

Egedy Gergely

KOZMOPOLITA ANTILIBERALIZMUS: SANTAYANA

„Ez egy sötét korszak a szellem számára, a titkos készülődés kora” – fejti ki *Az utolsó puritánban* a főszereplőnek, a fiatal Oliver Aldennek excentrikus nagybátyja, aki a saját birtokán bencés kolostort alapított, miután a családi hagyományokkal szakítva áttért a katolikus hitre.¹ Szavai igen tömören és pontosan foglalják össze az önéletrajzi ihletésű regény szerzőjének, George Santayanának a saját koráról, „a hamis elvek Bábeléről” alkotott felfogását. A híres spanyol-amerikai filozófus – hangsúlyozva, hogy „az ész állatkertjében” nem kívánt „a vadak egyike” lenni – a humanista értékek hanyatlását a liberalizmus világméretű előretörésének tulajdonította, ezért hosszú élete során sem bíralt élesebben és következetesebben, mint a társadalom rendjét és harmóniáját fenyegető absztrakt liberális elveket.

Paradoxonok sora

George Santayana (1863–1952) Spanyolországban, Avilában született, s apja nyolcéves korában vitte őt az Egyesült Államokba, Bostonba, az ugyancsak spanyol származású édesanyjához, akinek az első férje egy gazdag amerikai kereskedő volt.² Talán az európai háttér, az öröklött latin-katolikus mentalitás magyarázza, hogy Santayana valójában sohasem tudta elfogadni Amerikát – sem Bostont, ahol nevelkedett, sem pedig a Harvardot, ahol nemcsak tanult, hanem több mint húsz éven át tanított is. Anyja halála után, 1912-ben úgy döntött, hogy elhagyja az Egyesült Államokat és Európába költözik: hosszabb angliai tartózkodás után 1924-ben véglegesen Rómában telepedett le. Írásai mégis elsősorban az amerikai filozófiai és politikai gondolkodás kincseivé váltak; s nemcsak azért, mert kizárólag angolul írt, hanem mindenekelőtt azért, mert mindvégig az amerikai kultúra maradt a legfontosabb vonatkoztatási pontja. (Jellemző, hogy Olaszországban is jószerével csak amerikaiakkal érintkezett.)

Életművére számos súlyos ellentmondás nyomta rá a bélyegét. Bár fantasztikus érzéke volt a nyelvhez és az íráshoz, néha mégis rejtélyesen vagy épp kifejezetten zavarbaejtően fogalmazott. Még csodálót is idegesítette, hogy mindennel és mindenkiel szemben kritikus volt – saját maga is elismerte, hogy a bírálat erősebb oldala, mint a konstruktivitás.³

¹ George SANTAYANA: *The Last Puritan*, Scriber's Sons, New York, 1936, 187.

² Santayana életének a legjobb feldolgozása: John MCCORMICK: *George Santayana. A Biography*, Alfred A. Knopf, New York, 1987. Sokkal rövidebb, de használható áttekintést ad Newton STALLKNECHT: *George Santayana*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1971.

³ Lásd George SANTAYANA: *Apologia pro Mente Sua* = *The Philosophy of Santayana*, szerk. Paul A. Schlipp, Northwestern University, Evanston–Chicago, 1940, 549.

A konzervatívok nagy többségével ellentétben egyetlen nemzethez sem kötődött, ez a tematika hiányzik írásaiból, ezért igazuk van azoknak, akik vele kapcsolatban a „kozmodopolita” jelzőt alkalmazzák. „Gyökértelen vagyok – írta –, olyan ember, akit kiteptek a szülőföldjéről, akit nem lehet átültetni, és akinek nem szabad utódokat nemzenie.” Nem is alapított családot, egész életében agglegény maradt – életrajzírója, McCormick szerint ehhez hozzájárult latens homoszexualitása is.⁴ A nem-szokásos konzervatívok közé tartozott abban a fontos tekintetben is, hogy ateista volt; a morális rendet Isten elfogadása nélkül próbálta – végsősoron szükségképp sikertelenül – képviselni. Katolikus neveltetése és gondolkodásmódja ugyanakkor kezdettől fogva idegenné tette a protestáns Új-Angliában.⁵ S hogy a paradoxonok sorát folytassuk: bár minden kulturális és személyes kapcsolata az angolszász világhoz fűzte, Mussolini tisztelője lett, és a II. világháborúban érzelmileg a „Duce” Olaszországával azonosult.

Santanaya terjedelmében is hatalmas életműve elsősorban a szűkebb értelemben vett filozófiai kérdésekkel foglalkozik. Szakmai tekintélyét *Az ész élete* (*The Life of Reason*, 1905–1906) című ötkötetes művével alapozta meg, amelyben alapos bírálatnak vetette alá saját korának öncsalásait. A korlátlan materiális haladásba vetett hitről és a századfordulóra felerősödött harcias nacionalizmusról egyaránt lesújtó véleménynyel volt, s rezignánsan állapította meg, hogy az efféle hamis képzetekkel és „törzsi bálványokkal” szemben gyenge a társadalmak ellenálló képessége. Ennek következtében „az ész élete” elszenvedett, s a civilizációt morális és kulturális csőd fenyegeti. Itt fogalmazza meg azt a szellemes és sokszor idézett megállapítását, hogy aki nem ismeri a történelmet, arra van kárhoztatva, hogy újból végigélje.⁶ A természetfölöttibe vetett hit elutasításával függött össze, hogy – egy sajátos „naturalizmus” égisze alatt – kíváncsi volt a görög és a keresztény etika összekapcsolására. 1923-ban jelenik meg a *Szepticismus és állathit* (*Scepticism and Animal Faith*), s 1927 és 1940 között publikálja másik grandiózus munkájának, *A lét birodalmának* (*The Realms of Being*) négy kötetét.

E tanulmány azonban csak arra vállalkozik, hogy Santanayanak az amerikai gondolkodásról alkotott képét, valamint politikai felfogásának a legfontosabb elemét, liberalizmuskritikáját próbálja körvonalazni.

Az amerikai gondolkodás kettőssége

1911 nyarán Santayana egy olyan előadást tartott Kaliforniában, amelynek „üzenete” valószínűleg bombaként hatott az amerikai kulturális életben, s nevét a filozófusberkeken

⁴ MCCORMICK: *I. m.*, 49–52, 71. „Gyökértelenségére” jellemző, hogy, bár könnyen megengedhette volna, lakást sem vett magának Rómában: 1924-től 1941-ig a Bristol szállóban lakott, majd 1942-től élete utolsó évtizedét a „Kék apácák” zárdájában töltötte.

⁵ Bertrand Russell, a neves filozófus úgy jellemezte a maga szarkasztikus módján Santanayanak a valláshoz való attitűdjét, a katolikus hagyományokhoz való ragaszkodását, hogy Santayana szerint „nincs Isten, és Mária az ő anyja” („There is no God and Mary is his mother”). Több fiatalkori írásában Santayana maga is siratta hitének elvesztését.

⁶ George SANTAYANA: *Reason in Common Sense*, Scribner's, New York, 1905, 218.

messze túl is ismertté tette. Olyan fogalmat vezetett be ugyanis az amerikai szellemi diskurzusba, egy olyan jelenséget nevezett meg és elemzett, ami „benne volt a levegőben”, de aminek a megragadására előtte senki sem volt képes. Ez pedig az amerikai szellemi élet uralkodó irányzataként azonosított *genteel tradition*, a „fennkölt” vagy „finomkodó” hagyomány volt, amelyet felelőssé tett az amerikai gondolkodás kettéhasadásáért. A kaliforniai Berkeley Egyetem Filozófiai Társasága előtt tartott előadásában Santayana az amerikai tudat sajátos, szinte skizofrén kettősségéről szólt, az elmélet és a gyakorlat kettéhasadásáról, a tettek és a nézetek közötti szakadékról. S e gondolatmeneten haladva jutott el a „finomkodó hagyományig”, amellyel az atyáktól örökölt, ám a 20. század elejére már megcsontosodott s ezáltal a realitások számbavételét akadályozó mentalitást jelölte. A neves író és filozófus, Lionel Trilling egyenesen úgy vélte: „még elképzelni sem lehet, hogy mit tehetne az amerikai kultúra történetírója a »finomkodó hagyomány« Santayana által adott fogalma nélkül”.⁷

De nézzük meg közelebbről is Santayana érvelését. Az *amerikai filozófia finomkodó hagyománya* (*The Genteel Tradition in American Philosophy*, 1911) című, később önálló tanulmányban is megjelentetett előadása – a cím sugallatával ellentétben – elsősorban tehát nem az akadémiai filozófiáról szólt, hanem az Egyesült Államok intellektuális tradícióiról.⁸ Az elemzés éppúgy beépült az amerikai civilizáció ön-képébe, mint Tocqueville-é; Santayanát emiatt az „amerikanisztika” egyik alapítójának is nevezték már.

Előadását Santayana nem sokkal az USA végleges elhagyása előtt tartotta, s így talán egyfajta „búcsúnak” is tekinthető. Abból indult ki, hogy „Amerika fiatal ország régi mentalitással”. Koravén gyerek – a fiatal vállakon hordozott öreg fejben azonban mindig van valami elkedvetlenítő vonás. Ezt az országot egyidejűleg kétféle – egymással ellentétes – mentalitás jellemzi. „Az egyiket az apák máig ható hite és értékrendje adja, a másik a fiatalabb nemzedékek törekvéseinek, tevékenységének és felfedezéseinek a kifejeződése [...] A szellem magasabb régióiban – a vallás, az irodalom és az erkölcsi érzelmek terén – még mindig az örökölt gondolkodásmód az uralkodó.”⁹ Az amerikai gondolkodás jellemzését így folytatja – híressé vált hasonlatait érdemes ismét szó szerint idézni. „Az az igazság, hogy az amerikai szellem egyik, nem kimondottan gyakorlati kérdésekkel foglalkozó fele, ha nem is maradt teljességgel változatlan, némiképp megrekedt, holtágban csordogál csendesen, miközben, a vele párhuzamosan a feltalálás, az ipar és a társadalmi berendezkedés területén működő másik felét mintha csak a Niagara-zuhatag sodra ragadta volna

⁷ Trillinget idézi Douglas L. WILSON: *Introductory = The Genteel Tradition. Nine Essays by George Santayana*, Harvard UP, Cambridge (Mass.), 1967, 2.

⁸ Santayanának ez a nevezetes tanulmánya magyarul is olvasható: George SANTAYANA: *Az amerikai filozófia finomkodó hagyománya*, ford. Beck András = *A filozófus az amerikai életben*, szerk. Beck András, Tanulmány Kiadó, Pécs, 1995, 85–101. Az eredeti változatot tartalmazza a fentebb említett, Douglas L. Wilson által szerkesztett kötet (*The Genteel Tradition*, 37–64). A „genteel tradition” fogalmát magyarra többféleképp is fordították: az említett fordítás a „finomkodó” jelzőt választotta, mások a „fennkölt” vagy az „előkelő” szót használják.

⁹ SANTAYANA: *Az amerikai filozófia finomkodó hagyománya*, 86. („It is a country with two mentalities, one a survival of the beliefs and standards of the fathers, the other an expression of the instincts, practice and discoveries of the younger generations. In all the higher things of the mind – in religion, in literature, in the moral emotions – it is the hereditary spirit that prevails.”)

magával.” A két hagyomány közötti különbség az amerikai építészetben is jól tükröződik: egymás mellett láthatjuk ugyanis a gyarmati kor kúriájának hű mását és a felhőkarcolót. A felhőkarcoló az amerikai akaratot testesíti meg, a gyarmati kor kúriája az amerikai intellektust – állította merészen Santayana, még azt is hozzátéve, hogy „az egyik az amerikai férfi területe, a másik, túlnyomó részben legalábbis, az amerikai nőé”.¹⁰ Az egyik szféra az energikus vállalkozásé, a másik a „finomkodó hagyományé”.

Az előadásból kitűnik: nem egyszerűen két különböző tradícióról van szó, hanem arról, hogy az amerikaiak tudatában mind a kettő egyszerre jelen van. *A morális háttér* (*The Moral Background*, 1920) című tanulmányában, melyet ugyanennek a témának szentelt, így fogalmaz: „sajátos váltakozás és irrelevancia mutatkozik a hétköznapi és az ünnepnapok, az amerikaiak cselekvései és nézetei között”.¹¹ Malcolm Cowley *A finomkodás elleni lázadás* (*Revolt Against Gentility*) című írásában ezt az acélmágnás Andrew Carnegie példájával így illusztrálta: egy vagyont keresett fegyverek gyártásával, s az ily módon szerzett pénzből aztán bőkezűen költött könyvtárak létesítésére – ahol a gyáraiban napi 12 órát robotoló munkásainak minden bizonnyal sohasem volt idejük és erejük az olvasásra.¹²

Miként alakult ki ez az „érdekes helyzet”, hogy az eredeti fogalmazást idézzük? Santayana nemcsak diagnosztizált, hanem magyarázattal is szolgált. Az amerikai szellemi élet két legfontosabb forrásaként a kálvinizmust és a „transzcendentizmust” nevezte meg. Ami az előbbit illeti, a teológiáitól megkülönböztetett – kiterjesztett értelmű – „filozófiai kálvánizmusban” a vívódó lelkiismeret (*agonized conscience*) drámai kifejeződését látta, a következő három állítást tulajdonítva neki: 1. a bűn létezik; 2. a bűn elnyeri büntetését; 3. nagyszerű dolog a bűn létezése, mert csak így lehet mód a büntetésre.¹³ A kálvinisták, írja, az emberi természetet „egészében véve romlottnak látják”, s míg ösztöneink és hajlamaink szégyenérzéssel töltik el őket, ez a szégyen egyúttal kíváncsi is a számukra, mert különben szerintük semmi sem igazolná emberi létezésünk valódi jelentőségét. Azok számára viszont, folytatja gondolatmenetét, akik nem rendelkeznek efféle vívódó lelkiismerettel, „ez a rendszer fantasztikusnak, sőt értelmetlennek tűnhet”, még ha nem is nélkülözi a belső logikát. A „vívódó lelkiismeret” középpontba állítása megfelel az olyan kis közösségeknek és népeknek, amelyek a fennmaradásukért küzdenek, s életüket „a fény és az árny éles kontrasztjaival festik le”. Az amerikai nemzet fokozatos gyarapodása azonban folyamatosan csökkentette „a vívódó lelkiismeret terhét” – az amerikai életben így egyre inkább „kicsúszott a talaj a kálvinizmus alól”. Az egykor eleven forrás eldugult, holtággá vált – az e kategóriákban történő gondolkodás megmerevedett, és a kreatív képzelet gátjává vált.

¹⁰ Uo., 86. („The American Will inhabits the sky-scraper; the American Intellect inhabits the colonial mansion. The one is the sphere of the American man, the other, at least predominantly, of the American woman.”)

¹¹ George SANTAYANA: *The Moral Background = The Genteel Tradition*, 82.

¹² Cowley tanulmányát idézi Douglas L. Wilson a Santayana-kötethez készített részletes, már említett előszavában: WILSON: *I. m.*, 12.

¹³ SANTAYANA: *Az amerikai filozófia finomkodó hagyománya*, 86. Santayana hozzáfűzi, hogy ez a tágabban értelmezett kálvinizmus olyan világszemlélet, amelyet „minden vívódó lélek egykönnyen a magáévá tehet, ha pedig valóban vívódik, szükségképpen magáévá is teszi azt”.

E folyamattal párhuzamosan, s azt fel is gyorsítva kezdett ugyanakkor formát öltetni egy másik gondolkodásmód, a transzcendentalizmus, amely viszont a német romantika gondolkodására s különösképpen Kantra volt visszavezethető.¹⁴ Ebből a gondolkodásmódból szinte teljesen kivesztett a bűn iránti érzék; a legjelentősebb transzcendentalista, Ralph Waldo Emerson szavaival a természetben „csupa szépséget és hasznosságot” látott. A „tudomány kritikai logikájaként”, vagyis egyfajta módszerként Santayana el tudta fogadni a transzcendentalizmust, a transzcendentális logika túlfeszítése azonban szerintem végül hamis mítoszokhoz vezetett el, ahhoz a meggyőződéshez, miszerint „a valóság egésze is egy transzcendentális én, egy romantikus álmodozó”.¹⁵ A kálvinizmust háttérbe szorító, a „természeti és történeti fejlődés” magyarázatának igényével fellépő transzcendentális mítoszok segítségével az amerikai filozófusok megújíthatták örökölt teológiájukat, s „látszólagos filozófiai háttérbe” foglalhatták azt. A „genteel tradition” e két ellentétes hatás sajátos szintézisét jelentette. A „finomkodó hagyomány” forrásai a 20. század elejére már csupán „szent misztériumként” éltek tovább – a forrás elapadásának folyamatát remekül ábrázolta Santayana egyetlen, fentebb már idézett, 1935-ben publikált regénye, *Az utolsó puritán*. Ebben a nagy közönségsikert arató munkában a szerző Oliver Alden életpályáján keresztül mutatja be e hagyomány sorsát: a puritán elveihez tiszteletre méltó következetességgel ragaszkodó bostoni patrícius fiatalember az I. világháború lezárulását követő napokban egy értelmetlen közlekedési balesetben veszíti el az életét. Joggal jegyezte meg egy amerikai irodalomtörténész, hogy Oliver története nem „nem az élő puritán hitről, hanem annak haláláról szól”.¹⁶

Fölvethető a kérdés, hogy a politikában konzervatív elveket valló Santayana tulajdonképpen miért állt a lázadó fiúk pártjára az atyákkal szemben, vagyis miért bírálta oly élesen az öröklött „fennkölt” vagy „finomkodó” hagyományt. Nem egyszerű a válasz, de talán nem járunk messze az igazságtól, ha a szellemi életben uralkodó ortodoxia elleni lázadását az ún. „status quo-konzervativizmus” és a meghatározott értékekben gondolkodó konzervativizmus konfliktusaként próbáljuk leírni. Ne felejtjük el: a 19. század utolsó harmadában, a polgárháborút követő gazdasági fellendülés időszakában az amerikai politikai gondolkodásban megtörténik a „nagy szellemi vonatrablás” (Clinton Rossiter ismert kifejezését használva), s e fordulat következtében a „mainstream” konzervativizmus szerepkörébe a „laissez-faire” liberalizmus kerül.¹⁷ Ennek nyomán az amerikai

¹⁴ A *Filozófiai vélemény Amerikában* című 1918-as tanulmányában Santayana kiemeli, hogy e tradíció nem tekinthető egyszerűen „importnak”, mert saját előzményekre és alapokra támaszkodhatott Amerikában (George SANTAYANA: *Philosophical Opinion in America = The Genteel Tradition*, 104). A „transzcendentalizmus” fogalma az amerikai kultúra történetében kevésbé járatos olvasó számára félrevezető lehet, hiszen nem egy vallási irányzatról van szó, hanem sokkal inkább egy „humanista” mozgalomról. Részletesebben lásd pl. BOLLOBÁS Enikő: *Az amerikai irodalom története*, Osiris, Budapest, 2006, 106–109.

¹⁵ SANTAYANA: *Az amerikai filozófia finomkodó hagyománya*, 90.

¹⁶ Irvin SINGER: *George Santayana, Literary Philosopher*, Yale UP, New Haven – London, 2000, 49–50. Santayana már 1921-ben, tehát 14 évvel a regény megjelenése előtt azt írta, hogy ez a könyv „mindent tartalmazni fog, amit Amerikáról tudok” (Uo., 39).

¹⁷ Lásd Clinton ROSSITER: *Conservatism in America. The Thankless Persuasion*, Vintage Books, New York, 1962², 130–133.

kulturális életre általában is, a tudományos-akadémiai gondolkodásra pedig különösen egy önelégült dogmatikus liberális értékrend nyomta rá a bélyegét. Ezt nehezen tudta elfogadni az európai (kontinentális) konzervativizmus liberalizmusellenes hagyományaihoz vonzódó Santayana, aki ráadásul az amerikai liberalizmus protestáns jellegét is idegennek érezte. (Szerinte, ahogy ezt egy másik írásában megfogalmazta, az amerikai életben minden tökéletesen ellentétes az általa „költőiként, aszketikusként és autokratikusként” jellemzett katolikus szemlélettel.¹⁸) Az ő szemében a „genteel tradition” az új-angliai felső-középosztály értékeit tükrözte, ezekről pedig úgy vélekedett, hogy azok csak kevesek számára, kevés helyen alkalmazhatók. E tradíció olyan szűrőként működött, mutatott rá, amely az élet számos „nyers” tényét ki akarta iktatni, ráadásul megmerevedett absztrakciókban gondolkodott – ami eleve elfogadhatatlan volt Santayana számára. Így, kétségkívül paradox módon, a „gyakorlatias” Amerika kultúrája még mindig vonzóbbnak tűnt a számára, de igazából persze ez utóbbival sem tudott azonosulni. (Ezért is döntött a végleges távozás mellett.) Húsz évvel később, 1931-ben a „genteel tradition”-ról írott második esszéjében, a *A sarokba szorított finomkodó tradícióban* (*The Genteel Tradition at Bay*) a kálvinista hagyománnyal és a transzcendentálisizmussal szembeni fenntartásait így fogalmazta meg: „Ugyan miben közösködhet egy igazi költő vagy humanista egy vallási csoporttal vagy a szabadságba és demokráciába vetett szentimentális hittel?”¹⁹ Összességében azt mondhatjuk, hogy Amerikát túlságosan protestáns, túlságosan liberális és túlságosan demokratikus országnak érezte ahhoz, hogy azonosulni tudjon vele.

Szellemesen írja életművének egyik elemzője, Dawidoff: az amerikai kultúrával kapcsolatos kritika legmélyén Santayanának az a meggyőződése húzódott meg, miszerint mindaz, ami értékes az egyetemes civilizáció történetében, nem alkalmazható az amerikai demokrácia keretei között.²⁰ Az amerikai kultúra bírálata nála kétségkívül a demokratikus kultúra bírálatát is jelentette. S ennek kapcsán igen súlyos kérdésekig jutott el. Ezek alapja úgy foglалható össze, hogy az elitkultúrának ugyan *per definitionem* különböznie kell a tömegkultúrától, de a tömegtársadalomban az elitkultúrának is demokratikusan kell működnie. Ez hogyan lehetséges? E dilemmák magyarázzák, hogy a „genteel tradition” elemzése során Santayana egyszerre indított támadást a demokrácia és az intézményesített kultúra őrzői ellen, érzékelve, hogy demokratikus körülmények közepette az elitkultúra nehezen tud ellenállni a demokratikus kontroll nyomásának. Így végül is azzal a kérdéssel szembesült, amely sok más antiliberális gondolkodót is foglalkoztatott: hogyan lehet a demokrácia ellen érvelni a demokrácia nyelvén?

¹⁸ George SANTAYANA: *The Academic Environment* [1920] = Uő.: *Character and Opinion in the United States*, The Norton Library, New York, 1967, 47.

¹⁹ George SANTAYANA: *The Genteel Tradition at Bay* = *The Genteel Tradition*, 159–160.

²⁰ Robert DAWIDOFF: *The Genteel Tradition and the Sacred Rage*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill – London 1992, 169.

„Angol szabadság Amerikában”

Ahogy a fentebbi gondolatmenet is érzékelteti, Santayana a legkevésbé sem volt a tömegdemokrácia híve, ebből azonban nem következik, hogy a szabadságot is elutasította volna; pontos különbséget tett demokrácia és szabadság között. A konzervatív beállítottságú szerzőkhöz hasonlóan azonban a parttalan szabadságot ő sem fogadta el – pozitív mintaként az angolok szabadság-fogalmát állította előtérbe. Ebben látta az Egyesült Államok brit örökségének a legértékesebb részét is. Szépen szól erről az *Angol szabadság Amerikában* (*English Liberty in America*) című, a fentebb elemzetteknél kevésbé ismert esszéjében – eszmefuttatását már csak azért is érdemes röviden áttekinteni, hogy árnyalt képet kapjunk a felfogásáról, mielőtt megvizsgáljuk a liberalizmusról adott lesújtó kritikáját. Az „angol szabadságról” írottak jól mutatják ugyanis, hogy antiliberális érzelmei ellenére Santayana nem volt a szabadság elvakult ellenfele.

A legértékesebb ajándék, amelyet Amerika Angliától kapott, állapítja meg bevezetéseképp Santayana, nem más, mint a „szabad együttműködés szelleme” (*the spirit of free co-operation*), ez viszont az angolokban lakozó individualításra vezethető vissza.²¹ Az Újvilágban pedig e szellem még a szigetországjánál is jobb talajra talált, hiszen míg Angliában ezt az individualitást az egyház, az arisztokrácia, a szokás és a privilégium jó adag „szociális szolgálattal” (*social servitude*) terhelte meg, addig Amerikában efféle korlátozó tényezők csak minimális szerephez jutottak. Az angol szabadságot az önkéntes együttműködés biztosítja, amely így két előfeltételre támaszkodik: egyrészt arra, hogy minden érintett egyetértsen az alapkérdésekben, másrészt pedig arra, hogy a közösség tagjainak „rugalmas természete” (*plastic nature*) legyen, amely kész az engedményekre és kompromisszumokra. Ha az alapkérdésekben nem lenne egyetértés, minden engedmény csak taktikai húzás lenne, ilyen viselkedésre pedig nem lehetne szabad kormányzatot építeni. „Bármely döntésnek, amelyet a többség meghozhat, meg kell hagynia a kisebbség számára azt a lehetőséget, hogy békében éljen és prosperáljon, még ha nem is épp pontosan azon a módon, ahogy eredetileg kívánta.”²² Ha nem így lenne, egy többségi döntés „végzetes csapás” lenne bármely kisebbség számára. Ebből következően ez a szabadság nem az a szabadság, amelyet például a poroszok oly nagyra tartanak, figyelmeztet Santayana; az ő szemükben az számít abszolút szabadságnak, ha az akaratunkat mindenféle feltételtől és körülménytől függetlenül keresztül tudjuk vinni. Az angol szabadság sajátossága, hogy korlátok között, kölcsönös engedmények keretében valósul meg, s épít a lovagiasság, a sportszerűség és a korrektség erényeire. „Egy fanatikus, egy költő, egy dilettáns – bárki, akinek egy meghatározott célja van, és erős szenvedélyei – nem fogja értékelni az angol szabadságot” – hangsúlyozza az esszéíró. Kétségtelen, teszi hozzá, hogy ez lehetetlenné teszi azt a fajta szabadságot, amelyért a spártaiak meghaltak Thermopülainál, vagy amelyért a keresztény mártírok az arénában az életüket adták, ők ugyanis valamennyien azért hal-

²¹ George SANTAYANA: *English Liberty in America* = Uő.: *Character and Opinion...*, 193–194.

²² Uő., 206.

²³ Uő., 216–217.

tak meg, mert nem voltak hajlandók együttműködni,²³ nem voltak „rugalmasak” (*plastic*). Még az amerikai alkotmány is egy vas-merevségű dokumentum Santayana szerint, amely kizárólag azért lett működőképes, mert az angol szabadságnak az együttműködésben kifejeződő szelleme meglágyította. A forradalmárok viszont a szabadságban a saját akaratuk maradéktalan keresztülvitelét látják. Jól tenné Anglia és Amerika népe – figyelmeztet az írás –, ha észrevenné, hogy „a külső és a belső ellenség a természetes szabadság és a közvetlen demokrácia jelszavaival igyekszik megdönteni az ő demokráciájukat és szabadságukat”.²⁴ E megközelítésben igen pontosan benne van az a konzervatív meggyőződés, amit a jeles angol filozófus, Michael Oakeshott híres szavai úgy tolmácsolnak, hogy többre kell tartanunk „a ténylegest a lehetségesnél, a korlátozottat a határtalannál”. A konzervatív gondolkodás szerint ugyanis a szabadságnak szüksége van határookra: ezek nélkül nem is létezhet.²⁵ Santayana pontosan felismerte, hogy az angolszász szabadság-felfogás messzemenően számol a korlátokkal, s így valójában „örök kompromisszum”.

A dicséret mellett azért az Amerikában érvényesülő szabadság negatív oldaláról is szól az esszé, mégpedig a következő módon. „Amerikában még az élet jó dolgai is kötelezőek – ilyen az idealizmus, a lelkesedés, a nagy pillanatokban való boldog összeborulás. Integetni kell, vigyorgni, együtt kell haladni az ellenállhatatlan tömeggel, mert különben úgy érzi magát az ember, mint egy áruló, egy lelkét vesztett kiközösített, mint egy szárazföldre sodródott és elhagyott hajó.”²⁶ E kritika ismét csak Tocqueville megállapításaira emlékeztet, és nem a szabadság jogi, hanem társadalmi korlátaira utal.

„A liberalizmus iróniája”

Santayana számos művében bírálta – közvetlenül vagy áttételes módon, filozófiai keretben – a liberalizmus térhódítását és a liberális elvek túlhajszolását. Nézeteinek a legtöbörb és legjobban átgondolt összefoglalását talán *A liberalizmus iróniája* című tanulmánya nyújtja – ez elsőként 1922-ben, a *Soliloquies in England and Later Soliloquies* című kötetben jelent meg.²⁷

A kiindulópont a liberalizmusról való antik és a modern gondolkodás összevetése: míg a klasszikus antikvitásban tudták, hogy a szabadság és a nagyfokú gazdagság nehezen

²⁴ Uo., 226.

²⁵ Michael OAKESHOTT: *Konzervatívnak lenni = Politikai racionalizmus*, szerk. Molnár Attila Károly, Új Mandátum, Budapest, 2001, 432. (A konzervativizmus szabadság-felfogásához lásd részletesebben EGEDY Gergely: *Konzervativizmus és szabadság* = Uő.: *Konzervativizmus az ezredfordulón*, Magyar Szemle Könyvek, Budapest, 2001, 201–221.)

²⁶ SANTAYANA: *English Liberty in America*, 210–211. Az utolsó puritánban a fentebb idézett nagybácsi erről keményebben szól: Amerika legrosszabb vonása az, hogy olyan vétkeket kényszerít az emberre, amelyeket erényeknek tekint, köztük a „középszerűséget” (*mediocrity*) és a „világiasságot” (*worldliness*). SANTAYANA: *The Last Puritan*, 187–188.

²⁷ Ezt a híres írást Russel Kirk is beválogatta konzervativizmus-antológiájába; a hivatkozásokat az alábbiakban ennek alapján adjuk meg. George SANTAYANA: *The Irony of Liberalism = The Portable Conservative Reader*, szerk. Russel KIRK, Penguin Books, 1982.

egyeztethető össze, a modern kor a kettőt együtt akarja. Kétségtelen, ismeri el, hogy a liberalizmus aranykora, a 19. század össze tudta kapcsolni a kettőt, mégis igazuk volt az ókori gondolkodóknak, amikor figyelmeztettek, hogy a nagyfokú prosperitás veszélyeket rejt magában a szabadságra nézve. A gazdagság a dolgoknak való alárendelődéshez vezet, a birtoklás a tudat rabszolgaságát eredményezi, az éles társadalmi ellentétekről nem is szólva.²⁸

De ha jobban belegondolunk, folytatja gondolatmenetét Santayana, a modern liberalizmus nem is annyira a jólétet akarja a szabadsághoz párosítani, hanem a „haladást”. Ez, fogalmi szinten, a jó irányban történő változások sorát jelenti, kérdés azonban, hogy mi tekinthető jó iránynak. Egy igazi liberális erre a kérdésre ezt válaszolja: az, hogy mindenki azt cselekszi, amit akar. Az így felfogott szabadság tulajdonképpen azonossá válik a spontán élet nyújtotta boldogsággal, a liberalizmus erre irányuló törekvése pedig jóindulatként vagy egyszerű „kedvességgént” is leírhatónak tűnik. Csakhogy sok ember olyasvalamit szeretne, ami a liberálist felháborodással tölti el, s így gyorsan kiderül, hogy – a látszattal ellentétben – a liberális nem azt mondja, hogy mindenki legyen boldog, ahogy akar, hanem azt, hogy az ő elképzelései szerint legyen boldog. S mivel a liberális általában reformer is egyúttal, megpróbálja az embereket úgy megváltoztatni, hogy szerethetők legyenek a számára.²⁹ A haladásnak tehát, a 19. század mintájára, a liberalizmus szerint továbbra is „a nagy számok, az anyagi komplexitás, a morális uniformizálódás és a kölcsönös gazdaság függőség” irányában kell haladnia.

Mindennek fényében Santayana arra az érdekes megállapításra jut, hogy ezen a ponton a liberális filozófia „megszűnik empirikusnak és britnek lenni, hogy németté és transzcendentálissá válhasson”.³⁰ A morális élet fogalmába innentől fogva már nem fér bele az, hogy a különböző teremtmények különböző módokon keressék a boldogságukat; egyetlen szellemről lehet csak szó, amely mind magasabb és magasabb szinten bontakozik ki. Egyetlen ember sem kívánhat mást, mint amit a „legjobbak” kívánnak. Ha nem az elvárások szerint cselekszel, nem pusztán más vagy, hanem „elmaradott és perverz”. Santayana sokszor idézett következtetése: „A vadember nem maradhat vadember, az apáca apáca, és Kína nem tarthatja meg a falát.”³¹ A klasszikus értelemben vett szabadság túlságosan sok szabadságot adott a modern liberálisok szerint. A régi felfogás ugyanis a tökéletesedésnek számos – állati, emberi és isteni – formáját fogadta el. Még az egyenlőtlenség is tiszteletre méltó volt, még a legalacsonyabb rangúaknak is megvolt a maguk méltósága. A progresszió elve viszont mindenkitől azt kívánja, hogy rosszul érezze magát adott státusában.

A haladás eszméje így összekapcsolódik az egyetemes evolúcióéval, s eközben kiesik a szabadság eleme, sőt még a javulása is. A liberalizmust mégis a szabadság utáni vágy

²⁸ *Uo.*, 468.

²⁹ *Uo.*, 469–470.

³⁰ *Uo.*, 471. („Liberal philosophy, at this point, ceases to be empirical and British in order to be German and transcendental.”)

³¹ *Uo.* („The savage must not remain savage, nor the nun a nun, and China must not keep its wall.”)

szülte. A protestantizmus kezdte azzal, hangsúlyozza Santayana, hogy jogot adott az egyénnek a Szentírás értelmezésére – s a „transzcendentalisták” azzal zárták le ezt a folyamatot, hogy az individuumot felhatalmazták, bármire rákényszerítheti a saját szellemiségét.³² Az individuum pedig gyakran egészen addig a pontig vitte el egoizmusát, hogy kijelentse: mindaz, amit nem tud a magáévá tenni, nem is létezhet.

E liberális megfontolások mélyén kimondatlanul is az a meggyőződés húzódik meg, miszerint a hagyomány szükségképpen „megrontja a tapasztalatot” s akadályozza a fejlődést. Ezért a liberálisok szüntelenül újabb és újabb reformokat, átalakításokat igényelnek, s úgy tartják, hogy ha valaki hozzányúl egy tradícióhoz, akkor ezzel rögtön a haladást szolgálja. Egy hagyományok nélküli ember a liberálisok szemében „tisztább, racionálisabb, és erényesebb”, mintha bárminek is az örököse volna. „Weh dir, dass du ein Enkel bist!” – kiált fel németül Santayana, vagyis: Jaj neked, amiért unoka vagy!³³ Áldottak az árvák, mert nekik joguk lesz gyermekekre – és áldottak az amerikaiak....

Hogy érdemes-e a liberális-kapitalista rendszer által kínált javakért küzdeni? Az esszéíró válasza erre az, hogy nem tudja, mert ő maga sosem kívánta e javakat, de a benyomása az, hogy a modern társadalom kínálata nem igazán vonzó. „Nem hallok olyan nevetést a gazdagok ajkán, amely ne lenne erőltetett és ideges” – jegyzi meg, hozzátéve: ráadásul ez a réteg „a liberális élet krémje”, az a csoport, amelynek a sikeréért „a kereszténységet szétdúlták” és a parasztságot „gyári munkásokká, boltosokká és sofőrökké tették”.³⁴ A többségre pedig ebben a rendszerben szükségképpen csak súlyos csalódások várnak, hiszen ugyanazt a cél állítják igen különböző képességű és helyzetű emberek elé. Az ilyen verseny csak hangsúlyozza az egyenlőtlenségeket – mutat rá Santayana, arra is utalva, hogy a „középszerű emberek” számára többet adott az a rendszer, amely nem kényszerítette ki a versenyt. Az esszében vázolt szituációt pár évtizeddel később a tekintélyes amerikai szociológus, Robert Merton úgy írta le, hogy a társadalmilag elfogadott értékek és a (legálisan) rendelkezésre álló eszközök között egy szinte „beprogramozott” feszültség, áthidalhatatlan ellentét húzódik, s ezért deviáns magatartásokat vált ki.

A liberalizmus – s ez megint egy gyakran idézett megállapítás Santayanától – „arra törekedett, hogy felemelje az egyént, s ehelyett lezüllesztette a tömegeket”, méghozzá olyan mértékben, hogy ismét felélesztette a társadalomban a filantróp törekvéseket.³⁵ Félre a szabadsággal, mondják az új radikálisok, mentsük meg a népet! Ebben a közegben jó táptalajra találnak a pszichológia professzionális eszközeit alkalmazó propagandák, amelyek addig ismételik a hazugságokat, amíg a többség el is hiszi őket. A liberalizmus, amely eredetileg optimizmust és toleranciát kívánt sugározni, valójában kiabrándította az embereket; nemzeteket és osztályokat hívott életre az általa támasztott gyűlölet képviselőit, és – egészében véve – „a feltétlen rossz-akarat új uralmát” vezette

³² *Uo.*, 472.

³³ *Uo.*, 473.

³⁴ *Uo.*, 476.

³⁵ *Uo.*, 477.

be.³⁶ A liberálisok úgy léptek föl – vonja le a záró konklúziót Santayana –, hogy felszabadítják az embereket; ehelyett magától a szabadságtól „szabadítják meg” őket.

Lényegében ezt a gondolatmenetet folytatja *A liberalismus alternatívái* (*Alternatives to Liberalism*) című írásában is, amelyet 1934-ben publikált. Ebben felhívja a figyelmet, hogy a liberalizmus sikerének két speciális előfeltétele van: egyrészt lennie kell egy olyan tradicionális rendnek, amely alól a világot emancipálni lehet, másrészt pedig szükség van olyan „heroikus reformerekre”, akik szembeszállnak ezzel a renddel, és szemernyi kétségük sincs a saját nézeteik helyességét illetően.³⁷ Ha azonban sikerrel járnak e reformerek, és a hagyományos rendet tönkretették, könnyen „elavulttá” válhatnak; a gyermekeiknek már nem lesz mire panaszkodniuk, s talán már erkölceik sem lesznek. A régi rend helyén ugyanis a liberalizmus nyomán csak káosz marad.

A liberalizmus jelenségének pontos megértéséhez különbséget kell tennünk a fogalom két lehetséges értelme között, hiszen ez vonatkozhat egy kormányzási módszerre, de egy gondolkodási elvre is. Ha a liberalizmus csak egy gondolkodási elv, állítja Santayana, akkor az lehetővé teszi az alternatívákat. E megközelítésben a liberalizmus szerinte az „elfogulatlan filozófiát” (*impartial philosophy*) jelöli, amely bármilyen társadalmi formációban elképzelhető. A kormányzati módszerként felfogott liberalizmus viszont, amennyiben következetesen gyakorolják, arra ösztönzi a benne élőket, hogy minden más kormányzati rendszert furcsának vagy egyenesen irracionálisnak lássanak.³⁸ Ez esetben már nem jönnek szóba alternatívák. A jómódúak különösen hajlanak arra, hogy az alternatívákat eleve gonosznak lássák, fűzi hozzá Santayana, mivel a liberalizmus gondoskodik az ő kényelmükről, egyébként pedig békén hagyja őket. A kormányzat szerepkörét végtelenül leszűkítő liberális rendszer a szellemi-kulturális értékeket lebecsüli, s gyakorlatilag csak az anyagi érdekeket tekinti fontosnak. „S így magyarázható, hogy sok liberális csodálkozik és megütközik egy Lenin, egy Mussolini vagy egy Hitler megjelenésén” – jegyzi meg az esszéíró.³⁹ Érveléséből persze az is kitűnik, hogy a liberalizmus gyengeségeit pontosan diagnosztizáló Santayana 1934-ben nem ismerte föl azt, amit honfitársa, Ortega y Gasset már 1929-ben, *A tömegek lázadása* című híres művében megállapított, nevezetesen hogy az e nevek által szimbolizált irányzatok nemcsak a liberalizmus dezintegráló törekvéseivel, hanem mindenféle civilizált renddel szembenálltak; a fasizmus és a bolsevizmus ugyanis a civilizációban való „teljes visszanyarodás példái”.⁴⁰

³⁶ *Uo.*, 478. („[...] liberalism has introduced a new reign of unqualified ill-will”).

³⁷ George SANTAYANA: *Alternatives to Liberalism* = *Uő.*: *The Birth of Reason and Other Essays*, szerk. Daniel Cory, Columbia UP, New York, 1968, 108–109.

³⁸ *Uo.*, 109.

³⁹ *Uo.*, 109–110.

⁴⁰ José ORTEGA Y GASSET: *A tömegek lázadása*, ford. Puskás Lajos, Hindy, Budapest, é. n., 119. (*A liberalismus alternatívái* című írást közlő kötet szerkesztője, a szerző régi barátja és munkatársa, Cory utal arra, hogy Santayanát eredetileg arra kérte föl egy londoni folyóirat, hogy az olasz fasizmusról írjon, de ő azt válaszolta, hogy a „helyi rezsim” nem érdekli, inkább egy egyetemes jelentőségű kérdéssel foglalkozna. lásd *The Birth of Reason*, 108, lábjegyzet.)

A liberalizmus csúfsága

„Félt tőlem – írta Santayana egy barátjáról. – Mephistofeles voltam, konzervatívnak álcázva. Azért védtem a múltat, mert az egykor dicsőséges volt, és valami szépet hozott napvilágra. Arra viszont nem számítottam, hogy jobb idők jönnének. Mögém nézve megpillantotta a halál és az igazság szörnyű látványát.”⁴¹ Akárcsak a barátját, az olvasóit is egyszerre nyűgözte le és zaklatta fel Santayana könyörtelen szókimondása. A 20. század által kínált „modern életet”, az uniformizálódó világot, amelyben „minden nemzet ugyanazokat a dolgokat fogyasztja”, kiábrándítóan találta. Ebben a pusztán hasznossági elvekre épített világban Jeremy Bentham és John Stuart Mill elképzeléseinek a beteljesülését látta, s meg volt győződve arról, hogy a liberalizmus diadala olyan mértékben kiüresíti a szellemet, ahogyan még egyetlen más korszak sem tette. Felfogásában Rockefeller és Marx végsősoron ugyanazt a történelmi folyamatot képviselte és szimbolizálta. Azt, amelyben a névleges politikai emancipáció a teljes egzisztenciális kiszolgáltatottsággal és szellemi rabsággal jár együtt. S amelyben az „ipari liberalizmus” rendszere minden civilizációt „egyetlen olcsó és sivár formává” (*a single cheap and dreary pattern*) zsugorított, az individualitásnak pusztán csak a „numerikus jelleget” hagyva meg. Santayana szerette a világot esztétikai kategóriákban is leírni: míg a jó társadalmat egyúttal szépnek is látta, a modern liberalizmus uralta világot kifejezetten csúfnak találta. E sorok szerzője találónak érzi a kitűnő eszmetörténésznek, Will Durant-nak Santayanáról mondott szavait: mintha egy pogány tudós szólalt volna meg, aki a régi Alexandriából jött, hogy fölényes szemmel tekintszen végig a 20. századon, és a legtökéletesebb prózában törje össze az álmokat és illúziókat.⁴²

⁴¹ Santayana visszaemlékezését idézi Kirk: *The Portable Conservative Reader*, 386.

⁴² Will DURANT: *A gondolat hősei*, Dante, Budapest, 1943, 429.