az erkölcsi szkepticizmus), hanem az erkölcsi szkepticizmus meghaladása, saját hiteink explicit felvállalása felé, ami a természetes önmagunkkal való azonosulás Polányi által olyannyira kívánatosnak ítélt helyreállítását hozza el. Ebben a vonásban ragadható meg a forradalom revizionizmusa.

Az a meglepő kijelentés, mely szerint a magyar forradalom „nem a kommunizmus elleni, hanem az igazságért küzdő mozgalom volt” (Hall 1992:25), érthetővé válik, amennyiben az állítás második része alapján értelmezzük az első felét. Ha a sztálini rendszer a hazugság birodalma, akkor a magyar forradalom leírható az igazság hazugság elleni küzdelmeként, amelynek eredménye a hatalom humanizálódása. Természetesen a hazugság birodalma egy hazug kommunista rendszer, de a forradalom antikommunista jellegének hangsúlyozása azt eredményezné, hogy Polányi értelmezését a szabad világban sokan, főként a Szovjetunióval szimpatizáló kommunisták, szocialisták és társutasok mint ellenséges, reakciós kapitalista (imperialista) támadást és antikommunista propagandát utasítanak el (Polányi 1992a:7), míg mások éppen ezért üdvözölnék. Ez pedig üzenetének a kisiklását jelentené, azét az örömhírét, hogy karnyújtásnyi közelségbe került az új kezdet, amely a második felvilágosodásként is értelmezhető posztkritikai korszakot nyitja meg. A változás már elkezdődött, itt zajlik az orrunk előtt, de nem vesszük észre,

mert a forradalom antikommunista vonulata, legyen az számunkra vonzó vagy taszító, elfedi azt a sokkal lényegesebb eseményt, hogy itt határátlépés, korszakváltás zajlik Korszakváltásról viszont akkor beszélhetünk, ha a személyes megtérések összehasonlíthatatlanul nagyobb számban történnek meg, mint azt Polányi dokumentálható példái tükrözik. Ezért fontos hangsúlyoznia, hogy a magyarországi változásokat a kommunista értelmiség indította el, s hozzájuk csatlakoztak a diákok, a munkások és a többiek. Polányi nem a keleti blokk országai felé küldi az üzeneteit. Ott nincsenek olvasói, mert a szavai oda nem jutnak el. Az itt is elemzett írásaival a szabad világ értő olvasóihoz kíván szólni, az ő befogadásukat igyekszik megkönnyíteni. Az már a retorikai helyzetből következik, hogy a levert magyar forradalmat hatásában győztes forradalomként mutathatja be, amennyiben optikáján keresztül nézve, a hatalom humanizálását eredményező forradalom valóban a „gazdaság szabályozta nagyszerű humanizmusként” (Polányi 1992b:13) megragadott maradék Európához (Anglia, USA) közelítő pályára helyezte Magyarországot. 56 tehát nem egyszerűen a közeli múlt eseménye, hanem olyan szellemtörténeti valóság, amely ráüti Polányi posztkritikai filozófiájára a hitelesség pecsétjét. Bár hazudnánk, ha azt állítanánk, hogy egyedül 56-ban látta meg Polányi a prognózisait beteljesítő eseményt. Ilyen volt eyebekek mellett az 1946-os olaszországi választás is:

„A katolikus többség által a kommunistákra mért vereséget világszerte nagy ovációval ünnepelték a szabadság védelmezői; azok, akik a 'Tapsod el a gyalázatost!' voltaire-i mottója jegyében nőttek fel, s mindezidáig minden reményüket e csatakiáltásba helyezték. Nekem úgy tűnik, hogy azon a napon, amikor a modern szkeptikus először vetette bizalmát a katolikus egyházba, hogy megmentse szabadságjogait a maga teremtette szörnyeteg fenyegetésétől, az emberi gondolkodás nagy ciklusa ért a végére. [...] Új szellemi korszakba lépünk, amelyet a nyugati civilizáció poszt-kritikai korszakának neveznek. A mai liberalizmus tudatosítja saját hitre épülő alapjait, s szövetségre lép más, vele rokon hitekkkel.” (Polányi 1992e:67)

A liberálisok kereszténydemokrácia iránti, konkrét eseményhez köthető rokonszenve vagy kisebbik rosszként való elfogadása fontos fejlemény, mivel a mérséklődő morális szenvedélyek jelének tekinthető. A progresszív mozgalmak támogatói ugyanis az egyházra már nem mint a társadalmi haladás kerékkötőjére, a megtestesült reakcióra tekintenek, hanem mint potenciális szövetségesre. Ennek előfeltétele pedig az, hogy az elutasítást tápláló morális szenvedélyek veszítsenek az erejükből. A Polányi filozófiájához való illeszthetőség szempontjából ítélve a magyar forradalom jelentősége azonban túlmutat az olaszországi választásén, hiszen a tradicionális (vallási) hiteket expliciten felvállalók közössége iránti szimpátián és érdekszövetségen túl itt a szellemi realitáshoz való radikális visszafordulásról van szó. A magyarokat példaként állítja a szabad világ polgárai elé, mert „[n]em gyengítette őket a kétség, nem osztotta meg őket a gyanakvás.” (Polányi 1992a:7) A példaállítás a bátorság és vakmerőség elismerése mellett alighanem annak köszönhető, hogy Polányi még

az angliai környezetének szellemi életében sem tapasztalja a transzcendens hitek felé történő explicit, bizalomteli odafordulást. Rá lehet mutatni, hogy Európának van olyan országa, ahol ez megtörtént. Ráadásul az olaszországi választásokhoz hasonlóan a nemzetközi sajtó által bőségesen tematizált eseményről van szó, amelynek alternatív értelmezésével kísérletezik Polányi.

Létezik azonban egy további szempont is, melyre a társadalmi folyamatok dinamikájának elemzése hívja fel a figyelmet, amely Polányi példái közül kiemeli a magyar 56-ot. Láthattuk, hogy a kommunista értelmiségiek beszámolóí kiábrándulásukról az egzisztenciális krízis képét mutatták, amely pontosabban adható vissza a megszabadulás vagy az újjászületés kifejezésekkel, mint az érzelmi-mentális áthangolódással. Ezekhez hasonló egzisztenciális átalakulásokra viszont ott lehet számítani, ahol a filozófiailag megalapozott totalitárius mozgalmak feltárják a francia felvilágosodásig visszavezethető eszméik belső ellentmondásait, végső következményeit. Ez a feltétel a kontinens országai közül a filozófiai esszék megírásának éveiben a Szovjetunióra és Közép-Európa szovjet csatlósállamaira áll.

„A modern szellemnek tovább kell folytatnia önromboló munkáját, és akkor kell a legenergikusabban munkálkodnia ezen, amikor a legmélyebbre ható és a legadakozóbb állapotában van, ameddig el nem éri önmagát, és a körülötte levő univerzum olyan vízióját, melyen belül láthatóvá válik, hogy a modern szellem határtalan igényei szükségessé teszik saját belső korlátainak kijelölését.” (Polányi 1992g:116)

Polányi optimizmusát a kritikai korszak végét illetően az indokolja, hogy a korszakot szellemtörténeti egységgé szervező folyamat éppen „most” ér el a végpontjáig, s éppen a végpontra érkezés, a kibomló közbülső állapotokon való logikai végigfutás hordozza a tudati átalakulás lehetőségét.

Láthatjuk, hogy Polányi nem hétköznapi értelemben vett tényekre hivatkozik, amikor felállítja a jelenre vonatkozó diagnózisát, hanem személyes hitével fenntartott filozófiai interpretációkra, amelyek elfogadása nem független a posztkritikai filozófiához fűződő viszonytól. Ezek az interpretációk azonban korántsem mutatnak homogén egységet. Nem azért, mert

„a tudat jelenlegi szintjén nem építhetünk biztonságosan egy szabad társadalom metafizikai előfeltevéseire, miközben kitartunk a szabad gondolkodás és az individualizmus azon elvei mellett, amelyek minden elkötelezettséget elvetnek ugyanezen előfeltevések iránt.” (Polányi 1992g: 116)

Ez fontos megállapítás, de nem állít egyebet, mint rögzíti a metafizikai előfeltevések explicit vállalásának, a velük való harmonikus létezésnek a gondolkodás struktúrájára vonatkozó előfeltételét. Annak az oka azonban, hogy Polányinak a korszakváltásra irányuló prognózisai mégiscsak egy valószínűségi skála tartományát járják be, abban keresendő, hogy az előfeltétel teljesülését nem minden esetben értékelte

az elsőként idézett passzusban megtapasztalt optimista hangon. Álljon itt Polányi társadalomképe az 1946-ban publikált *Tudomány, hit és társadalom* című kötetéből:

„Úgy tűnik tehát, hogy egy társadalom valódi célja nem a jólét növelése; ez inkább csak járulékos dolog, mely lehetőséget teremt az igazi, szellemi célok megvalósítására. A társadalom efféle felfogása, úgy tűnik, igényli a kiterjesztést Isten felé. Ha a társadalom intellektuális és morális feladata végeredményben az egyes nemzedékek szabad lelkiismeretén alapul, s e nemzedékek szakadatlanul merően új elemekkel egészítik ki szellemi örökségünket, akkor joggal gondolhatjuk, hogy ugyanazzal a forrással állnak folyamatos kapcsolatban, melyből az ember először merítette a maradandó dolgokról való társadalomformáló tudását. (Polányi 1997a:88)

Ez a konzervatív, hiteit megvalló társadalom saját hagyományain keresztül kapcsolódik szellemi forrásához, miközben céljai a hagyomány szakadatlan megújítása (ápolása) révén megnyitják a horizontot a transzcendencia felé.

A *hallgatóságos dimenzió* című, húsz évvel később publikált szöveg lezáró passzusában Polányi a posztkritikai gondolkodás korszakformáló lehetőségeit mérlegeli:

„Megpróbáltam rokonságot kimutatni kreatív törekvéseink és az organikus evolúció között, melyből létrejöttünk. Az értelem eme kozmikus kiemelkedése ihlető erejű. Produktumai azonban főleg növények és állatok voltak, melyek kielégülést nyertek egy rövidke létezésben. Az embereknek viszont szükségük van olyan célra, mely az örökkévalósághoz kapcsol. Az igazság ilyen természetű, eszményeink úgyszintén; és ez elég is lehetne, ha valaha is elégedettek tudnánk lenni nyilvánvaló erkölcsi hiányosságainkkal és egy olyan társadalommal, melynek működésébe végzettszerűen ilyen hiányosságok szövődnek. Lehet, hogy ez a probléma tisztán világi alapokon nem megoldható. Vallásos megoldására azonban valószínűleg több reményünk lesz akkor, ha a vallásos hitet kiszabadítjuk az univerzum abszurd víziójának rá nehezedő nyomása alól, s helyében megnyílik egy olyan értelemmel teli világ, melyben a vallás visszhangra lelhet.” (Polányi 1997b:236)

Az a kép, amelyet a saját hiteivel békében élő társadalomról fest, még ha formálták is az angliai tapasztalatok, nem egy létező társadalom leírása, hanem preskripció. Az evolúció folyamatáról adott kép egyik legfontosabb részletéről van szó. Már az 1946-os szöveg is jelzi, hogy az ilyen társadalom kizárólag világi alapon történő önszerveződése kevésbé valószínű. A „vallásos megoldás” szintén valószínűtlen, hiszen a vallásos hitre is ugyanaz áll, ami a többi transzcendens hitre: a kritikai gondolkodás diszkreditálta a bizonyíthatatlan szellemi létezőkre hivatkozó platonizmust minden diskurzus esetében, amely érvényes tudás meghatározására vállalkozik. A természet- és társadalomtudományokban a Polányi által sokat vitatott meghatározó pozitivistá

érvelések kerülnek a transzcendens hitekre való hivatkozást, s ezzel a gesztussal kétségbe is vonják a transzcendens létezők (eszmények, regulatív elvek) létezését. Mivel a transzcendens létezők empirikusan nem bizonyíthatók, minden platonikus érvelés meggyőző erejét rombolja a tudományos szkepszis. Ha a szellemi létezők annyiban léteznek, amennyiben elfogadjuk felettünk való „hatalmukat”, azaz „szolgáljuk” őket, ennek következményeként a rájuk való hivatkozást kiiktató gondolkodás meg is semmisítheti őket. Ebből viszont az következik, hogy továbbra is a kritikai korszak szkepszisre hajló polgárai vagyunk. S ha figyelembe vesszük, hogy a felfüggesztett logikának köszönhetően Anglia mindössze „a katasztrófa felé vezető úton maradt le” (Polányi 1992f:82), akkor az eddigiek alapján ez azt is jelenti, hogy Polányi keletről várja azt a szellemi hatást, amely képes Nyugaton is katalizálni a korszakváltást, a posztkritikai szellemi fordulatot. De miként értheti az 1968-as interjúbán, hogy „semmi sem köt már bennünket ahhoz, ami valaha létezett [...] és elkészíthetjük saját térképünket”? (Hall 1992:25) Túl azon, hogy a választás szabadsága sohasem korlátlan, legyen szó személyről vagy közösségről, Polányi nagyon is pontos képet festett arról a társadalomról, amelyet választani kell abban az esetben, ha ragaszkodunk a szabadsághoz. Márpedig ez feleltethető meg a térkép rajzolatának, nem pedig a hézagok részletekkel való kitöltése. Persze a radikálisan új is a régiből nő ki, s legyen szó akár korszakváltásról, lehet, hogy jóval később vesszük csak észre megjelenését. Vagyis az apokalipszisnek nem kell szükségképpen nagy zajjal járnia. De ha a magyar forradalmat (a többi kelet-közép-európai felkeléssel, lázadással)⁴ az apokalipszis egyik, ha nem a legfontosabb hírnökének tekintjük, akkor sikerül benmaradni kultúránk⁵ tradicionális apokalipszis-értelmezésének keretei között.

⁴ Itt említhetjük meg a Sztálin által fenntartott hatalmi rendszer bukását is, amely még a vezér életében eljutott logikai végpontjáig. Ezért ítéli Polányi nagy jelentőségűnek az SZKP XX. kongresszusát, ahol a korábbi elvtársai leleplezték Sztálin bűneit.

⁵ A napnyugati kultúra három gyökere közül Polányi konzekvensen kihagyja a zsidó monoteizmust, s csak az egymással kibékíthetetlen görög racionalizmust és a krisztusi örökséget (morális perfekcionizmus) említi. Valószínűleg ezzel összefüggésben írja a zsidó próféták prédikációit a vallási buzgóság számlájára, alapvetően nem erkölcsi természetűnek ítélve azokat. (Polányi 1992f:70) A társadalmat szekularizált keresztény társadalomként, a spiritualitás felé nyitott, egymással érintkező kutatói közösségek hálózatoként írja le, melyek mindannyian ugyanazokban a metafizikai hitekben osztoznak. Az univerzális célokhoz való kapcsolódás előfeltételezi, hogy ilyen, a Nyugathoz tartozó társadalomban éljünk, vagy legalábbis tagolódjunk be valamely kutatói közösségbe, ahol az ismeretlenbe történő ugrásként felfogott kutatás a páli tanítás szerkezetét tükrözi. (Polányi 1992i:177) A Nyugat nem más, mint a kulturális egységként felfogott Európa, amely túlnyúlik a földrajzi Európa határain. (Polányi 1992b:13) Ez a nyugati kultúra nem egyenrangú más kultúrákkal. „Magasabbrendűségét” (Polányi 1991a:21, 23 és Polányi 1992i:170) az univerzalizáláshoz kapcsolódó törekvések eredményezik. Polányi Mihály a zsidóság asszimilációjának lehetőségeit végiggondoló 1942-ben megtartott, majd a rákövetkező évben publikált előadásában alighanem ebből a perspektívából értékelte az asszimilációval járó hozadékot és veszteséget. (Polányi 1943)

2. IFJÚKORI APOKALIPTIKA

Polányi Mihály filozófiai esszéiben több alkalommal is megragadja az alkalmat, hogy visszatekintsen ifjúkorának reményeire, hiteire, amelyekben ő is osztozott. (Polányi 1992c:16-7, Polányi 1992e:50-2) Meglepetést okoz azonban a korai írásokkal való találkozás a későbbi gondolkodói habitus tükrében, még abban az esetben is, ha meglátjuk a korai és a későbbi írásokban felbukkanó közös jegyeket. Merthogy Polányi ifjúkori és a második világháborút követően született írásai, bár gyökeresen különböző világok formálta gondolkodás eredményei, felfedezhetők bennük a kontinuitás lényeges ismérvei.

Az 1917-es háborús évben *A békeszerzőkhöz* címmel publikált írásában Polányi az állameszme analízisének szükségessége mellett érvel. Meggyőződése szerint nem lehetséges hosszú távú békét kötni az európai államok korabeli viszonyrendszerének megtartása mellett. Az első világháború kitörése ugyanis nem világítható meg a diplomáciai körökből származó s a sajtó által közvetített magyarázatokkal. A béketeremtés lehetősége mindaddig nem jön el, amíg az egyes államok szolgálatában álló diplomáciai testületek fel nem ismerik, hogy „a világ kifordult sarkaiból és az emberiség egy ismeretlen új korszakba rohan”. (Polányi 1991a:17) Polányi pedig igencsak szkeptikus azt illetően, hogy „[e]gy eljövendő új kor látomása megnyílt-e szemeiknek”. (Polányi 1991a:15) Mivel a háború kitörését elkerülhetetlennek ítélte, a háború előtti európai helyzetet igen szemléletesen egy hegymászó helyzetéhez hasonlítja, aki a szakadék jeges peremén egyensúlyoz, de minden mozdulatával, mellyel menekülni próbál, egyre csak lejjebb csúszik. Ennél a képnél maradván, a diplomácia előtt tornyosuló feladat a következő: „Oda vezessetek, hol íme ösvény visz ki a mélyből, ki a termőföldek síkjára.” (Polányi 1991a:18) A termékeny síkságra érve megtörténhet „megcsonkított életünk újraalkotása”, majd a „világ élén haladó népek” egyesülve (az európai nemzetek, az USA-val karöltve) folytathatják korábbi erőfeszítéseiket, hogy „[e]gyüttes munkával törjenek a természet erőinek és a föld kincseinek kiaknázására, és akkor a gazdagságnak és jobblétnek új, nem látott korszaka nyílik meg előttünk.” (Polányi 1991a:21) Ez a tagadhatatlanul új korszak a nyugati civilizáció globális uralmának nyílt bejelentését hozza, de az eljövétel előtt nem kisebb probléma tornyosul, mint egy közös európai jogrend, s ezzel az egyesült Európa megalapítása, mellyel lezárulna az európai fejlődésnek a korlátlan szuverenitású nemzetállamok versengésével jellemezhető korszaka. Meg kell tehát indokolni, hogy miért mondjanak le az egyes államok szuverenitásuk jelentős részéről. A háborús helyzet Polányi által adott leírása és az állameszme elvégzendő analízise pontosan ebbe az irányba mutatnak.

Polányi helyzetelemzésének legfontosabb állítása, hogy az elmúlt évszázad kritikai filozófiái, amelyek korábban számos eszmét lepleztek le az által, hogy kimutatták a mögöttük meghúzódó hatalmi érdekeket, nem végezték el maradéktalanul munkájukat. Az állami szuverenitás eszméje, amely nem más, mint a „népeknek saját államuk nagysága és gazdagsága iránt érzett féltékeny szeretete” (Polányi

1991a:19), kimondatlanul irányítja a polgárok tömegeinek gondolkodását. Ezért sem egyszerű amellett érvelni, hogy a háborús vállalkozás nem racionális érdekek érvényre juttatása, és nem számítás húzódik meg a kirobbantása mögött. A „modern materialisztikus kritika” ebben az esetben tehát nem az illúzióról rántja le a leplet, hanem megnyugtat, mert a háborút nem az állameszme iránti véres áldozatként láttatja, holott az „a legpusztítóbb kereszteshadjárat, melynek [a] vallásos eszme a maga ájtatos híveit valaha feláldozta. És ez a vallás az állami szuverenitás kultusza.” (Polányi 1991a:20)

A helyzetértékelés további lényeges eleme, hogy a nemzetállamok közötti versengés a technikai fejlődésnek is köszönhetően, szükségképpen jutott az államok egymás iránti bizalmának végletes megcsappanásához, amikor is minden egyes támadó hadművelet, lévén megelőző manőver, valójában a védelmet szolgálja. Olyan szakasz végére ért tehát az európai történelem, amely megmutatta belső lehetőségeinek végső következményeit. A háború okai ezért rendszerszerűek. A felelősök keresése mindössze annak a jele, hogy a diplomácia még mindig nem ismerte fel a helyzet mélységét, hogy a „népgép”, az államok működtetése tovább így nem folytatható. A háborús helyzet ugyanis az „európai nagyhatalmak szuverén állami eszméjének és ez államok mai veszélyességének megfelelő stabilis állapot”. (Polányi 1991a:21) Tehát nem valamely hibának, téves döntésnek vagy döntések sorozatának az eredménye, hanem az ellentmondásoknak a rendszer dinamikája szerinti sorszerű kibomlása, amelyre Polányi mint Európa pusztulásának keserves logikájára hivatkozik. Az európai nemzetek közötti viszonyok tehát véghelyzetbe kerültek. Ez a vég rettenetes, de van tőle rosszabb is. Ez a forradalom.

A nemzetállamok kora mindenképpen lezárul: vagy az éppen zajló véres háború vet neki véget, vagy jön a „háborúnál is szörnyűbb veszély”, s a forradalom pecsételi be a korszak végét. A nemzetállami eszme fogalmi elemzésének fontossága így abban ölt testet, hogy elkerülhető legyen a forradalom, a „népek lelkiismeretének megmozdulása [...], amely az állam eszméjétől szabadulni próbál”. (Polányi 1991a:22)

Mindössze két év telt el Polányinak az európai helyzetről adott elemzése óta. Ez alatt a rövid idő alatt azonban forradalmak törtek ki, s ez Polányit arra készítette, hogy az *Új szkepticizmus* című rövid írásában újrafogalmazza saját tudósi feladatát. Az intelligencia politikumhoz fűződő viszonyának meghatározását követően túllép az elemzésen, de mégsem jelenti be az értelmiség politikussá válásának kívánalmát. Miként fest ez az értelmiségi pozíció, amelyet leegyszerűsítve a „Vegyük már a kezünkbe a dolgok irányítását!” felhívással jellemezhetünk?

A tudós és művészvilág felelőssége a korábbiakhoz képest is megnőtt. A politikusok bizonyították alkalmatlanságukat a bajok elhárításában. Az emberek politikába vetett maradék bizalma pedig következményeit tekintve „társadalmunkat felbomlasztja és mindenünket elsodorja.” (Polányi 1991b:24) Le kell tehát rontani a politikát övező bizalmat, mert az utca emberéhez hasonlóan a politikus sem tud helyes képet alkotni a társadalom összetett működéséről. Racionális célok kitűzése

és a hozzájuk vezető stratégiák kimunkálása helyett képzeletének, illúzióinak a rabja.⁶

„Amint az őserdőben tapogatódzó vadember szellemekkel érzi magát körülveve, úgy a civilizáció rengetegében vergődő kortársunk illúziókkal szövö körül a társadalom alkotórészeit. Amidőn sorsunkat ki nem lehető ütemben himbálják a társadalom eseményei, lerázzuk az ész uralmát, félelemmel és reménnyel kapkodunk magunk köré, s amerre fordulunk, fenyegető és biztató illúziókkal elevenítjük fel magunk körül embertársaink homályos sokaságát.” (Polányi 1991b:24)

Polányi ezen a ponton megismétli korábbi ítéletét arról az illúzióként felmutatott korábbi meggyőződésről, hogy az emberek felismert érdekeik szerint cselekszenek a közügyekben is. Most azonban demokráciakritikát fogalmaz meg ennek a felismerésnek a fényében. A háborús pusztításokat látva, levonja azt a következtetést is, hogy a demokratikus politika képtelen biztosítani a fejlődést. Ebben a helyzetben a hatalmat magának nem követelő értelmiségi magatartásának helyes módja a szkeptikus attitűd gyakorlása lesz, vagyis a politikum tekintélyének lerombolása. A szkepticizmus tehát az értelmiségit a radikális felvilágosító szerepében állítja elének, aki birtokolja mindazt a tudást vagy legalábbis a tudás előállításának képességét, amelynek a politikusok híjával vannak, hiszen ők „a maguk durva eszével és indulatos képzeletével [...] csak ködös körvonalakat látnak a társadalomból”. (Polányi 1991b:24)

Pontos képét adja Polányi, hogy milyennek kell lennie a társadalom dinamikáját precízen leíró tudománynak:

„Olyan szociológia kell [...], mely csak olyan társadalmi fogalmakat ismer el, melyeket maradék nélkül vissza tud vezetni embereknek valóban tapasztalható lelki állapotaira, ahol eszerint az eddig használt általánosságok, mint 'fejlődés', 'osztályérdekek', 'ideológiák' csak elemzendő problémák lehetnek, de nem megoldások. Rá kell jönnünk ehhez annak a paradoxonnak a nyitjára is, hogy ebben a társadalomban, hol minden egyes ember szinte mindenre kapható, ha a többiek mind úgy akarják, akik többiek ismét szintolyan mindenre kapható függvényei a többieknek, miképpen jön létre mégis az összességnek spontán erőszakos és független fellépése. Olyasféle műveletet kell itt találnunk, mint a felsőmatematikai integrálást, mely megadja egy vonal egész lefutását, ha ismeretes annak minden pontjának a szomszédaihoz való helyzete.” (Polányi 1991b:25)

⁶ Érthetetlen, hogy Polányi miért helyez ekkora súlyt a társadalmilag elkötelezett művészközösség vállára. Korántsem magától értetődő, hogy a társadalmi bajok racionális elemzésén elbukó politikussal szemben milyen eséllyel vállalhatja magára ezt a feladatot a művész, aki a valóságfeltáró munkája során óhatatlanul a képzeletére is támaszkodik. Bár Polányi ezt nem emeli ki, de lehet, hogy kizárólag az ismert művészek tekintélyének, befolyásának kiaknázásáról, társadalmi hasznosításáról van szó.

Ez a társadalmi matematika azonban az igaz tudásnak pontosan azt a képét közvetíti, amelyet évtizedek múltán majd a filozófus Polányi Mihály fog ízekre szedni. A tudás birtokosai pedig mindössze töredékét adják annak a sokaságnak, amelynek tagjait a későbbiekben kutatóknak fogja hívni. A tudomány önmagukat felkent papjainak a feladata tehát 1919-ben nem más, mint elidegeníteni az embereket saját politikai közösségüktől, amelynek romjain, immár a stafétát átadva, a „társadalom mérnökei és a szellem alsópapsága felépítenek majd egy a mainál kevésbé önvészélyes közösséget politika és demokrácia nélkül” (Polányi 1991b:25)

Nem kerülheti el azonban a figyelmünket, hogy ez az embereket önmaguktól megvédeni akaró velejéig antidemokratikus, kultúramentő értelmiségi szerepfelfogás a forradalom veszélyét volna hivatott elhárítani, miután a politikusok már kudarcot vallottak.

Polányi Mihály hosszú pályafutása során számos alkalommal megfogalmazta írásaiban az orosz forradalomhoz fűződő viszonyát. Láthatjuk, hogy a korai írásokban ez a viszony mereven elutasító, mert a természetes fejlődést szétszakító forradalom következményeit a háborús pusztítástól is rosszabbnak ítéli. Évtizedek múltán a filozófus Polányi Mihály *A magyar forradalom üzenete* című esszéjében idézi az orosz forradalom negyvenedik évfordulója alkalmával publikált *A történelem esztelensége* című tanulmányának néhány gondolatát:

„A forradalmat lassan beborítja a monográfiák piramisa. De én tudom, hogy a forradalom valami egészen más volt [...] hiszen bennünk él kitörölhetetlenül. Féktelen volt, elementáris erejű örült tombolás. Egy hatalmas embertömeg – és zseniális vezére – nagyratörő célokat tűzött maga elé, melyeknek azonban semmiféle kapcsolatuk nem volt a valósággal.” (Polányi 1992h:135-6)

Saját korábbi szövegét az alábbi módon kommentálja:

„Szörnyű belegendolni, hogy az európai történelemből fél évszázadot elvesztegettünk, s hogy ezalatt csaknem elpusztítottuk civilizációnkat. Másfelől viszont, ha a forradalmaink által ígért hamis üdvösség árnyképe végre szertefoszlik, ez legalább számúzi majd a pokoli hatalmak rémalakjait. S ha már egyszer beláttuk, hogy az elmúlt ötven év szenvedéseit értelmetlenül szenvedtük el, az európaiak talán ismét megtérhetnek saját kertjeik műveléséhez.” (Polányi 1992h:136)

A forradalom dinamikája tehát démonikus, emlékének elevensége kitörölhetetlenül jelen van Polányi emlékezetében, a mérleget megvonva azonban felesleges volt és értelmetlen. Azt hihetnénk ezek alapján, hogy Polányi forradalomhoz fűződő viszonya mindvégig kategorikusan és mindenre kiterjedően elutasító. Szó sincs arról, hogy bármikor is a támogatója lett volna, de *Az orosz forradalom tanulságai* című 1937-es írásában, amikor is megpróbálja húsz év távlatából a forradalom

jelentőségét megragadni, érdekes megállapításokat tesz a sztálini gazdaságpolitika első két ötéves tervével kapcsolatban.

„Azt hiszem, mindenki egyetért abban, hogy itt valóban egy hatalmas tervről volt szó, amelyet bátorság és képzelőerő sugallt, és amelyhez hasonló kevés akad a történelemben. [...] Kifejezte a forradalom legmélyebb értelmét, ami nem egyéb, mint egy közösséget a közös célok öntudatára ébreszteni. Hitler és Rooseveltt népi segítséggel folytatott gazdasági kísérletezései Sztalin tervének visszhangjai.” (Polányi 1991c:32)

A tanulmány végén Polányi ismét nekigyürkőzik, hogy újrafogalmazza ezt a gondolatot:

„A két orosz ötéves terv korszaka azt példázza, hogy lehetnek nagy célok, amelyek egy közösség gazdasági életén uralkodnak. Lehet, hogy ezek az erőfeszítések kevés eredménnyel jártak, sőt az is lehet, hogy hatásuk káros volt. De szellemi jelentőségük az ilyen megfontolásoktól független. Az ilyen hatás ereje abban áll, hogy a népnek életcél tud adni. [...] Az az eszme, hogy a gazdasági életben szociális öntudat uralkodjék, csak most kezdte meg történelmi útját.” (Polányi 1991c:37)

A szöveg zavarba ejtő. A gondolatsort Polányi a gazdasági élet keretei közé tereli, mintegy szakkérdést képezve belőle. De amiről ír, az több mint a gazdaság működésével kapcsolatos mégannyira is fontos kérdés. Ő maga hangsúlyozza, hogy amit kiemel, az szellemi természetű, s ennek értékelése független a gyakorlati következményektől. Talán felesleges említeni, hogy milliók halála is részét képezi ezeknek a következményeknek. Polányi arra kéri olvasóit, hogy önmaga „tisztaságában” próbálják értékelni az életcél adását mint bátor, ha ugyan nem vakmerő szellemi kísérletet. Amennyiben sikerül kiemelnünk ezt a gondolatát az orosz forradalmat elemző szövegének kontextusából, úgy más alakváltozataiban ráismerhetünk azokban a filozófiai szövegekben is, ahol a közös célokat szolgáló törekeny társadalom lételeményeit gondolja végig. Példa erre az *Istenhitek. A vallásos hitről* című írása 1964-ből, ahol a „maradék Európát” (Anglia, USA) a gazdaság szabályozta nagyszerű humanizmusként határozza meg. (Polányi 1992b:13) Fontosnak érzi hozzátenni, hogy ezt a meghatározást sok évvel korábban alkotta. Írásában azonban csak a humanisztikus oldalát elemzi. Az erre adott magyarázat a létezés szellemi kereteinek fontosságát hangsúlyozza a jólét eredményező tudományos haladással szemben. De ez korántsem jelenti, hogy a liberális gazdasági élet szereplői döntéseiket immár valamiféle nagy közös célokhoz igazítanák. A liberális gazdaság működése felett gyakorolt 1937-es kritikája, mely szerint „nem képes tudatossá tenni az emberek számára annak a közös munkának az értelmét, amelyben mindannyian részt vesznek”, továbbra is áll. (Polányi 1991c:37) Úgy tűnik, nem sikerül integrálnia a létezés két oldalát, érvelésében a szellemi oldal válik meghatározóvá, amelyet

pedig a gazdaságnak kellene szabályoznia. Furcsa párhuzamot mutat a sztálini kísérlettel annyiban, hogy az ötéves tervek esetében Polányi éppen a közös céloknak a gazdasági életen való eluralkodását látta meg, s a gazdasági kudarcot ezzel hozta összefüggésbe. Kérdéses tehát továbbra is, hogy a szellemi kereteknek alárendelt sztálini gazdaságpolitika szellemi dimenziója miképpen szolgálhat példaként Polányi számára. A szabad társadalom ugyanis az életnek a sztálini világtól gyökeresen különböző közegét teremti meg, hiszen nem abban az értelemben dogmatikus, mint a sztálini rendszer. Itt még hosszan sorolhatnánk a szabad és a totalitárius társadalom közötti különbségeket, de ez nem tenné érthetőbbé Polányi 1937-es gesztusát, mint ahogy az sem, ha emlékeztetjük magunkat arra, hogy Polányi Mihály mindig az eszmék mindennapjainkat is meghatározó „életének” megértésére tett erőfeszítéseket. Valószínűleg a forradalomnak arra a vonására akadtunk, amely démonikus erejével akkoriban tényleg megbabonázta Polányi Mihályt, akit ugyanakkor az elé a feladat elé állított, hogy miként lehetséges ezt a „szellemi törekvést” a szabad világ keretei között újraértelmezni.

ÖSSZEGRÉS

Amellett próbáltunk érvelni, hogy a korszakváltás mint társadalmi-filozófiai probléma végighúzódtott Polányi Mihály teljes pályáivén, s a vele kapcsolatos értékelések és mérlegelések gondolkodásának fontos dimenzióját képezik. Bár az ifjúkori és a jóval később született filozófiai írások különböző természetű korszakváltások szükségességét vagy lehetőségét járják körbe, s idővel a tudósi-értelmiségi-filozófusi pozíció is gyökeresen megváltozik, a fiatalkori és a filozófiai írások között mégis szoros kapcsolatot állapíthatunk meg. Polányi Mihály gondolkodói erőfeszítései minden esetben saját korának megértésére irányultak. A megértés előfeltételének pedig mindvégig a gondolkodást irányító vagy rabul ejtő eszmék mélyreható elemzését tekintette, még ott is, ahol a gyanútlan vizsgálódó tekintet csakis materialisztikus érdekek működését pillantja meg.

IRODALOM

- Derrida, Jacques. 1992. A filozófiában újabban meghonosodott apokaliptikus hangnemről. *Gond.* 1992/2. 129-159.
- Hall, Mary Harrington. 1992. Beszélgetés Polányi Mihállyal. *Polanyiana.* 1992/3. 21-34.
- Koestler, Arthur. 1988. *Sötétség délben.* Budapest: Európa Könyvkiadó – Reform Könyvkiadó.
- Koestler, Arthur. 1994. A bukott Isten. In: Conrad, Joseph – Koestler, Arthur – Ierný, Václav. *Folytatásos önéletrajz.* 121-170. Budapest: Osiris – Századvég.
- Polányi Mihály. 1943. Jewish Problems. *The Political Quarterly.* 14 (January-March). 33-45.

- Polányi Mihály. 1991a. A békeszerzőkhöz. Nézetek az európai háború és béke feltételeiről. *Polanyiana*. 1991/1. 15-23.
- Polányi Mihály. 1991b. Új szkepticizmus. *Polanyiana*. 1991/1. 24-25.
- Polányi Mihály. 1991c. Az orosz forradalom tanulságai. *Polanyiana*. 1991/1. 27-37.
- Polányi Mihály. 1992a. Az igazság órája. *Polanyiana*. 1992/3. 7-12.
- Polányi Mihály. 1992b. Istenhitek. A vallásos hitről. *Polanyiana*. 1992/3. 13-15.
- Polányi Mihály. 1992c. A humanizmus újjászületése. *Polanyiana*. 1992/3. 16-18.
- Polányi Mihály. 1992d. Háttér és távlat. In: *Polányi Mihály filozófiai írásai I.* 21-36. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.
- Polányi Mihály. 1992e. A következtetlenség veszélyei. In: *Polányi Mihály filozófiai írásai II.* 48-68. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.
- Polányi Mihály. 1992f. Túl a nihilizmuson. In: *Polányi Mihály filozófiai írásai II.* 69-96. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.
- Polányi Mihály. 1992g. Történelem és remény. In: *Polányi Mihály filozófiai írásai II.* 97-116. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.
- Polányi Mihály. 1992h. A magyar forradalom üzenete. In: *Polányi Mihály filozófiai írásai II.* 117-136. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.
- Polányi Mihály. 1992i. Hit és ész. In: *Polányi Mihály filozófiai írásai II.* 161-177. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.
- Polányi Mihály. 1997a. Tudomány, hit és társadalom. In: Polányi Mihály. *Az ember tudománya.* 5-101. Budapest: Argumentum Kiadó – Polányi Mihály Szabadelvű Filozófiai Társaság.
- Polányi Mihály. 1997b. A hallgatólágos dimenzió. In: Polányi Mihály. *Az ember tudománya.* 163-239. Budapest: Argumentum Kiadó – Polányi Mihály Szabadelvű Filozófiai Társaság.
- Prosch, Harry. 1986. Michael Polanyi. A Critical Exposition. Albany: State University of New York Press.