

A BÖLCSÉSZETTUDOMÁNYOK HASZNÁRÓL A MAI MAGYARORSZÁGON

Hörcher Ferenc

az MTA doktora, egyetemi tanár,
Pázmány Péter Katolikus Egyetem
horcher.ferenc@btk.mta.hu

A humán tudományok¹ nehezebben ébredtek rá arra a kihívásra, amelyet az ezredforduló környéki korszakváltás jelent a tudományok számára: hogy újra kell gondolniuk saját szerepüket a társadalomban, s meg kell próbálniuk újrafogalmazni a maguk és a rajtuk kívül állók számára, miért is érdemes humán tudományos kutatásokra költeni az állampolgárok adóforintjait. Pedig a kormány *Tudománypolitikai stratégiája* e tekintetben elég egyértelműen fogalmaz: „A kutatóhelyek társadalmi szerepvállalásának erősítése a jövőben elengedhetetlen, és a felsőoktatási intézményekben folyó képzések, *kutatások egészének* (melyek közül nem maradhatnak ki a társadalomtudományi és bölcsészettudományi kutatások sem) bizonyos mértékben *tűkrözníük kell a jelenkor társadalmi és természeti kihívásait* is.” (Tudománypolitikai Stratégia, 2013, a szerző kiemelési) Miről is szól hát ez az elvárás? Arról, hogy a tudományoknak mai és holnapi kérdésekre kell választ keresniük, s e tekintetben az egyébként sokszor a törté-

netiség elvén alapuló humán tudományok sem tekinthetők kivételnek. Arról, hogy a társadalom és a természet által felvetett problémákra kell reagálniuk: vagyis nem lehetnek teljesen önjáróak, amennyiben programjuknak a kor kérdéseire kell választ keresniük.

Világos, hogy a demokratikus tudományfinanszírozás egyik legfontosabb elvárása, hogy a tudomány képes legyen számot adni arról, mire költi a közpénzeket, s milyen megtérülést tud legalább középtávon biztosítani. Ám szemben a természet- és élettudományokkal, a humán tudományoktól az önmenedzselésnek ez a módja mindeddig meglehetősen idegen volt. Már csak azért is, mert a bölcsészek java része önmagát nem annyira szolgáltatóként, a társadalom által finanszírozott közalkalmazottként, mint inkább elhivatott kutatóként értelmezte korábban, s tevékenységét már-már a művészethez közelállóként tettelezte. A helyzet fonákságát akkor láthatjuk be igazán, ha elképzeljük, hogy egy zongoraművész számol be róla, milyen társadalmi hasznot realizált egy adott koncertfellépésével, vagy az irodalmár azt magyarázza el, milyen módon válaszolt természeti kihívásokra regényével. Emlékezzünk csak, hogy milyen le-sújtó képet alkotott Madách Imre a falanszterben széklábakat faragó Michelangelóról.

¹ E tanulmányban szinonimaként használom a humán tudományok és a bölcsészettudományok kifejezéseket, s egy olyan tág kategóriát értek rajtuk, amely magában foglalja a művészeteket és az emberrel mint társadalmi lényvel kapcsolatos tudományos és filozófiai vizsgálódásokat. (A témáról átfogóan: Horkay – Hörcher, 2014).

Ám a humán tudományok feltehetőleg rendelkeznek mindazzal a szellemi potenciállal, amely elegendő lehet ahhoz, hogy ennek az elvárásnak meg tudjanak felelni. Ennek csupán egy fontos feltétele van: ezentúl kutatási energiájuk egy részét arra kell fordítaniuk, hogy elvégzett munkájuk leendő társadalmi hasznosulását tanulmányozzák amellett, hogy magát a kutatást folytatják. Ha jól belegondolunk, ez az elvárás nem is áll olyan messze a diszciplínák önképétől: a humán tudományoknak mindig is fontos feladatuk volt a szembenézés saját hivatásukkal, vagyis az önértelmezés és önkritika. Igazság szerint sokkal alkalmasabb is erre a humán tudományos módszertani arzenál, mint a természet-tudományoknak a vizsgálódó szubjektumot a vizsgálatból kizáró hagyományos felfogása. Elég csak a megértő szociológiára (Weber, [1913] 2004), a huszadik században újból virágkorát élő hermeneutikára (Gadamer, 1984) utalnunk, avagy a Peter Winch által a társadalomtudományokról festett önarcképre (Winch, 1988). Ezek a ma már a klasszikus rangra emelkedett humán tudományos elméletek, irányzatok ugyanis minden külső kényszer nélkül fordultak az önvizsgálat felé, mondván, a humán tudományok legitimitását bizonyos fokig épp az önismeret adhatja.

De ki és miért szólítja a bölcsészettudományokat szembenézésre? Talán nem kell túl nagy bátorság annak feltételezéséhez, hogy leginkább a világválság terelte ebbe az irányba a közbeszédet – és nemcsak idehaza, Magyarországon. A nemzetközi gazdasági válságban nyilván a legtöbb helyen szükségessé válnak a megszorítások, s egy ilyen helyzetben a humán tudományok mindenütt könnyen kerülhetnek a vesztes pozíciójába.

Másfelől azonban a sokat emlegetett globális, tudásalapú társadalom küszöbére érve

igencsak kétséges, hogy az az állam jár-e helyes úton, mely épp a felsőoktatási kiadásokon próbál megtakarításokat realizálni. Például abban az Európai Unióban, mely épp a felsőoktatás és kutatás területén kívánt az Egyesült Államok nyomába szegődni (lásd a liszaboni stratégiát) – egyelőre a jelek szerint hiába. Információs társadalom, tudásalapú gazdaság, digitális állampolgárság – olyan kifejezések, melyek gyakran hangzanak el az európai dokumentumokban és a kontinentális nyilvánosság fórumain, ám megvalósításuk felé mit sem visz előre, ha még a meglévő forrásokat is megkurtítja a szorult helyzetbe jutott tagállami politika.

Magyarországon ráadásul már korábban, tehát a gazdasági válság kirobbanása előtt elkezdődött a felsőoktatásra szánt központi források visszafogása. A humán tudományokkal szembeni kormányzati fellépés mögött sokszor nagyon is gyarló személyes motívumok sejlenek fel, s a személyes konfliktusok soha nem segítenek az általános érvényű megoldások megtalálásában. Persze nem csak a politika szerepel gyászosan, amikor – részben sértett egyéni hiúságok miatt, részben vélelmezett hatékonysági szempontokat figyelembe véve – beleavatkozik a felsőoktatás és a tudományos intézményrendszer működési mechanizmusaiba. Hanem a humánértelemiség viselkedése sem tanúskodik kellő bölcsességről, amikor aktuálpolitikai kommentárok révén maga is idegen terepre téved: a politika nagyon is gyakorlatias világában ugyanis olyan ügyetlenül mozog, mint – ahogy mondani szokás – elefánt a porcelánboltban. Ráadásul még azt a hibát is elköveti a véleményformáló humán értelmiség, hogy belső megosztottságaiban leképezi a nagypolitika világának megosztottságát, ezzel mintegy garantálva azt, hogy a politika tudománytól

idegen szempontrendszere érvényesüljön a tudomány világában is.

Összességében elmondható, hogy a humán tudományok sokkal inkább ki vannak téve a politikai behatásoknak, akármelyik oldalról is induljon az interakció; a politikai konfliktusok esélye nagyobb, mint a természettudomány esetében. E politikai szenzibilitást persze már a Kádár-korszakban érzékeltetni lehetett: a hivatalos ideológia és a demokratikus ellenzék is a humán tudományokon keresztül próbált pozíciót fogni, szerette volna befolyásolni a nyilvános diskurzust. Nem csoda, ha a párt számára e tudományok felügyelete elsőrendűnek tűnt, s persze alaposan el is vették e kontrollt, túl nagy jelentőséget tulajdonítva a humán tudományos diskurzusnak. Az ilyen irányú politikáért felelős pártállami vezető, Aczél György döntő szerepet játszott a kultúra működési folyamataiban, így természetesen annak torzulásaiban is.

A jelenség egyáltalán nem korlátozódik korunkra. A humán tudományok politikai szenzibilitására meggyőző példákat találunk már az antikvitásban is, persze *mutatis mutandis*, hisz az anakronizmus vétkét nehezen tudjuk elkerülni, ha egy régmúlt korszakba olvassuk bele saját kérdéseinket. De engedjünk meg magunknak a gondolatmenet kedvéért egyfajta történeti leegyszerűsítést, s vegyük példának Platón tanítását, amely szerint a filozófus képes kivezetni a népet a barlangból a józan ész napfényére (Platón, 1984, 514a-tól). Ő az, aki tudatában van a nép illúzióinak, képes rávilágítani azokra a sötét foltoakra, melyek ismerethiányról, s ezért kialakult hamis elképzelésekről tanúskodnak. Úgy tűnik, államában a filozófus-király valóban képes hatalomra juttatni a bölcsességet, a humán tudományok a legmagasabb társadalmi elismertségnek örvendenek. Igaz, más

szempontból ugyancsak Platón az, aki a hamis érvelésre is hajlamos szofistát kitiltja poliszából. Hozzáállása tehát, már ami az „értelmiség” társadalmi felelősségvállalását illeti, legalábbis kétértelmű.

De vehetünk más korszakból is példát. Utalhatunk az ókori Egyiptom pap-tudósaira, akiknek szintén társadalmi hatalmuk volt. Vagy eszünkbe juthat a kereszténységre jellemző viszony állam és egyház között. Bibó István Szűcs Jenőre hivatkozva meggyőzően mutatta ki (Bibó, 1982), hogy a középkori királyság intézményére igencsak erőteljesen tudott hatni az egyház, korlátokat szabva az uralkodói önkénynek. Megint más példa 1968 közege, akár Prágában, akár Párizsban: az értelmiség itt is döntő módon befolyásolni tudta a politikai menetét, akárcsak az 1956 előtti Magyar Írószövetség. Ezek a példák mind azt bizonyítják, hogy a humán értelmiség politikai szerepvállalása egyáltalán nem ritka, nem korlátozódik például a mai Magyarországra. De továbbra is felvethető a kérdés, vajon igazolható-e egy ilyen politikai aktivitással a humán tudományok társadalmi haszna?

Két oldalról is vizsgálhatjuk, hogy e politikai szerepvállalás vajon társadalmilag hasznosnak bizonyul-e. Az egyik oldalon ott vannak azok a történelmi példák, amelyek a zavartalan együttműködést mutatják – a humán értelmiségi gyakran tűnik fel uralkodók tanácsadójaként vagy egyszerűen csak olyan legitimáló erőként, amely az uralkodó hírnevét, dicsőségét öregbíti: Seneca Néronnak adott tanácsot, Dante a firenzei városatyáknak, Machiavelli szintűgy, meg persze a Medicieknek, Molière XIV. Lajost fényezte, Lukács György pedig a pártban próbálta hasznossá tenni magát. Az értelmiség ebben az esetben a hatalom számára bizonyosan

hasznos volt, de kérdés, hogy társadalmilag hogyan értékelendő ez a szerep; e tekintetben nyilván megoszlanak a vélemények, hiszen zsarnoknak adni jó tanácsot kétes dicsőség. A kérdés mármmost az, hogyan ítéljük meg ugyanezt a szerepkört a demokrácia viszonyai közt.

A kérdés megválaszolásához érdemes végiggondolni, miben is újszerű a demokrácia más politikai berendezkedésekhez képest. Bár a demokráciaelméleteknek százféle változata van, abban talán mind meg tud egyezni, hogy a népszuverenitás gondolata meghatározó jelentőségű ebben a hatalmi képletben: az ilyen berendezkedésű államalakulatban a nép uralkodik, ahogy már az antik görög demokráciákat is értelmezték. Ha pedig a nép uralkodik, akkor az alapvető kérdés a nép viszonya a humán tudományokhoz és viszont. E tekintetben először a szofistákra és demagógokra érdemes odafigyelnünk: arra, hogy milyen nagy, de annál kétesebb reputációval rendelkeztek, hisz – tisztelet a kivételnek – nem éppen erkölcsi következetességükről voltak nevezetesek. Mind a mai napig fenyeget tehát e viszonyban a populizmus veszélye. Aztán nagy ugrással azokra a francia értelmiségiekre és jogászokra kell utalnunk, akik a párizsi népet lázították erőteljes szónoklatokkal és irományokkal: mondjuk Marat-ra, aki orvosként és természettudósként is tevékenykedett, de nyelvmesterként és filozófusként is, és aztán hivatásos publicista, népszónok és forradalmár lett, akit az általa szított forradalom a forradalomra jellemző kegyetlenséggel ölt meg. De vehetjük a francia forradalom többi hőseit is, például a jogászból lett forradalmárokat, Dantont és Robespierre-t, akiket szintén a forradalom falt fel. A forradalmár ideológusokat imádja a nép, majd egy adott ponton ellenük fordul, és végez velük.

És ezzel fontos ponthoz érkeztünk. A humán értelmiségi kivételezett helyzetét – dicsőséges felemelkedését éppúgy, mint bukását is – az adja, hogy intellektuálisan környezete fölé tud emelkedni, hogy szelleme erejének nem tud ellenállni a nép – gondoljunk egy olyan figurára, mint Jean-Paul Sartre, és korabeli párizsi népszerűségére. Az értelmiség népszerűségének titka, hogy a politikai cselekvés szükségszerűen szellem által befolyásolt cselekvés. Igazat kell adnunk a történész John Lukacsnak, aki Marxot talpára állítva amellest érvel, hogy a tudat határozza meg a létet, és nem fordítva. Őt történészként is egy korszak gondolkodásmódja, szelleme érdekli, és nem pusztán az eseménytörténet, az akármilyen hiteles kronológia. Mert a cselekvések keretfelteleteit a gondolatok jelölik ki: nem tudunk olyasmit cselekedni, amiről „fogalmunk sincs”. Ezért aztán a fogalmi rend őreinek, a fogalomkészlet könyvtárosainak különösen nagy lesz a felelősségük – és pont ez a társadalmi munkamegosztásban a feladatuk a humán tudományok művelőinek, együtt az irodalmárokkal és más művészekkel: ahogy Ottlik Géza fogalmaz, ők a másik (értsd *szellemi*) Magyarország honvédői (Ottlik, 1981). A fogalmak karbantartása mellett persze van egy még aktívabb szereplehetőségük is: ideológiát, utópiát is alkothatnak, amit felkínálhatnak a népek, a hatalomnak vagy mindkettőnek (Mannheim, 1996). Ez utóbbi szerepkör különösen dívott a 20. században, és be kell vallani, az értelmiségiek politikai voluntarizmusuk döntő módon járult hozzá a totalitarizmusok térnyeréséhez, politikai elfogadottságukhoz. A humán értelmiség bűnbe esett. E tekintetben tehát nehéz érvelni a humán tudományok társadalmi haszna mellett.

De érdemes itt is különbséget tenni. Az ideologikus típusú humán értelmiség mellett

ugyanis van egy másik, ha tetszik szkeptikus vagy szakértelmiségi hozzáállás is, mely épp e veszélyekre figyelmeztet. Gondoljunk arra a különbségre, amely Platón és Arisztotelész politikáról alkotott véleménye között fedezhető fel. Míg Platón, amikor az *Államot* vagy a *Törvényeket* írja, az igazsága biztos tudatában lévő humán értelmiségi példáját adja – amit csak az írásaira mindvégig jellemző dialógusokba rendező írásmód, és a szókratészi ironia enyhít időnként –, addig Arisztotelész a politikai igazságokkal kapcsolatos óvatosságra, kételyre próbál rávezetni bennünket. „[A] szép cselekedetek és az igazságos cselekedetek, melyekkel az államtudomány foglalkozik, oly sok eltérést és ingadozást mutatnak, hogy az ember szinte azt hihetné, hogy nem is természetén, hanem csupán konvención alapulnak.” „[...]Ha tehát ilyen természetű kérdéseket ilyen feltevések alapján tárgyalunk, akkor be kell érünk avval, hogy csak nagyjában, körvonalaiiban mutassunk rá az igazságra...” (Arisztotelész, 1997, 1094b)

Arisztotelész, úgy tűnik, tisztában van a meggyőződéses, vélelmezett igazságát csökkönyösen védelmező humán értelmiségi által okozható galibáknak. Ám az ő magára jellemző, szkeptikus, távolságtartó attitűddel bíró társadalomtudós egyáltalán nem fölösleges ma sem és Magyarországon sem. Az alábbiakban ennek bizonyítására vállalkozom.

Bár minket a jelen érdekel, a humán tudományok szokásos beállítódásával történelmi tényekből induljunk ki. Magyarország olyan ország, amely a huszadik században súlyos társadalmi traumákat szenvedett el. Elvesztett két világháborút, Trianonban jelentősen megcsonkították területét és lakosságát is, a zsidótörvények és a holokauszt révén saját polgárai ellen támadt, majd a szovjet megszállás és a Rákosi-rémuralom következett, amit

egy vérbefojtott forradalom követett, utána ismét „behívták” a szovjet csapatokat, és további bő harminc év „puha” diktatúra következett. A rendszerváltás idején lett volna először mód kibeszélni ezt a súlyos közös lelki terhet, de abban a helyzetben épp arra volt szükség, hogy ne kerüljenek felszínre az addig szőnyeg alá söpört problémák, mert az átmenet békés jellege mindennél fontosabbnak tűnt. Így a fel nem dolgozott traumák lapangva továbbéltek, majd valamely szikrától (határon túliakról folytatott szavazás, 1956-os évforduló) lángra is kaptak az elfojtott tüzek. Mindez megglátásunk szerint azért történhetett, mert olyan alapra épült a rendszerváltás, mely nem biztosított közös nevezőt a társadalom egymástól lényegesen különböző csoportjainak, és így erős feszültségek és indulatok ébredhettek a politikai közösségen belül, amit a nyilvános diskurzus révén nemhogy orvosolt volna a politika, hanem inkább tovább szított, mert a saját tábor megerősítésére használták a szembenálló felek.

De nem csak politikai feszültségekben, egyfajta állandó lázas állapotban érhető tetten a társadalom ilyenfajta traumatizáltsága. Egyfelől ott van az az elmagányosodás, amely persze minden globalizálódó városi közegben megjelenik: „a társadalom izolált egyénekre, individuumokra szakad, az egyén nem érzi úgy, hogy számíthat másokra, hogy beletartozik egy közösségbe.” (Kopp, 1999) De a társas kapcsolatok és az egyéni lelkiállapotok terén is tetten érhető a társadalmi trauma.

Értelmezésem szerint ez az összefüggés, mely a huszadik századi magyar politikatörténet katasztrófái, külső kényszerei, belső hibái és bűnei következtében előállt csapdahelyzetek és azok társadalomlélektani feldolgozása (vagy inkább feldolgozatlansága) között fennáll, arra az összefüggésre hasonlít,

amelyet Alexis de Tocqueville állapított meg az amerikai demokrácia sikeressége és az Amerikában élő politikai közösség(ek) hétköznapi szokásrendje, gyakorlatban megnyilvánuló, ezért nem is mindig reflektált erkölcsi szokásai között. Tocqueville ugyanis egyfelől az amerikai alkotmányozó atyák bölcsességét dicsérte, amely a kiválóan teljesítő politikai intézményrendszert felállította, pontosabban a kialakuló szokásokat tartós szabályrendszer keretei közé állította. Ám másfelől ugyanő hangsúlyozza, hogy e kiváló jogrend megfelelő működésének végső soron azok a hagyományok, rutinok és gyakorlatok képezik az alapját, melyek az amerikai civil társadalmat, azon belül is a helyi közösségeket olyan élővé és összetartóvá teszik. „[A] legszerencsésebb helyzet és a legjobb törvények sem képesek fenntartani egy alkotmányt az erkölcsök ellenére, míg az utóbbiak még a legkedvezőtlenebb körülményekből és a legrosszabb törvényekből is hasznot húzhatnak.” (Tocqueville, 1983, 261.) A demokrácia azért volt képes győzedelmeskedni az Új Világban, mert nemcsak az intézményes szinten nyilvánult meg, hanem „a demokrácia lassanként behatolt a szokásokba, a véleményekbe, a formákba, s a társadalmi élet részleteiben éppúgy megmutatkozik, mint a törvényekben. A nép irodalmi pallérozása és gyakorlati nevelése keleten hágott magasabb fokra, s a vallás itt vegyült össze leginkább a szabadsággal.” (Tocqueville, 1983, 260.)

A legfontosabb tanulság Tocqueville meggyőző leírásából az, hogy a politika működése nem egy elvont intézményrendszer, valami tértől és időtől független politikai aritmetika függvénye, hanem abban bizony kőkeményen érvényesül az a szokáserkölc, amit az angolok *manners*-nek, a franciák *moeurs*-nek neveznek. (Tocqueville lábjegyzete: „Hadd

idézzem az olvasó figyelmébe, hogy milyen értelemben használom az *erkölcsök* szót: mindazoknak az intellektuális és erkölcsi készségeknek az együttesét értem rajta, amelyekről az ember a társadalmi állapotban tanúságot tesz.” [Tocqueville, 1983, 257.]) Vagy az érvényesül, amit a régiek a politikát művelő ember erényének tekintettek. A demokrácia nem elvont eszme, nem is egy embertől független intézményrendszer, hanem olyasvalami, ami az ember lehétköznapi cselekedeteiben is megmutatkozik: ösztön, begyakorlott eljárás, nem is reflektált szokás. Ahhoz, hogy valóban a demokrácia kora jöjjön el, nem volt elég Amerikában sem a törvények átszabása – a politikai kultúra megváltozására volt szükség. Mert a viselkedés végső gyökere nem pusztá kötelességtudat, engedelmesség, szabálykövetés. Ennél kevesebb is, de több is. Belsővé tett norma, kultúra.

A magyar rendszerváltás ebben a nagyon alapvető, nagyon mély értelemben maradt kudarc. A törvényeket többé-kevésbé sikerült átszabni. A külső homlokzat lecserelődött. De belül maradt minden a régiiben. A belső pallérozása elmaradt. S ha nem sikerült a belső átformálása, akkor maradt az, amit a kádárizmus ránk örökített. Az a rendszer, mely épp a lehétköznapibb énünket támadta meg, és mindennapi erényeinket emésztette fel. És amikor a rendszerváltás lemondott az „igazságtételről”, mert előnyben részesítette a jogbiztonságot, akkor ennek továbbélésébe nyugodott bele. Amikor pedig kiújult a *Kulturkampf*, akkor ezekre a torz beállítódásokra épült rá az újabb gyűlölethullám, amely rövid távú politikai részérdekeket szolgált ki, és áldozata az egész közösség, mely magában meghasonlott. És bizony ebben a végzetes megosztottságban igencsak nagy felelősség terhelte nemcsak az egyes politikai oldalak

vezető politikusait, de úgynevezett „holdudvar értelmiségét” is.

Nem csoda, ha erős érzések támadtak a politikai szereplőkben és a politikai közösség tagjaiban az ily módon politizáló humán értelmiséggel szemben. Akik a politikai megosztást kiteljesítették anélkül, hogy politikai felelősséget vállaltak volna érte. Tették mindent a humán értelmiség jellegzetes platonikus rajongásával, mely a vakhítú, szenvedély irányította elfoglaltságával képes elköteleződni, elfeledve a kultúra társadalmi szerepét – hogy nem a tüzek szítása a feladata, hanem azok lecsillapítása, az emberben lakozó vadság megszelídítése, a barbárság civilizálása. Az értelmiség veszélyes fegyvert tart kezében, azzal gyógyítani és mérgezni is lehet. De nem szükségszerű az értelmiség hibás társadalmi szerepértelmezése. Ahogy rombolni, úgy építeni is tud. Gondoljunk Platón költőire és zenészeire, és a humanizmus európai hagyományának üzenetére. Hogy a kultúra által teljesebben ki mindaz az érték, ami rejtve ott lakozik az emberben. A kultúra által válhat valóra a képzés, amely által emberségünk kiteljesedik: „amikor [...] képzést mondunk, akkor valami magasabbra és ugyanakkor belsőre gondolunk, tudniillik arra az érzékre, mely a teljes szellemi és erkölcsi törekvés ismeretéből és érzéséből árad ki harmonikusan az érzésmódra és a jellemre.” (Humboldtot idézi Gadamer, 1984, *A képzés* című fejezet) Arról az érzékről van itt szó, amely jóról és rosszról, igazról és hamisról, szépről és csúfról dönt. A tapintatról. Ez a humanitásezme adja a humán tudományok hétköznapi relevanciáját, ezért jelentenek többet társadalmilag, mint a természet-tudományok. Mert (ön)nevelő funkciójuk is van. De csak akkor, ha a humán tudományok művelői képesek elfogadni a kritikát, sőt magukat is kritika tárgyává tudják tenni.

Amit a rendszerváltás nem tudott megteremteni – a korszerű, de a hagyományokhoz hű, belsővé tett európai értékrendet –, a humán tudományoknak lenne a feladata bennünk megképezni. A humán tudományok révén jöhet létre egy 21. századi polgári kultúra (ne féljünk a szótól, *Bildungsbürgertum*), mely olyan égetően fontos lenne a magyar politikai közösség békés és virágzó jövője szempontjából. Ízlésünket kiművelni, az önkritika képességét magunkban felébreszteni, a felelősségre ráérezni, ilyesmire volna szükség. Érdemes itt utalni a Max Weber-i kapitalizmuselemzésre, s mögötte az egykor protestáns, mára nagyrészt varázstanánított, szekuláris etikára. Az európai politikai kultúra kialakulásának fontos feltétele a kétkezi munkát is becsületben tartó munkakultúra együttélése a szabad művészetekkel, a magas művészettel, a filozófiával és a vallással.

A kultúra persze ebben az értelmében nem azonos a kulturális cikkek fogyasztásával, egyfajta passzív befogadói státussal. Épp ellenkezőleg: ebben a felfogásban a kultúra mindennapos tevékenység, nem a tétlen örömkérésben érhető tetten. A tevékenység kedvezményezettje pedig az a társadalom, melynek tagjait önismeretre és önreflexióra vezeti. Az önreflexió képessége teszi alkalmassá a humán tudományokat arra, hogy kialakítsák a polgároknak az ideális típusú és mértékű kötődést hazához és szűkebb pátriához, kisközösséghez és családhoz. Ha a kultúra intézményrendszerének működésében zavar keletkezik, az a társadalom belső viszonyaira károsan hat. Ezért a társadalomnak és a politikának is evidens érdeke kell legyen, hogy a humán tudományokat karban tartsa. Ahogy a humán értelmiség pedig csak akkor tudja ellátni társadalmilag hasznos feladatát, ha újra képessé válik az önkritikára.

E tanulmány létrejöttét a TÁMOP-4.2.1.B-II/2/KMR-2011-0002 azonosítószámú projekt (PPKE) támogatta.

Kulcsszavak: humán tudományok, bölcsészettudomány, művészetek, demokrácia, társadalmi trauma, értelmiség, magyar rendszerváltás, Tocqueville, politikai kultúra, polgári erény

IRODALOM

- Arisztotelész (1997): *Nikomakhoszi etika*. Európa, Budapest
- Bibó István (1982): Az európai társadalomfejlődés értelme. In: *Bibó István összegyűjtött munkái*. II. kötet, Sajtó alá rendezte Kemény István és Sárközi Mátvás. Európai Protestáns Szabadegyetem, Bern, 560–636.
- Gadamer, Hans-Georg (1984): *Igazság és módszer*. Gondolat, Budapest
- Horkay Hörcher Ferenc (2014): *A bölcsészettudományok hasznáról, Of the Usefulness of the Humanities*. L'Harmattan, Budapest
- Kopp Mária (1999): A magyar társadalom egészségi állapota. *Magyar Szemle*. 9–10, • http://www.magyar-szemle.hu/cikk/19990901_a_magyar_tarsadalom_egeszsegi_allapota
- Mannheim Károly (1996): *Ideológia és utópia*. Atlantisz, Budapest
- Platón (1984): Állam. In: *Platón összes művei 2.* (ford. Jánossy István) Európa, Budapest
- Ottlik Géza (1981): A másik Magyarország. *Kortárs*. 6. június, 835–843.
- Tocqueville, Alexis de (1983): *A demokrácia Amerikában*. (Vál. és az utószót írta Kulcsár Kálmán) (*Politikai gondolkodók*) Gondolat, Budapest, Második kötet, Kilencedik fejezet
- Weber, Max ([1913] 2004): A megértő szociológia néhány kategóriájáról. (ford. Erdélyi Ágnes) In: Erdélyi Ágnes: *A társadalmi világ ideáltípusos felépítése*. Neumann Kht., Budapest, Függelék • <http://www.mek.oszk.hu/05000/05014/html/erdelyia0005.html>
- Winch, Peter (1988): *A társadalomtudomány eszméje és viszonya a filozófiához*. (Ford. E. Bártfai László) Akadémiai, Budapest
- Tudománypolitikai Stratégia (2013): *Tudománypolitikai Stratégia (2014–2020)* (Társadalmi partnerségre szánt vitaanyag) Melléklet a ..2013. () Korm. határozathoz <http://2010-2014.kormany.hu/download/2/4/f/fo000/2013%2009%2012%20Tudomanypolitikai%20Strategia%20honlapra.pdf>

