

*Percz László*

**KI A FILOZÓFUS?  
MAGYAR FILOZÓFIATÖRTÉNETI  
TANULMÁNYOK**

A magyar nyelvű filozófiai irodalom forrásai  
XV.



*Percz László*

# KI A FILOZÓFUS?

MAGYAR FILOZÓFIATÖRTÉNETI  
TANULMÁNYOK

PRO  PHILOSOPHIA

Pro Philosophia Kiadó–SZTE Klebelsberg Könyvtár  
Társadalomelméleti Gyűjtemény  
Kolozsvár–Szeged  
2017

A kiadvány megjelenését támogatta:



© Pro Philosophia Kiadó, 2017  
© SZTE Klebelsberg Könyvtár  
Társadalomelméleti Gyűjtemény, 2017

Kiadja a Pro Philosophia Kiadó (Kolozsvár),  
ZTE Klebelsberg Könyvtár Társadalomelméleti Gyűjtemény (Szeged)

Felelős kiadó: Ilyés Szilárd

Szerkesztő: Ungvári Zrínyi Imre

Borító: Gregus Zoltán

Korrektúra: Demeter Zsuzsa

Tipográfia: Könczey Elemér

A borító Kovács Bodor Sándor fotójának felhasználásával készült.



# TARTALOM

Előszó	7
<b>BEVEZETÉS, AVAGY „TANÁCSOK A MAGYAR FILOZÓFIA JÖVENDŐ TÖRTÉNÉSÉNEK”</b>	11
Tanácsok a magyar filozófia jövőendő történészének	13
<b>ELMARADOTTSÁG, AVAGY „NÉGY KÍSÉRLET”</b>	21
Négy kísérlet:	
A magyar filozófia elmaradottságának diskurzusáról	23
Ki a filozófus? A filozófus-ügyről, három év után	39
<b>SZEREPEK, AVAGY „FILOZÓFUSBÓL ÍRÓ”</b>	51
Filozófusból író: Bessenyei György szerepfölfogásáról	53
Szerepkeresés, szerepalakítás, szerepjáték: A filozófusszerep alakulása a magyar filozófiai kultúrában	75
<b>FOLYAMATOK, AVAGY „KÖVETKEZETESSÉG VAGY KÖVETKEZETLENSÉG?”</b>	93
Böhm Károly és Alexander Bernát: Fejezet a magyar neokantianizmus történetéből	95

Következetesség vagy következetlenség? „Utasok” és „kirándulók” a magyar filozófia történetében	103
A filozófiai Athenaeum útja a pozitivizmustól a szellemtörténetig: 1892–1947	115
A „premarxizmustól” a „posztmarxizmusig”: A magyar filozófia intézményrendszere 1945 után	139
<b>TELJESÍTMÉNYEK, AVAGY „TÚL A KOMPARATISZTIKÁN”</b>	167
A Gonosz birodalmi	169
Túl a komparatiztikán	177
Irodalom és filozófia, Madách példáján	185
Változatok az emlékezésre	191
Történet és kultúra	197
Vörös csillagok háborúja	205
Irodalom	215
Az írások eredeti megjelenése	227



## ELŐSZÓ

Filozofálni, ugye, bárki filozofálhat: a filozófia művelése ebben az értelemben nem exkluzív foglalatosság. Aki filozofál, egzisztenciális kérdésekre keres válaszokat. A maga egzisztenciális kérdéseire márpedig mindenki képes megfogalmazni a saját válaszkísérletét. Ha lakóházunk gondnokával találkozunk, amint a szemetekukákat elfuvarozva éppen szusszan egyet és tűnődve megpihen, kérdésünkre, hogy *mit tetszik csinálni*, nyugodtan válaszolhatja azt, hogy *á, semmit, csak úgy filozofálok*. Nem hazudik, és nem túloz, valóban filozofál. Akkor és ott, a maga módján filozófus ő is.

A skála másik végén a filozófia klasszikusai sorakoznak, az európai bölcséleti hagyomány egymást követő óriásai. A filozófia, ebben a szigorú értelemben, azokra a bizonyos egzisztenciális kérdésekre adott *reprezentatív* válaszkísérletek *kanonizált* hagyományát jelenti. Rövid, pártucatnyi gondolkodót számláló névsor; zárt, áttekinthető számú kötetet magában foglaló könyvtár ez: az európai bölcsélet magasztos korpusza. A bölcselők, akikkel máig beszélgetünk; a bölcséleti művek, amelyeket máig forgatunk. Valódi hagyomány tehát: régi, a miénk, és elő kapcsolatban állunk vele.

Ki a filozófus? Azok a filozófusok mindenesetre, akik ebben a könyvben föltűnnek, valamennyien a skála két szélső pontja között foglalnak helyet. Nem a hétköznapi

tudat színvonalán bölcseledő műkedvelők – éppen megpihenő gondnokunk társai –, de nem is az európai bölcséleti hagyomány óriásai – egyikük sincs benne az említett névsorban, és egyikük könyvei sem szerepelnek a mondott könyvtárban. A filozófia hazai művelésének kötetembe válogatott alakjai valamennyien azon igyekeznek, hogy a bölcséletet a magyar kultúra szerves részévé tegyék: közreműködjenek a filozófiai elmaradottság fölszámolásában és kialakítsák a maguk filozófusszerepét. Nehéz munka ez, és bizonyos értelemben máig befejezetlen: tájainkon a filozófia ma is a nemzeti kultúra elmaradott területének, a filozófia művelése pedig gyanús foglalatosságnak számít. A könyvben elmesélt történeteim ilyenformán, mi tagadás, inkább kudarc-történetek.

A kötetbe sorolt írásaimat négy ciklusba szerkesztettem. Az elsőbe a hazai filozófia elmaradottságának problémáival szembesítő két esszé került: az egyik néhány reprezentatív szereplő gondolatain keresztül próbálja bemutatni azt a hosszú, másfél évszázados folyamatot, ahogy kialakul és megszilárdul a magyar filozófia elmaradottságának diskurzusa; a másik a közelmúltbeli filozófusbotrány, a hazai filozófusszakma meghatározó képviselői ellen indított kormányzati politikai-jogi támadássorozat mögött igyekszik azonosítani a filozófia kulturális beágyazottságának hiányait. A második ciklus a hazai filozófusszerep problémáival foglalkozik: egyik írása a magyar irodalmi fejlődésfolyamat korszaknyitó alakjának szerepfölfogását elemzi, elmesélve a történetet, ahogy, elsősorban utókora szemében, de valamelyest a maga fölfogása szerint is, filozófusból íróvá alakul; másik írása a 18. század vége és a 19. század vége közötti korszak három gondolkodójának alakját villantja



föl, ahogy a maguk módján mindhárman igyekeznek megküzdeni a maguk filozófusszerepéért. A harmadik ciklus néhány folyamatrajzot terjeszt elő. Milyen alternatív „nemzeti filozófiai” koncepciókat fogalmaz meg a századforduló két jelentős hazai gondolkodója? Hogyan lesz következetes – tart ki a maga választotta filozófiai irányzat mellett – és hogyan válik következetlenné – válik új irányzat követőjévé – a 19–20. század néhány fontos szereplője? Milyen tendenciák mutatkoznak a mindmáig legjelentősebb hazai filozófiai folyóirat történetében? Miféle fordulatokon megy keresztül a magyar filozófia intézményrendszere 1945-től máig? A negyedik ciklus végül néhány teljesítményt tesz mérlegre: magyar filozófiai tárgyú könyveket szemlélő recenziómat közli újra.


Kötetem tehát cikkgyűjtemény: valamennyi darabját az elmúlt mintegy öt évben szereztem. A benne foglalt írások egymásra való tekintet nélkül keletkeztek, a gyűjtemény összeállítása során pedig nem próbáltam meg egymással tökéletesen összhangba hozni őket. A különböző alkalmakból született, ám egyazon témákkal foglalkozó szövegekben ilyenformán óhatatlanul hasonló gondolatmenetekkel és ismétlődő megfogalmazásokkal lehet találkozni: kérem kedves olvasóimat, legyenek méltányosak és nézzék el ezt nekem.

Az itt most újraközölt írások, mondom, a mögötünk hagyott fél évtizedben keletkeztek. Az én életemben ezeknek az éveknek kiemelkedően legfontosabb tapasztalata a lányom megérkezése volt. Itteni szövegimben dolgozva, a vele, az új családtaggal töltött időből igyekeztem szabad percek-órákat lecsípni magamnak: illő hát, hogy ezt most megköszönjem neki. Noha, óvodáskorú lévén, még nincs abban a helyzetben, hogy az

*Ki a filozófus?*

efféle gesztusokat értékelni tudja, új könyvemet neki, Lili lányomnak ajánlom szeretettel.

Budapest–Szihalom, 2017. szeptember 1.



**BEVEZETÉS,  
AVAGY TANÁCSOK  
A MAGYAR  
FILOZÓFIA JÖVENDŐ  
TÖRTÉNÉSÉNEK**





## TANÁCSOK A MAGYAR FILOZÓFIA JÖVENDŐ TÖRTÉNÉSZÉNEK

Hosszú, részletes érvekkel alátámasztott értekezésre nyilván nem vállalkozhatom; terjengős, ráérősen kanyargó okfejtésre értelemszerűen nincsen érkezésem. Néhány, tömör fölszólításba foglalt tanácsot azonban adhatok. Szóval: hogyan írd meg magyar filozófiatörténetet? Légy alázatosan szerény, kitartóan szorgalmas, valahogy mégis fölszabadultan játékos.

Mondom sorban mindegyiket, mire is gondolok.

### 1.

Légy alázatosan szerény! Tudnod kell, hogy a kultúra, amelyikben munkálkods, finoman fogalmazva is: nem filozofikus kultúra. Sőt, szerkezetét tekintve kifejezetten antifilozofikus kultúrának minősíthető szegény. Amikor a magyar filozófia múltjának kutatásra adod tehát a fejed, nem választottál magadnak különösebben lukratív mesterséget. Nagyon kevés becsületű területen fogsz mozogni. Irodalmias-antifilozofikus kultúra középpontjában a „nemzeti költő” áll, irodalmias-antifilozofikus kultúrának így az irodalomtörténész a par excellence történésze. A te kultúrának nincsenek „nemzeti filozófusai”, így te nem leszel a történész. Csodabogár maradsz, magányos antikvárius, akire lenéző fölényel mosolyognak majd mind a két oldalról. Az irodalomtörténész elálmélkodik:

az irodalom sok óriása helyett miért választottál magadnak törpe filozófusokat? Az „igazi”, az európai filozófia múltjának valamelyik részletével foglalkozó filozófiatörténész rácsodálkozik: a bölcselet kanonikus gondolkodói helyett miért szerettél bele kánonon kívüli alakokba? Összességében: vajon miért is horgászol olyan tóban, amelyekben nemigen akad méretes hal?

A körülmények ismeretesek, nyilván te is tisztában vagy velük. Nem szaporítom hát a szót, néhány ismert példát említek meg csupán: te magad is hozzá tudnál tenni még párat. A magyar gimnazisták, például, az érettségi után – az érettségi, persze, a „magyar érettségi”: elsősorban azon múlik, érettnek mondhatod-e magad – azt kérdezik egymástól: te melyiket is választottad, – a példa idei – a Márait vagy a Berzsenyi–Vörösmarty összehasonlítást? Miközben a francia gimnazisták meg azon tanakodnak, hogy a filozófia érettségin – ott az számít az érettséginek – ki miből is írt – a példa nem idei –: Descartes-ból vagy Rousseau-ból? Aztán, egy kurta összehasonlítás. Nehéz elképzelned egy végzős elemi iskolást, aki egyáltalán *ne hallott* volna Arany Jánosról. Ugye, ilyen nincs is: aki ennyi idősen nem ismeri a *Toldi* íróját, alighanem szellemi fogyatékos lehet. Viszont ugyancsak nehéz elképzelned egy végzős bölcsészhallgatót, aki egyáltalán *hallott* volna Böhm Károlyról. Ugye, ez a csodalény biztos valamilyen kifinomult ízlésű specialista: meg tudja nevezni *Az ember és világa* alkotóját. Nehogy azt válaszold – remélem, nem is fogod –, hogy a jó költő meg a rossz filozófus áll itt egymással szemben. Nem, nem: a dologban nyilvánvalóan a magyar kultúra szerkezetének problémái mutatkoznak meg. Harmadik példa. Kismonográfia készül az ötvenes évei elején járó magyar íróról. Mi sem természetesebb: jelentős életmű áll már mögötte, kiterjedt

kritikai visszhangban részesült alkotásokkal, alaposan földolgozott pályafordulatokkal. Hogy ugyanígy kismonográfia készülhetne a pályájának csúcsán álló vagy munkásságát összegző kortársi magyar filozófusról? Ugyan, ez teljesen ki van zárva. Te is tudod, egyetlen kortárs hazai gondolkodó van, akiről idehaza monográfia látott napvilágot – miközben egyébként világnyelveken több kötet is tárgyalja az életművét.

Szóval, mondom: szerénység, sójt, alázat!

## 2.

Légy kitartóan szorgalmas! Merthogy a körülményekből persze az következik, hogy semmi sem lesz a kezeden. Hogy a magyar kultúra szerkezetileg antifilozofikus, abból is meglátszik, hogy a hazai bölcselet kutatásának gyakorlatilag minden föltétele hiányzik. Nincs kánon, így nem tudod, kit kutass. Nincsenek föltárva a források, így nem tudod, hogyan is kutasd, akit kutatsz. Megint csak az irodalomtörténet művelése kínálkozik a legkézenfekvőbb analógiának. A magyar irodalomtörténetész, amikor nekikezd a munkájának, széles országúton indul el: fölfestett sávokat követve jut előre, jelzőtáblák segítik, hogy el ne tévedjen. Bármi legyen is a szűkebb témája, hosszú kutatási hagyományhoz kapcsolódik, intézményesült szakterületre lép, megszilárdult infrastruktúra támogatja. Sztenderdizált szövegkiadásokat használ, karbantartott bibliográfiák adatainak útmutatását követi, régi kézikönyveket forgat, és friss monográfiák vannak a segítségére. A magyar filozófiatörténetész ellenben – folytatom a metaforát –, ugye, keskeny ösvényen kénytelen magának utat törni. Nincs kijelölt országútja, sávokat nem festettek

föl neki, hasztalan próbál jelzőtáblákat követni. Nem kapcsolódhat hosszú kutatási hagyományhoz, nem léphet intézményesült szakterületre, nem támogatja megszilárdult infrastruktúra. Sztenderdizált szövegkiadások, karbantartott bibliográfiák, régi kézikönyvek és friss monográfiák? Ugyan. A magyar filozófia történése nem csupán halban szegény tavon próbálkozik: a horgászfelszerelése is sajnálatra méltó.

Gondolom, itt is tisztában vagy vele, mire célzok. Most partikulárisabb kérdésről beszélek, mint a magyar kultúra előbb emlegetett szerkezeti antifilozofikussága. Ez a helyzet inkább talán a kommunizmus közelebbi kártevéseivel függ össze. A kommunizmus – a nálunk felé hosszabban uralkodó, pragmatikusabb arcot mutató szakasza nyomán ezt szinte hajlamosak vagyunk elfelejteni – eredetileg, ugye, ideokratikus berendezkedés: politikai hatalmának legitimitását a monopolhelyzetet élvező ideológia hivatott megteremteni. A filozófiai múlt hazai teljesítményeit nem csupán azért felejtettük el, mert nemigen vannak efféle teljesítmények. Azért sem ismerhettük meg őket, mert „marxizmus-leninizmus” esetleges alternatíváját jelenthették volna. Csak egyetlen példát említek: a kézikönyveket. Szakterületednek, te is tudod, a közelmúltban két kézikönyve született: a kommunista ideológusé a hetvenes és az emigráns esszéistáé a nyolcvanas években. Különböző okokból ugyan, de ma már egyiket sem igen tudod használni. A kommunista ideológus – Sándor Pál – a filozófiatörténeti anyaggal inadekvát koncepciót épít, és a filozófiatörténeti földolgozással inadekvát terminológiát alkalmaz. Kétkötetes műve (Sándor 1973) manapság inkább már afféle önparódiának hat. Az emigráns esszéista – Hanák Tibor – idegenben dolgozik, a hazai könyvtárak-levéltárak anyagát kényszerűen nélkülözve alkot.



Karcsú kötete (Hanák 1981) csak csekély mértékben lehet hát a hazai filozófiai múlt iránt érdeklődő segítségére. Vulgo: a kommunista hamisít, az antikommunista meg nincs abban a helyzetben, hogy túllépjen a hamisításon. Mit is tanácsolhatnék hát neked?

Csak amit az előbb mondtam: szorgalom, kitartás!

### 3.

Légy fölszabadultan játékos! Igaz, mindabból, amivel eddig ijesztgettelek, meglehetősen vigasztalan kép látszik kirajzolódni. Csekély hagyomány, hiányzó infrastruktúra; mérsékelt megbecsülés, rengeteg munka. A végére hagytam valami biztatót is. Hogy tudniillik, mégis, mindezek ellenére, ha a magyar filozófiai múlt kutatására adod a fejed: csodálatos dologra vállalkozol. Nyilvánvaló ugyanis: a magyar filozófiatörténeti kutatások fejletlen voltából következő hátrányt akár előnnyé is formálhatod. Az elmaradottságban kihívást vehetsz észre, a kezdetlegességben lehetőséget pillanthatasz meg. Bárminek állsz neki, témád csekély mértékben lévén földolgozott, nagyobb lesz a mozgástered. Az elejétől mehetsz végig bármin, elindulva a levéltári anyaggyűjtéstől, megérkezve a monografikus szintézisig. Majdani monográfiádban pedig – a nem létező – értelmezési hagyományokkal folytatott küzdelem nélkül, szabadon dolgozhatod föl a témádat.

Nem tudom, pontosan érted-e, miről beszélek, emlékezni bizonyosan nem emlékezhetsz rá. Közvetlenül nyolcvankilenc után a magyar témák kutatása rövid időre hirtelen népszerűvé vált. Az ideológiai tilalmak pillanatok alatt megszűntek, a különféle ideológiai tanszékek munkatársai pedig váratlanul kutatási téma nélkül

maradtak. Sokuk számára kézenfekvő lett hát, hogy legyenek akkor a magyar filozófia ilyen-olyan specialistái. A távlatos tervek, a nagyszabású plánumok, a grandiózus ígéretek-ígérgetések, meg a népszerű konferenciák évei voltak ezek. Úgy látszott, aminek eddig a hiányát szenvedtük, az, íme, most azonnal megszületik: létrejön a magyar filozófia történetírása, az új diszciplína. Az új diszciplína pedig óhatatlanul a diszciplínaalapítás igyekezetével látszott világra jönni: zord fontosságtudattal, görcsös komolysággal, humortalan pátosszal. Mindez, mondom, néhány évig tartott csupán, az akkori szereplők jórészt teljesen eltűntek, nem valósították meg nagyszabású ígéreteiket. Akik viszont megmaradtak, eredményesen dolgoztak. Az ő munkájuknak köszönhető, hogy valamit azért mára már föl tudunk mutatni: a szorgalmas bibliográfiai aprómunkáktól és fontos szövegkiadásoktól kezdve a szellemes alapozó tanulmányokon és fontos monográfiákon keresztül az első új szintézisekig. A megkezdett munkával pedig lassanként eltűnt a diszciplínaalapító görcs és pátosz. A legjelentősebb teljesítményeket éppenséggel játékos, fölszabadult irónia jellemzi. Nem utolsósorban – még egy szempont – az irodalomtörténetírás fölszabadító példája nyomán is. A magyar irodalomtörténet tiszteletre méltó csarnokai ugyanis csak távolról mutatnak olyan nyugodt képet. Közelebbről éppenséggel – ahogy a „nemzeti kultúra” minden más területén, Széchenyi-féle Akadémia első két osztályának valamennyi diszciplínájában – a termékeny elbizonytalanodás jelei fedezhetők föl rajtuk. A nagytörténet monolit egysége helyén egymással vitatkozó kistörténetek plurális sokasága támadt, az egységes kánon alternatív részkánonokra bomlott. A magyar irodalom múltja nem magasztos nemzeti példatárnak látszik immár: ironikus újraértelmezések

és játékos manipulációk terepévé változott. Művelői egyre ritkábban közlednek hozzá a megszokott gyomorbeteg komolysággal: megközelítését mind gyakrabban jellemzi fölszabadult játékoság.

Szóval, azt tanácsolom, kezd te úgy, ahogy ők épp befejezik: játékosan, fölszabadultan!





**ELMARADOTTSÁG,  
AVAGY  
„NÉGY KÍSÉRLET”**





## NÉGY KÍSÉRLET

### A magyar filozófia elmaradottságának diskurzusáról

A következő esszé vázlatot nyújt át, sőt, voltaképpen talán inkább egy vázlat tervezetéről számol be mindössze. A benne tárgyalt kérdés – hogy tudniillik hogyan alakul ki a magyar kultúrában csekély szerepet játszó és csekély súlyt képviselő filozófia képe – alapos körüljárásához súlyos monográfia szükségeltetne. Ez az esszé még csak nem is a vázlatával szolgál ennek a reménybeli monográfiának. Néhány, a magyar filozófia elmaradottságára reflektáló gondolatmenetet idéz föl csupán: alig több valamiféle kommentált idézetgyűjteménynél. A válogatás korántsem törekszik teljességre, ám igyekszik reprezentatívnak mondható szövegeket szerepeltetni. A szövegidézetek négy, a filozófiatudomány intézményesülése szempontjából meghatározó korszakot idéznek meg: a filozófiát a hazai kultúra önálló területként létrehozni igyekvő reformkort, a működő filozófiai élet megteremtésén fáradozó századfordulót, a filozófiát közvetlenül a hatalmi ideológia eszközének szerepére kijelölő kommunista korszak berendezkedésének időszakát, illetve a kommunista korszaknak a filozófia kényszerű újrapozicionálási szükségletét magával hozó végét.

A megidézett négy szerző, történeti rendben, Almási Balogh Pál, Alexander Bernát, Sándor Pál és Balogh István. Almási Balogh a hazai tudományosság preszcientikus

korszakának jellegzetes alakja: orvos, bölcsészeti író, a Magyar Tudós Társaság filozófiai elmaradottságunk oka-  
it firtató pályakérdésére fogalmazott válasz szerzője. Alexander a hazai filozófiatudomány intézményesítésének meghatározó személyisége: filozófusprofesszor, filozófiai ismeretterjesztő, bölcséleti műfordító, a filozófiatörténet kanonikus darabjait magyar nyelven először közrebocsátó, nagyhatású kötetsorozat szerkesztője. Sándor kommunista ideológus: előbb az emigrációban, majd az illegálitásban tevékeny aktivista múlt után az egyetemi filozófusképzés meghatározó szereplője, a hazai bölcsellettörténet föltárásának tevékeny elkötelezettje. Balogh marxista társadalomfilozófus és politikatudós: a hagyományos marxizmus–leninizmus politikaelméleti rétegét diszciplinárizált politológiává átalakító folyamat közreműködője, a kortársi német strukturalista társadalomelmélet hazai recepciójának munkása.

Noha az egymástól való eltérések nyilvánvalóan le-  
tagadhatatlanok, az esszében a közös vonásokra összpontosítunk. Az első szöveg 1835-ben, az utolsó 1987-ben jelenik meg: jó másfél évszázad választja el tehát őket egymástól. Annál figyelemre méltóbb tehát, hogy milyen mély rokonságban állnak egymással és az itt szereplő többi gondolatmenettel: az elmaradottság diskurzusát megképező folyamat egymást követő darabjaiként foghatók föl. Szerkezetileg, világosan kitűnik, valamenynyik szöveg hasonlóan építkezik. Előbb számba veszi a hazai filozófiai elmaradottság tényeit, aztán a megállapított elmaradottság okait vizsgálja meg, végül az elmaradottság lehető fölszámolásának mikéntjére tesz javaslatot. Mi a szomorú helyzet? Miért ilyen szomorú a helyzet? Hogyan szüntethető meg a szomorú helyzet?



## I. Mi a szomorú helyzet?

### 1.

„Ha ezek után nemzetünk’ philosophiai műveltségét összehasonlítjuk más művelt nemzetekével, őszintén meg kell vallanunk, hogy mi a’ philosophiában mind eddig igen csekély előmenetelt tettünk; literatúránk pedig más művelt nemzetekéhez képest, tekintetet alig érdemel.” (Almási Balogh 1835. 141.)

Almási Balogh a magyar filozófia elmaradottságáról beszélve éppen a maga vállalta feladatát hajtja végre. Értekezése ugyanis a Magyar Tudós Társaság 1831-es, szövevényes című pályakérdésére fogalmazott válaszként születik: „Minthogy a’ philosophia minden ágának kifejtése ’s hazánkban terjesztése leginkább az által eszközölhető; ha nemzeti iróink a’ philosophiára nézve szüntelen szemök előtt tartják, milly sikerrel dolgozának elődeik, vagy miben ’s mi okra nézve maradának hátra; ez a kérdés: Tudományos művelődésünk’ története időszakonként mit terjeszt elénkbe a’ filozófia állapotja iránt; és tekintvén a filozófiát, miben ’s mi okra vagyunk hátrább némely nemzeteknél?” Az elmaradottság tüneteinek számbavételét magára vállaló gondolatmenete háromirányú: nemzetközi összehasonlításokat tesz, a többi hazai tudományszakkal veti össze a filozófiát, illetve a hazai filozófia követő jellegét sérelmezi föl. Egyrészt tehát a magyar filozófia a kanonikus szerzőkkel dicsekedni képes idegen filozófiákhoz képest minősül elmaradottnak. Mind az olasz, mind a francia, mind az angol, mind a holland, mind pedig a német bölcséletnek vannak említésre érdemes szerzői: a magyarnak ezekkel szemben nincsenek. Másrészt, ehhez képest, a nemzeti tudományosság

korai intézményesültségének példáit sorolja. Eszerint, például, nálunk előbb jön létre egyetem, előbb jelenik meg szótár, mint Németországban, előbb alakul tudományos társaság, mint akár német, akár francia földön. Harmadrészt, a hazai filozófiai irodalom nem sajátképpen nemzeti gyökérből táplálkozik. Filozófiánk nélkülözi az önállóságot, filozófiai műveltségünk, úgymond, külföldön divatozott és divatozó, javarészt német filozófiai rendszereken alapul.

## 2.

„A philosophia helyzetét hazánkban nem tekintem biztatónak. Hazánk culturáját nagy traditiók nem kötik a philosophiához, mely a tanításban koronként tisztas helyet foglalt el, de az iskola falain túl önálló jelentőségre szert tenni nem igen tudott. [...] Minálunk a philosophia mindig csekélyebb szerepe vitt; bizonyos pontig idegen maradt; oly képviselőkre nem akadt, a kik benső ügyévé tették volna a nemzet szellemének.” (Alexander 1893. 1; 2.)

Alexander akadémiai székfoglalójából idézett gondolata egész – kiterjedt és sokágú – életművének kiindulási tételét fogalmazza meg. (Percz 2000a) A filozófia tehát az ő meggyőződése szerint hazánkban elmaradott diszciplína: nem mutat föl kiemelkedő eredményeket, nem intézményesült, illetve főként nem szerveült a nemzeti kultúrába. Az érvelés az egyetemeres filozófiatörténet példáival állított kontrasztra épül. A filozófia eszerint, egyfelől, egyetemeres európai kultúr hagyomány: a görög kezdetek óta, úgymond, a gondolkodás éltető középpontja, a tudománynál egyszerre több és kevesebb, a valláshoz hasonlatos, meghatározó szellemi hatalom. Az európai nemzetfejlődés kezdetei óta, másfelől, mindenütt a nemzeti

kultúrával szoros kapcsolatban álló tényező: az európai filozófia kanonikus alakjai egyben a saját nemzetük szellemének kifejezői, műveik a maguk nemzeti szelleméből táplálkoznak, és azt termékenyítik tovább. A magyar filozófia ehhez képest mutat súlyos elmaradottságtüneteket. Nem önmagában az aggályos, hogy a hazai bölcselet nemigen nyújt figyelemre méltó teljesítményeket. Az a valódi probléma, hogy nem kerül szerves kapcsolatba a nemzeti kultúrával. A magyar filozófia, végelemzésben, nem „nemzeti filozófia”. (Percz 1994; 2008. 147–164.)

### 3.

„Mert azzal, hogy van költészetünk, amely pluszt jelent a világirodalomban, ha legszigorúbb mértékkel mérve az egyetlen Petőfit vesszük is, ha hozzájárultunk a világ zenekincstárához Liszttel, Bartókkal, tudományához a Bólyaiakkal – annál feltűnőbbé válik elmaradottságunk a filozófia terén.” (Sándor é. n. [1947]. 29.)

Sándor az elmaradottság tüneteit számba véve tudatosan a kérdésre adott korábbi válaszkísérletek hagyományvonulatát folytatja. Brosúrája szándékoltan Almási Balogh jó évszázaddal korábbi pályaművének fölelevenítése és újraírása. A maga korszakának problémáját teljesen azonosnak ítéli a korábbi korszak problémájával, az elmaradottságtünetek enumerációjában a korábbi munka eljárását követi. A magyar filozófia teljesítményeit tehát egyrészt az idegen filozófiák jelentőségéhez képest, másrészt a magyar kultúra más területeinek teljesítményeivel összehasonlítva, harmadrészt azok epigonizmusát megállapítva ítéli jelentéktelennek. A magyar filozófia, először is, nem mutathat föl olyan gondolkodókat és műveket, mint a nagy nyugati nemzetek, vagy akár csak az

egy-egy kanonikus szerzővel dicsekedni képes kis nemzetek filozófiái. A magyar filozófia, azután, nem nyújt olyan jelentős teljesítményeket, mint a magyar kultúra más, nemzetközi összehasonlításban is kiemelkedő területei, az irodalomtól a zenén keresztül egyes tudományokig. A magyar filozófia, végül, követő jellegű, nem eredeti gondolatokat fogalmaz meg, hanem a külföldi bölcseleti rendszerek szolgálai utánzásában merül ki.

#### 4.

„Ezt az előteret filozófiailag nem lehet feldolgozni, csupán átugrani egy gondolati-filozófiai költészetben (Mádách, Ady), vagy pedig a filozófiai program végül is szükségszerűen átmegy egy nem teljes nemzetlét sajátos konkrét problémáiba.” (Balogh 1987. 312.)

Balogh nem nyújt maga rajzolta, sajátos képet a magyar filozófia elmaradottságáról. A hazai bölcselet hiányát részletezésre nem szoruló, a köztudatban megszilárdult és külön érvelés nélkül fölhasználható ismeretnek tekinti: az elmaradottság kiformalódott diskurzusába lép bele tehát. Ez irányú gondolatmeneteiben nem saját megállapításokra támaszkodik: Nyíri Kristóf akkortájt megjelent esszégyűjteményének érvelését veszi át. Kötetében (Nyíri 1980) Nyíri, emlékezetesen, a maga korai Wittgenstein-kutatásai számára háttérrel rajzolando – a filozófiai gondolkodás történeti és társadalmi gyökereit föltáró, szociologikus megközelítéssel (Demeter 2004), sajátos tudásszociológiai szemléltet érvényesítve (Molnár 2012) –, az osztrák és a magyar filozófiai fejlődést állítja szembe egymással. Következtetése szerint, míg az osztrák gondolkodás erős filozófiai hajlandóságot mutat, addig a magyar gondolkodás alapvetően nem filozófiai

jellegű. A magyar gondolkodás teljesítményei csak kivételesen öltenek filozófiai formát: főként az irodalomban vagy egyes ideológiakritikai-tudományos művekben nyilvánulnak meg. Balogh, noha magyarázóelméletében élesen vitatja Nyíri nézeteit, a Nyíri rajzolta helyzetképet változtatás nélkül veszi át. Magától értetődőnek tekint tehát, hogy jelentős magyar filozófia nem létezik.

## **II. Miért ilyen szomorú a helyzet?**

### **1.**

„Lehet-e ezek után csudálkozni, ha a' polgári szabadság', nemzeti gazdagság' és hatalom' nem léte, a' nemzeti intézetek' szegénysége és csekélysege, a' nevelés' ferdesége, a' közönséges nemzeti műveltségre való csekély ügyelet, a' felemelkedés' elmulthatatlan segédszerének, a' nyelvnek, csaknem általános elmulasztása, a' tudományokban kiszabott korlátok, 's az idegen nyelveknek nyommasztó és minden magasb fokra haladást akadályoztató terhe miatt, nálunk a' fenntebb műveltségre való vágy, a' tudományok' előmozdítására való törekedés, olly gyéren mutatkozott? [...] Lehet-e csudálkozni – hogy vizsgálódásink' közelébbi tárgyára visszatérjünk – ha nálunk a' philosophiai műveltség, soha szembetűnő fokra nem emelkedhetett.” (Almási Balogh 1835. 188.)

Az okokat nyomozva Almási Balogh számos lehetőségét villant föl. Előbb elvileg veszi számba egy-egy nemzet filozófiájának kifejlődésére hatást gyakorló tényezőket, a geográfiai helyzettől a karakterológiai vonásokig, végső soron öt meghatározó tényezőt állapítva meg. A filozófia kialakulásához eszerint polgári szabadságra,

nemzeti jólétre-gazdagságra, a nemzeti nyelv művelésére, célszerű nevelésre és tartós békére van szükség. Utóbb, a megállapított tényezőket a magyar történelemre vetítve, a hazai filozófia szükségszerű hiányát konstatálja. A magyar történelem nem nyújtott sem polgári szabadságot, sem nemzeti jólétet, a nemzeti nyelv dolga és a nevelés ügye el van hanyagolva, a tartós béke hiányzott: a filozófia ilyenformán nálunk nem honosodhatott meg.

## 2.

„Testben, lélekben idegen volt s idegen maradt e philosophia hazánkban, rejtelmes, félelmetes, vagy nevetséges, kapcsolat nélkül nemzeti műveltségünkkel, szellemi törekvéseinkkel, meg nem termékenyítve a nemzeti geniustól s maga is teljesen meddő.” (Alexander 1893. 3.)

A helyzetnek Alexander elemzése két okát látja: hogy, egyszerűsítve, a magyar filozófia rossz időben és kedvezőtlen feltételek között kénytelen kibontakozni. A gondolatmenet logikájában a „rossz idő” a 19. század második felének antifilozofikus-pozitivisztikus korszakát jelenti, a „kedvezőtlen feltételek” a hazai filozofálás hagyománynélküliségét és személyi-nyelvi körülményeit írják le. A magyar filozófia újraalapítása tehát, egyrészt, akkor kerül napirendre, amikor a szaktudományok éppen saját forrásuk, a filozófia ellen fordulnak. A bölcselet hagyományos tekintélye megsemmisül, örökségén a pozitívizmus a tudomány, a materializmus a közszellem, az ortodoxia pedig a vallás terén igyekszik osztozkodni. Az emancipálódott szaktudományok megvetéssel tekintenek a filozófiára, az meg, védekezésépp, saját történetének vizsgálatába menekülve próbálja az egzakt tudás látszatát kelteni. A folyamat ráadásul, másrészt,

infrastrukturálisan kimondottan hátrányosnak nevezhető feltételek között megy végbe. A hazai filozófusok inkább csak filozófiatanárok, a Nyugaton már vereséget szenvedett, spekulatív filozófia képviselői. Nem nevezhetőek igazi tanárnak sem: ha maguk értik is a filozófiát, másoknak átadni nem tudják. Szánalmas állapotban van a magyar filozófiai nyelv, a nyelvújítás afféle, érthetetlen műszavakkal zsúfolt „korcsajtása”. Az elmaradottság ráadásul, teszi hozzá Alexander, megtermi a maga ideológiáit: a filozófiát fölösleges luxuscikknek bélyegző „félígazságot” meg a nemzetkaraktertől idegennek nyilvánító „elméletet”. Az előbbi szánalmasan prakticista ellenérv a filozófiával szemben, az utóbbi nyilvánvaló pedig ostobaság: az absztrakció egyetemes funkcióját épp a magyaroktól próbálja elvitatni.

### 3.

„Már pedig a probléma ez: a magyar társadalmi valóság adaequat filozófiai kifejeződésének elmaradása, az alkotás hiánya, nem pedig a külföldi eredmények eklektikus utánkérődzése.” (Sándor é. n. [1947]. 29.)

Az okokat latolva Sándor egyrészt a korábbi magyarozatkísérletek tipológiáját szerkeszti meg és bírálataát adja, másrészt a maga magyarozatkísérletével áll elő. A korábbi magyarozatkísérletek, fejtegeti, négyfélék: a magyar filozófia elmaradottságát vagy a magyar nemzet kicsiny voltára, vagy a szabadság hiányára, vagy a magyar népnek az elvont gondolkodástól való idegenkedésére, vagy a hányatott magyar történelemre vezetik vissza. Sándor érvelése szerint az első három magyarozat könnyen beláthatóan hamis: a nemzet nagy vagy kicsiny volta önmagában nem magyarozza a nagy filozófia

meglétét vagy hiányát; a szabadság hiánya nem csupán a filozófia kialakulásának akadálya, éppenséggel az ösztönzője is lehet; az absztrahálás képessége nem csupán a filozófiai gondolkodás, hanem általában minden emberi gondolkodás sajátja, a „magyar népből” mint olyanból sem hiányozhat tehát. A negyedik – a jelentős filozófia hiányát a nemzeti történelemre visszavezető – magyarázat viszont a saját magyarázatának ugrópontja lesz. A magyar történelem eszerint nem általában teszi lehetetlenné a jelentős filozófiához szükséges szellemi tevékenységet. A fogalmilag osztályjellegű nagy filozófia kialakulását alapjában a feudális osztályuralom akadályozza meg: a progresszív teoretikus potenciált megtestesítő polgárság hiánya, az alsóbb osztályok gyöngesége, az ideológiatermelő értelmiség megalkuvása. Az uralkodó osztály elméleti szükséglete ilyenformán nem igényli a társadalmi valóság teljes körű föltárására vállalkozó filozófia megalkotását: nagy filozófia helyett eklektikus-epigon bölcsesetek keletkeznek, a valóság megismeréséről lemondó „fogalomköltészet” különféle megnyilvánulásai burjánzanak el.

#### 4.

„Ebből a talajból nem emelkedhetett ki filozófia – még egy valamennyire is jelentős polgári filozófia sem –, hanem csak egymás ellen feszülő nacionalista ideológia.” (Balogh 1987, 323.)

Balogh filozófiafölfogása a hegeli–marxi hagyományban gyökerezik: a filozófia fogalmát az általános és különös kategóriakettőse felől ragadja meg. Közelebbről, a kései lukácsi társadalomontológia szemléletére és fogalomhasználatára emlékeztető leírással, filozófián olyan



gondolkodást ért, amelyben valamely társadalom-közöség a maga létének különösségét általános-egyetemes viszonyként szemléli. Felfogása szerint filozofálni: a magunk különösségét az egyetemes történelemhez való viszonyban megismerni és tudni; filozófiát alkotni: olyan gondolatrendszert létrehozni, amely problémaként fogalmazza meg a különös létformáknak az általános-egyetemes fejlődéshez való viszonyát. A magyar gondolkodás Balogh következtetése szerint tehát éppen a maga nemzetfejlődési zavarai következtében nem termel ki nagy filozófiát: a nemzeti közösség éppen nemzeti fejlődésének megkésettisége nyomán nem lesz képes saját helyzetének filozófiai feldolgozására.

### **III. Hogyan szüntethető meg a szomorú helyzet?**

#### **1.**

„Eljő az idő, mellyben nemzetünkre is kegyesb szemekkel mosolyogván az ég, a' tudományos esmeretek' szerelme elevenebben felébred, 's köz szükséggé válik, mellyben a' nyelv a' tökélet' magas fokára jutván, Múzsáink csak honi nyelven hintendik a' tudományok' virágait. Akkor nemzetünk' bélyegző vonásaival összeolvadva, fog előállni a' magyar philosophia, minden egyéb tudományokat lelkesítő sugárral elevenítendő, 's a' nemzetünkben lakozó tehetségeket eddig nem esmért fokra kifejtendő.” (Almási Balogh 1835. 190.)

Almási Balogh filozófiafogalma meglehetősen elmosódott. Filozófián, úgy tűnik, a kortársi német idealizmus nyomán, ám különösebb konceptualizálás nélkül, az emberi gondolkodás afféle legmagasabb rendű megnyilvánulását,

a nemzeti kultúra meghaladhatatlan középpontját érti. A „magyar filozófia” megalkotását jövendőlvé, a létrehozandó filozófiát egyszerre képzeletileg, intézményesen és karakterológiaiilag egyaránt „magyarnak”. A korabeli nézeteket osztó (Perecz 2003; 2008. 76–91.) fogalomhasználatában reflektálatlanul és elválaszthatatlanul keveredik tehát egymással a „magyar filozófia” fogalmának nyelvi, institucionális és szubsztantív jelentése. A várakozásai szerint hamarosan megszülető magyar filozófiát egyaránt magyarrá teszi tehát, hogy magyar nyelven szólal meg; hogy a magyar kultúra új intézményes szférájaként működik majd; s hogy a magyar nemzetkarakterrel adekvát, úgymond, „nemzeti szellemű” filozófia lesz.

## 2.

„De minden korszaknak megvan a maga speciális feladata minden nemzet körében. Mi magyarok is jártuk a hagyományok iskoláját és el iparkodtunk igazodni a nagy világban. Most azt a feladatot sem szabad mellőznünk, melyre eddig a sors kevés alkalmat adott, hogy saját lelkünkbe mélyedjünk és a magunk sajátosságát a filozófiai gondolat fényénél fölismerjük, megerősítsük és a kultúrai élet nagy közösségében érvényesítsük.” (Alexander 1915. 21.)

A magyar filozófia elmaradottságának fölszámolása: Alexander egész életprogramjának középponti törekvése. A törekvés a korszakban általánosnak mondható, legjelentősebb kor- és pályatársa – Böhm Károly – épp hasonló ambíciókat táplál: mindkettejük szerint épp most érett meg az idő a régi adósság törlesztésére, a hazai elmaradottság megszüntetésére és a magyar filozófia létrehozására. Míg azonban a feladatot Böhm az önálló magyar filozófiai rendszer megteremtésével véli megvalósíthatni,

addig ő, Alexander, az európai filozófiai irányzatok – a fordítások és monográfiák révén történő – meghonosításának programját végrehajtva próbálja elvégezni. A két tervezet egyaránt a polgári nemzet kultúrájának részévé kívánja tenni a sajátosan magyar filozófiát, ám egymással ellentétesen: az egyik a „megteremtés”, a másik a „meghonosítás” útján. (Percz 2005a) Alexander, közelebbről, akadémiai székfoglalója után jó két évtizeddel publikált esszéjében körvonalazza a megteremtendő magyar filozófiát illető várakozásait. Az egyszerre a korábbi munka korrigálásának, újrakezdésének és folytatásának minősíthető írás szemléleti alapja – a megelőző pozitivistikus beállítódással szemben – kantianus: minden filozófiai tudást szükségképpen transzcendentális természetűnek tekint. A gondolatmenet a hazai bölcselettörténet madártávlati áttekintése nyomán, a szellemtörténeti típuselméletet megelőlegezve, körülírja a hazai filozófiai gondolkodásmód körvonalait. Eszerint a „magyar filozófiai észjárás” a német idealizmust korrigálja, úgymond, a francia „világossággal” és az angol „valóságyszeretettel”. A szükségesnek ítélt „magyar filozófia” normatív előírásához az érvelés a Descartes *Discours*ában olvasható híres gondolatmenetet idézi föl. Az abban megfogalmazott szellemi fejlődésút – a könyvtártudománytól a világ nagy könyvén át a belső világ fölfedezéséig –, úgymond, a bölcselettörténet elmúlt századainak nagy szakaszait is leírja: a középkori könyvtártudományt a reneszánszban a világ nagy könyvének föltárása követi, hogy aztán Kanttal beteljesedjen „a belső mikrokozmosz magára eszmélése”. Alexander ábrázolásában a magyar filozófia eddig története is ezt az utat követte: megjárta a „hagyományok iskoláját” és „eligazodott” a „nagyvilágban”. Várakozásai szerint a megszületendő új magyar bölcseletnek is így kell majd továbbmennie: a

nemzeti önreflexió és öntételezés nyomán „nemzeti filozófiává” kell válnia.

### 3.

„Az eddig illegalitásba szorult szocialista értelmiség működésének bizonyára meg lesz a maga biztató, kezdeményező, ösztönző, példamutató, új szempontokat adó és szervező hatása. De még ennél is döntőbb az, hogy a népi demokrácia megadja az objektív lehetőséget a magyar valóságot felfedező és tükröző filozófia megteremtésére; mert a valóság megismeréséhez érdeke fűződik a népi demokráciát alkotó osztályoknak, és ezzel az érdekek összeesik maga a társadalmi fejlődés is.” (Sándor é. n. [1947]. 124–125.)

Sándor az ortodox marxizmus–leninizmus elkötelezettje és propagálója. Felfogásában a filozófia az az ismeretterület és cselekvési vezérfonal, amely módszert szolgáltat a valóság törvényeinek adekvát föltárásához, és – teljes-egységes világnézetet nyújtva – rendszerbe foglalja a valóság föltárt törvényeit. Objektíve szükségszerűen osztálydeterminált tudást testesít meg: művelői, akár tisztában vannak vele, akár nem, akár elismerik, akár tagadják, mindig valamilyen osztály érdekét képviselik. A filozófia legmagasabb formája ezért a pártos filozófia: ez az objektíve osztálydeterminált tudást szubjektíve is határozottan osztályhoz rendeli, elősegítve hatékony gyakorlati érvényesítését. Sándornak a filozófiai elmaradottság fölszámolására irányuló és egy nagy filozófia létrehozását jövendőelő várakozásai éppen ehhez kapcsolódnak. A helyzet értelmezését a határozott filozófiafölfogáshoz kapcsolva, a következtetés kvázi-logikai szigorral fogalmazódik meg: a társadalmi-politikai átalakulás objektíve

is, szubjektíve is megteremti a nagy filozófia lehetőségét. Az alsóbb osztályok, a munkásság és a parasztság, a még ingadozó értelmiséget megnyerve, úgymond, a maguk „osztályvalóságát” képesek kiterjeszteni az egész nemzetre, az így kiépülő népi demokrácia pedig megteremti az objektív lehetőséget a valóságot felfedező és tükröző filozófia létrehozására. A párt pedig, az osztályjelleg legtudatosabb hordozójaként, a létrehozandó, objektíve osztálykötött filozófiát szubjektíve segít pártossá, azaz hatékonnyá alakítani.

#### 4.

„Ezért úgy látjuk, hogy a Kelet-, Közép-Európában kialakuló és formálódó, a különös árutermelés egy sajátos formájának s az egyetemes árutermelésben, valamint a történelmi fejlődésben elfoglalt helyének problémái a filozófiai-társadalomelméleti problémák valóságos kiindulópontjait és közvetítő kategóriáit nyújtják.” (Balogh 1987. 334.)

Balognak a filozófiára vonatkozó pozitív várakozásai nem valamiféle „nemzeti” kereteket tartanak szem előtt: regionális, kelet-közép-európai közösség tételezésén alapulnak. Fölfogása szerint ugyanis a filozófiai gondolkodás kiindulópontját képező különös közösség többféle is lehet. Nem csak a nemzet képezhet tehát ilyen, magát az általánoshoz-egyetemeshez viszonyító különös közösséget, a filozófia tehát nem csupán valamiféle nemzeti keretektől kiinduló reflexió nyomán születhet. Más különös közösségek is szolgálhatnak a filozófiai gondolkodás alapjául: a marxizmus, például, az osztály különösségét viszonyítja az egyetemeshez, a „neopozitívizmusban” pedig, úgymond, a természettudományoknak a tudomány egészéhez való viszonya nyújtja a különös és az

általános-egyetemes összefüggését. A hagyományos marxista történetfilozófia revizionista kitágításának fogalmi eszközét Balogh számára a „szocialista árutertermelés” kategóriája szolgáltatja. A szocializmus megvalósuló társadalma, úgymond, az árutertermelés új történelmi típusát hozza létre. A filozófia megszüntetése különféle változatainak – a filozófia fölszámolását filozófiai programmá emelő „neopozitivizmusnak”, vagy a filozófiai problémákat kiüresítő „dialmatos-törtmatos” fölfogásnak – az alternatívája ilyenformán a kelet-közép-európai régióban születhet meg. A szocialista-különös árutertermelésnek az egyetemes-általános árutertermelésben elfoglalt helye lehet a probléma, amely kiindulópontját képezheti a jövő társadalomelméleti-filozófiai reflexiójának.

\*

Az irodalmias, tehát „filozófiátlan”, esetleg egyenesen „filozófiaellenes” magyar kultúra képe nem valamiféle természeti adottság: a magyar múlt sajátos diskurzusaiban kialakult és megszilárdult nézetrendszer. (Mester 2006b; Margócsy 2007) Kiformálódásának és továbbörökítésének mélyén a magyar kultúra természetére vonatkozó önértelmezési toposzok húzódnak meg. A magyar filozófia elmaradottságának tétele önálló diskurzust képez. Az általa számba vett tények és kialakított összefüggések, előfeltevések és következtetések, módszertani eljárások és érvelési stratégiák, átvett és továbbadott toposzok: intézményesült gondolkodásmódot írnak körül. E diskurzus alaposabb föltárása nem csak a hazai filozófia múltbeli és jelenbeli állapotának mélyebb megértését segítené elő: a magyar kultúra egészének szerkezetéről alkotott képünket is árnyalni tudná.

# KI A FILOZÓFUS?\*

## A filozófus-ügyről, három év után

*„[S]em az dialectikához, sem az rethorikához  
nem tudunk, az dolgot ő magát nézzük, csak azt,  
mi nemzetünk javát és magunk megmaradását  
concernálja, azonkívül az szók és persuasiók  
minálunk semmit nem fognak.”*  
(Bocskai Istvánt idézi Bibó István)

*„Ne engedjünk a demagógia könnyű csábításának, és  
ne kezdjünk el visszamenőleg helyeselni  
Horn Gyulának, aki egy ma már nehezen  
rekonstruálható okfejtés végén arra jutott,  
hogy Magyarországon túl sok a filozófus.”*  
(Horn Gyulát idézi Szerető Szabolcs)

Két mottónk van tehát: az a kérdés, miért kerültek egymás mellé? Mi kapcsolja össze a két gondolatot: a 17. század eleje erdélyi fejedelmének meg a múlt század kilencvenes évei szocialista miniszterelnökének gondolatát? És vajon mi lehet a közös az őket megidéző két szerzőben: a magyar eszmetörténet legjelentősebb politikai gondolkodójában meg a kormányzati hecckampányt meghirdető kortársi publicistában? Bocskai a bécsi békét előkészítő tárgyalások idején nyilvánítja ki, hogy nem

\* Előadás a Ludassy Mária tiszteletére az ELTE BTK Filozófiai Intézetében szervezett konferencián, Budapesten, 2014. január 14-én

hagyja magát megtéveszteni az udvar teoretikus-verbális ajánlataitól: kizárólag a békefeltételek gyakorlati-tartalmi konkrétumaira figyel majd. Horn a miniszterelnökségnek harmadik évében tartott majálison önti szavakba a bölcsészettudományi túlképzéssel szembeni ellenérzéseit: vélekedése szerint a földuzzasztott filozófus-évfolyamok végzettjei nem képesek hasznosan bekapcsolódni a munka világába, fölöslegesen gyarapítják csupán a munkanélküliek számát. Bibó az eltorzult magyar alkatról és zsákutcás magyar történelemről fogalmazott híres, koalíciós évekbeli esszéjében idézi meg Bocskai szavait: az ép reagálóképesség nyomán, azaz a „valóság érzékelésén alapuló helyes feladatválasztás és vállalás” következtében kifejlődő egészséges közösségi alkatot jellemzi a fejedelem diktuma segítségével. Szerető a filozófus szakma meghatározó képviselői ellen három éve indított *Magyar Nemzet*beli sajtókampány fölvezetésében látja jónak földidézni Horn vélekedését: a közpénzeket elsikkasztó-elherdáló „liberális filozófusi kört” kormányzati irányítással „leleplező” sajtóközlemények élére emelt vezérglosszájában utal ironikusan a miniszterelnök emlékezetes mondatára.

Mielőtt még esetleg túl gyorsan belemelegednénk: egy pillanatra, bocsánat, Bibó és Szerető. Bibó, tudvalévően, a politikai gondolkodását átfogóan jellemző antisppekulativitás jegyében idézi előszeretettel Bocskai intelmét. A filozófiailag problémaérzékeny, a spekulatív filozófiát mint sajátos gondolati vállalkozást mégis ellenérzésekkel szemlélő Bibó meggyőződése szerint minden elmélet csak és kizárólag a valóság értelmezéséből nőhet ki és oda kapcsolódhat vissza: a valóságtól elszakadt és oda visszatalálni képtelen elmélet szükségképp hamis elmélet tehát. A gondolkodó feladata ilyenformán



kétségtelenül a teóriaalkotás, a megalkotott teória azonban mind genetikusán, mind strukturálisan a realitás közelében kell maradjon. Az elméletet alkotó gondolkodó legfontosabb képessége úgymond az ép és egészséges „realitásérzék,” az elmélet legfontosabb attribútuma pedig a „valóság anyagának” figyelembe vétele és szem előtt tartása. Szerető ellenben nyilvánvalóan nem konstans gondolati meggyőződés alapján, átfogóan az elméletképzés sajátosságaira vagy közelebről a filozófia természetére vonatkozó valamiféle kiforrott elképzelés birtokában veszi elő Horn elhíresült beszédét. Az idézet nála afféle retorikai ugrópont szerepét játssza el: a megjegyzés általában a filozófia és bármifajta elmélet elleni hangulatkelést szolgálja. „Ne engedjünk a demagógia könnyű csábításának”, jelenti ki jellegzetesen demagóg glosszája első mondatában. Hogy aztán a következő mondatban azonnal így folytassa: „Némi empátiával persze átérezhetjük a reáliák világában mozgó, az ország irányításának apró-cseprő ügyeiből, a szabad demokratákkal folytatott végtelen koalíciós huzakodásból alig kilátó politikus indulatát, mégsem azonosulhatunk a szavai mögött megbúvó értelmiségellenes, a filozófusra mint mihaszna, a köznapi ember számára követhetetlen dolgokkal foglalatoskodó lényre tekintő gondolkodással”.

A nagyformátumú politikai gondolkodót és a párt-szolgálatos sajtómunkást első pillantásra frivolitásnak tűnik akárcsak együtt emlegetni is. Most azért tesszük mégis, mert az állásfoglalásaik mögött közös beállítást szeretnénk azonosítani: hogy tudniillik mindketten a magyar kultúra hagyományos filozófiaellenességének örökösei és képviselői. Hogy másképp és máshogy, egymástól egészen eltérő regiszterben, persze, az maradjon előadásunk végére. Megígérjük, visszatérünk erre.

## I.

Kiindulópontunk viszont legyen a három év előtti filozófus-ellenes sajtókampány. Három év hosszú idő, azóta bölcsebbek lettünk a nemzeti együttműködés kiépült rendszerének valamennyi tapasztalatával. Tökéletesen megértettük, miről szólt az akkori történet. A megfélemlítésről. Hogy akinek nem tetszik, amint éppen kiépülőben van a nemzeti együttműködés rendszere, az se nagyon morgolódjon. Bárki vagy is, utánad néznek, utánad mennek és utánad nyúlnak. Mondvacsinált ürügyekbe kapaszkodnak, és nyilvánvaló hazugságokat fabrikálnak: nem lehetsz biztonságban. Ennek a tanulságnak a megképzésében és megszilárdításában a kampány igenis sikeres volt. Hogy a hat kiválasztott ügyből végül is csak négyben indították meg, aztán fokozatosan azokban is megszüntették a nyomozást? Hogy ilyenformán a kíméletlen hajsza egyetlen kiszemelt célpontja sem jutott el még a vádemelésig sem? Hogy tehát az egész szörnyeteg támadássorozat jogilag nyilvánvalóan teljesen alaptalannak bizonyult? Ez nem mond ellent szigorú politikai racionalitásának. A politikai ellenfél kriminalizálása elindult.

Hanem hogy mért pont a filozófusok? Ez az igazán érdekes kérdés. A politikai tanulságokat most félretéve, tisztelgő előadásunkban ennek próbálunk utána gondolni. Következtésünket megelőlegezve: a filozófiát éppen hazai kulturális beágyazottságának hiányai jelölik ki az ideális szerepre, hogy a tekintélyuralom kiépítői vele statuáljanak példát. A magyar kultúra, tudjuk, nem filozofikus kultúra: szerkezetileg kifejezetten antifilozofikus kultúrának minősíthető szegény. A filozófia valamikor a reformkorban rossz lapokat húzott, izzadó tenyerében máig ezeket a rossz lapokat szorongatja. Hogy három éve

ezt és így meg lehetett vele – a filozófus szakma meghatározó személyiségeivel – tenni, a társtudományok képviselőnek tüntető közönye és a közvélemény apatikus érdektelensége mellett: nos, ez éppen azt bizonyítja, hogy szélesebb kulturális meggyökerezettsége máig szomorúan hiányzik. Filozófiát művelni: nálunk felé máig gyanús tevékenységnek számít. Amit más humántudományokkal és humántudósokkal lehetetlen volna megtenni, azt a filozófiával és a filozófussal igenis lehetséges.

## II.

Tisztelgő előadásunkban, közelebbről, arra a kérdésre keressük a választ: vajon a filozófus-hajsza során milyen kép képződött meg a filozófiáról és a filozófusról? Elemzésünk a kampányt megindító napilap egyetlen hónapjának közleményeire koncentrál. Kérdésünk tehát: a *Magyar Nemzet* 2011. januári cikkeinek olvasói milyen portrét kapnak a filozófusról? Ki hát a filozófus? Filozófus az, aki nem dolgozik, ha mégis, haszontalan, esetleg kifejezetten fölösleges munkát végez, szorgos tudományművelés helyett pedig a közvélemény gyanús manipulálásával tölti az idejét.

A filozófus, először is, az, aki nem dolgozik. A sajtókampány megfelelő pillanatában kiderül például róla, hogy alkalmanként még bizony a munkahelyére sem jár be: a filozófiatudomány akadémiai intézetében még úgymond a munkafegyelemmel is problémák vannak. Az ottani filozófusok a hírek szerint úgy próbálnak filozofálni, hogy néha távol maradnak a nekik kijelölt munkahelytől. Nem az intézeti szobákban gondolkodnak, hanem máshol: odahaza vagy valahol ismeretlen helyen. A tisztességes ember,

szemben a filozófussal, azonosíthatóan végzi a munkáját. Nem otthon ücsörög és medítál, nem lóg a munkából. Bemegy a munkahelyére és elvégzi a feladatát. Tudjuk róla és látjuk rajta, hogy megdolgozik a fizetéséért. A filozófus nem tisztességes ember: gyanús ingyenélő inkább. Éppen mintha a semmittevés volna a foglalkozása: azonosítatlan helyen, homályos problémákról gondolkodik. Mire is kapja voltaképpen a fizetését? Kötelesek vagyunk mi, tisztességes emberek, eltartani az effélét?

A filozófus, másodsor, haszontalan munkát végez. Ha mégis dolgozik, abban sincs köszönet. A pályázati kiírás, ugye, a nemzeti örökség és a jelenkor társadalmi kihívásainak kapcsolatára irányuló kutatásokra szólt, a magyar uniós csatlakozással kapcsolatos társadalomtudományi kutatásokat támogató volt. Az inkriminált filozófuspályázatok, ugye, ehhez képest csupa haszontalansággal foglalkoznak. Mi köze az európai csatlakozás társadalmi összefüggéseihez annak, amit ezek itt összekutatnak? A totalitárius hagyatéknak meg a modernizáció filozófiájának? Az antik örökségnek, a vallási hagyománynak, az esztétikai reprezentációnak meg a modernitás kanonikus gondolkodóinak? Csupa üres spekuláció, bármiféle gyakorlati haszon nélkül. Ezek a haszontalanságok ráadásul a valóban hasznos kutatóktól veszik el a pénzt. Míg a filozófusok tobzódnak a százmilliókban, a valóban fontos-hasznos kutatási tervek támogatás nélkül maradnak: a román oktatási integrációját megalapozó kutatás meg a határon túli magyar régiók komplex szociológiai vizsgálata, lám, a filozófusok miatt egyetlen fillért sem kapott. Nietzsche talán fontosabb, mint a romaügy?

A filozófus munkája, harmadszor, néha kifejezetten fölöslegesnek látszik. Mert ami eddig elhangzott, még

mind hagyján. Az egyik filozófus-kutatásban, tessék megkapaszkodni, nem tesznek mást, mint magyarról magyarra fordítanak. Igen, magyarról magyarra. Az antik tudomány és filozófia „határmezsgyéit” firtató pályázat résztvevői Platón műveit fordítják le. Jó. De azokat a műveit, amelyek már le vannak fordítva. Ennek ellenére újrafordítják ezeket, sőt, van, hogy csak átdolgozzák és jegyzetekkel látják el a korábbi magyar szöveget. Mintha az ablakon hájtánánk ki a pénzt. Egy idegen nyelvű szöveg vagy megvan magyarul, vagy nincs meg. Ha nincs meg, le lehet fordítani, rendben. De ha megvan? Akkor miről beszélünk? Hát mi ez, ha nem az adófizetők pénzének felelőtlen elherdálása? Platont? Újra, még egyszer lefordítani, a már létező fordítást kiigazítani? Hát normális dolog ez?

A filozófus, végül, nem valódi tudós. A filozófia, ezt mindenki tudja, a tudományok tudománya lenne, a filozófusok meg ezért, ugye, tudósok lennének. Most meg kiderül, nem is azok. A tudós dolgozik: szorgalmasan műveli a tudományát. Tudja a dolgát, azt teszi, mással nem foglalkozik. Nem nyilvánít véleményt állandóan. Nem fecseg fölöslegesen, nem szól bele mindenbe, nem ártja magát a közügyekbe. Nem akaszkodik össze a hatalommal. Nem jár külföldre árulkodni. A filozófus meg? Az pontosan ezeket csinálja. Nem is tudós, nem elégszik meg a dolgozószoba magányával, olyanja, dolgozószobája, ugye, nem is igen van neki. Nem, a filozófus belebeszél mindenbe. Befolyásolni akarja a közbeszédet, alakítani próbálja a közvéleményt. Ahelyett, hogy a dolgát tenné, örökösen a megmondóembert játssza. Nem átallja szidni a rendszert, van képe külföldön rágalmazni a hazáját. Nem igyekszik azonosulni a nemzeti felemelkedés ügyével, állandóan kritizál. Mélységes lenézéssel tekint mindenre, és erkölcsi felsőbbrendűsége tudatában ítél meg

mindenkit. Tulajdonképpen mért kell eltűrnünk az ilyen izgága bajkeverőt?

### III.

Végül megint: Bocskai és Horn, meg szegény Bibó és szerencsétlen Szerető. Ismételjük meg: a három év előtti filozófusellenes sajtókampány kitervelői és végrehajtói, úgy tűnik, azért lehetnek ilyen sikeresek, mert antifilozofikus szerkezetű kultúra háttére előtt tevékenykednek. A magyar kultúra antifilozofikus karakterét a magyar kultúra szerkezetére vonatkozó alapvető önértelmezési toposzok írják körül: ezek egyenlőtlen viszonyokat intézményesítenek a filozófia és az irodalom, illetve a filozófia és a társ-humántudományok között. A „gyöngye filozófia” versus „erős irodalom” meg „erős irodalomtörténet/történettudomány” hazai viszonyok között „természetesnek” gondolt közhelye olyan hatásos, hogy még a magyar kultúra legjelentősebb teóriaalkotó alakjainak gyakori filozófiaellenességében is megnyilvánul. Bibó kiemelkedően nagy gondolkodó – szenvedjen el bár manapság mégoly méltatlan támadásokat –, a magyar eszmetörténet egyik legnagyobbja. Olyan személyiség, aki nélkül lehetetlen megírni az egyetemes magyar gondolkodás történetét; olyan szerző ugyanakkor, akit nehéz lenne elhelyezni a magyar filozófiatörténet folyamatában. A „valóság anyagát” figyelembe venni igyekvő gondolati törekvései határozott antispekulatív beállítottsággal, a metafizikai filozófiával szemben érzett, sokszor hangoztatott ellenérzésekkel kapcsolódnak össze. Bibó filozófiaellenessége – gondolkodás eredménye.

A *Magyar Nemzet* kampányának filozófiaellenessége viszont a gondolattalanságé. A hajtóvadászat csahosai a

rosszindulatú butaságra játszanak rá, a tanulatlanoknak a bölcsellett szembeni ellenszenvét használják föl. Azoknak a bornírtságára apellálnak, akik – idézzük újra a gyönyörű megfogalmazást – „a filozófusra mint mihaszna, a köznap ember számára követhetetlen dolgokkal foglalatostkodó lényre” szoktak tekinteni. A harcias ostobaság jelenik itt meg, magabiztosan, ereje tudatában, a mélybutaság savanykás illatát terjesztve szét a levegőben.

Ahogy mai ünnepeltünk, Ludassy tanárnő figyeli meg rögtön, közvetlenül a botrány kipattanása után. Mint az esetet értelmező esszéjében azon melegében pontosan megfogalmazza: „A filozófia elleni uszításnak mindig biztos terepe a gondolkodással – pláne a szabad gondolattal – szembeni »népi« előítéletek mozgósítása”. Hogy világos legyen, mire is gondol, a kampány egyik népi résztvevőjének internetes hozzászólását is megidézi. „[O]lvastam olyan blogbejegyzést”, meséli, „hogy »én a kocsmában minden este filozofálok, ingyért!«”

## **Jegyzetek helyett**

A három év előtti filozófus-hajsza átfogó igényű földolgozása nem volt ambícióm. A politikai kampány sajtóbeli megnyilvánulásának egyetlen szeletét olvastam újra, az újraolvasás horizontjába pedig egyetlen szempontot helyeztem. Egyrészt tehát kizárólag a botrányt kirobbantó napilap egyetlen hónapjának közleményeit – a *Magyar Nemzet* 2011 januárjában megjelent cikkeit – vettem újra elő. Másrészt, a politikai szempontokat tudatosan háttérbe szorítva, a cikkekben megképződő filozófiafölfogásra koncentráltam: a politikai kampány darabjainak szándékolt jelentése mögött rejtőző – előfeltételezett – jelentését

igyekeztem föltárni. Jelen kísérletem során ugyanakkor fölhasználtam közvetlenül a hajsza megindulása után szerzett esszém gondolatait is: Percz 2011. Az események fölelevenítése során igen hasznosnak bizonyult a történet dokumentumait – magukat az inkriminált pályázatokat, a támadás sajtómegnyilvánulásait és a filozófusok melletti kiállítás dokumentumait egyaránt – összegyűjtő és újraközlő honlap: A filozófus ügy 2013. – A mottókról. Bocskai mondata legújabban a magyar esszéirodalom reprezentatív szövegeiből készített nagyszabású antológiában olvasható: Bocskai 2006. 158. Bocskai szavainak egyébként hosszú utóélete van. A gondolatra előbb Szekfű Gyula utal a „Hóman–Szekfű” Negyedik könyvének VII., „A német uralom kifejlődése Bocskay [sic] nemzeti reakciójáig” című fejezetében: Hóman–Szekfű 1935. 383; utóbb a mondatot Bibó idézi, valószínűleg éppen Szekfű alapján, bár nála rövidebb változatban, híres tanulmányának utolsó előtti, „Alkat és fejlődés, alkat és reagálóképesség” című fejezetében: Bibó 2012. 171. Bocskai intelmének emlékezte egyébként olyan erős, hogy jellemzőmód az említett antológia összeállítója külön is szükségesnek látja fölidézni: Domokos 2006. 945. Ennek a magyar kultúra irodalom-központúságát és filozófiaellenességét egyszerre tükröző válogatásnak az aggályos voltát egyébként napilap-recenzióban annak idején azonnal észrevételeztem: Percz 2006. Horn Gyula a filozófusok túlzott létszámára vonatkozó vélekedését egy 1997. májusi lakossági fórumon kockáztatja meg. A beszéd nyomán született hetilap-reflexió ma is mulatságos olvasmány, mutatis mutandis a majd’ másfél évtizeddel későbbi támadás bárgyú ostobaságát is méltón parodizálja: A szerk. 1997. Szerető Szabolcs Hornt idéző vezércikke a *Magyar Nemzet* 2011. január 8-i számában lát



napvilágot, az egész, jó ideig folytatott, intenzív sajtókampány nyitányának szerepét magára vállalva. – A napilap förtelmes sorozatának darabjait itt külön nem sorolom föl. A teljes hónapon végigívelő, napról napra friss kontribúciókkal jelentkező folyamiban képviselteti magát az újságírás valamennyi műfaja, a hírtől a riportig, a vezércikktől az interjúig, a glosszától a publicisztikáig. Csak abban bízom, hogy egykor majd szégyellni fogja magát a gusztustalan történet valamennyi közreműködője; ma még bizonyosan nem szégyelli egyik sem. Az ocsmány támadás megkomponált főszólamától eltérő hangok csak egészen kivételesen szólalhatnak meg, mint – ezekről viszont hadd emlékezzem meg külön is – Gulyás Gábor kritikus interjúja (január 31.), Forrai Gábor ironikus olvasói levele (január 31.), vagy Mezei Balázs mérsékelt-mérséklő publicisztikája (január 29.). – A magyar kultúra antifilozofikus szerkezetének problémáira újabb kötetem több esszéjében is utalok: Percz 2013. A Bibót jellemző antisppekulativitással részletesebben is foglalkozom régi tanulmányomban: Percz 2001a. – Kötetünk ünnepeltjének a 2011-es filozófus-hajszára reflektáló, idézett esszéje: Ludassy 2011.





**SZEREPEK,  
AVAGY  
„FILOZÓFUSBÓL ÍRÓ”**





# FILOZÓFUSBÓL ÍRÓ\*

## Bessenyei György szerepfölfogásáról

A következő esszé kérdése élesen is fölvethető. Ki is volt valójában Bessenyei György: áldozat vagy társtettes? Az antifilozofikus magyar kultúra áldozata csupán, aki mindössze elszenvedője a folyamatnak, amelynek során őt, az egyetemes bölcséleti igénnyel föllépő gondolkodót a nemzeti tudományként intézményesülő irodalomtörténet kizárólag íróként kanonizálta? Vagy a folyamat társtettese inkább, aki maga sem fogalmazta meg eléggé átgondoltan, és nem játszotta megfelelően következetesen a maga filozófusszerepét, ilyenformán ő maga is hozzájárult a magyar kultúra antifilozofikus szerkezetének rögzüléséhez?

Esszénk nem fog megnyugtató választ adni a kérdésre: inkább csupán határozottan újrafogalmazni lesz képes. Szerkezetileg két terjedelmesebb gondolatmenetre tagolódik. Az első gondolatmenet néhány előzetes problémát vesz szemügyre. Előbb a magyar kultúra antifilozofikus szerkezetéről kockáztat meg pár megjegyzést, aztán „1772”-ről mint az irodalomtörténeti hagyomány periodizációs konszenzusáról szól, majd jelen vállalkozás „korszerűtlenségét” próbálja megvédeni, végül Bessenyei filozófiájáról

\* Előadás a Szlovákiai Magyar Akadémiai Tanács, a Comenius Egyetem BTK Magyar Nyelv és Irodalom Tanszéke és az MTA BTK Filozófiai Intézet által a Magyar Tudomány Ünnepeinek alkalmából szervezett, *Régiók, határok, identitások: Közép-Európa mint hívószó a (magyar) filozófiatörténetben* című nemzetközi tudományos konferencián, Nyitrán, 2015. november 13-án.

fogalmaz meg néhány általános megállapítást. A második gondolatmenet, immár szorosabban Bessenyei-szövegidézetekhez kapcsolódva, tartalmi megfigyelésekkel próbálkozik. A gondolkodónak előbb a filozófusszerepről alkotott elképzeléseit rekapitulálja, majd a filozófiát mint egymásnak ellentmondó tartalmakat fölvonultató tudásterületet illető gondolatait idézi föl, végül pedig a filozófia tudásterületének absztrakt természetére vonatkozó megállapításait veszi elő. Az olvasottak következtetése, hogy Bessenyei szerint a filozófus afféle magányos különc, aki a tartalmi konszenzualitást fájdalmasan nélkülöző és a szélesebb kulturális befogadást illetően számottevő hátrányokkal sújtott tudásterületen működik.

### **Prelimináliák**

*(A magyar kultúra antifilozofikus szerkezete: Bessenyei mint kezdőpont?)* A magyar kultúra, nyugodtan lehet mondanivaló, nem filozofikus kultúra, sőt, szerkezetileg kifejezetten antifilozofikus kultúrának látszik. Nem egyszerűen a jelentős filozófusok vagy az eredeti filozófiai teljesítmények hiányára gondolunk: a nemzeti kultúra szerkezeti adottságáról beszélünk. Ez a kulturális szerkezet olyan teret képez, amelyben az esetleg megjelenő jelentős filozófusok és az alkalmanként megszülető eredeti filozófiai teljesítmények sem tűnhetnek föl igazán. A magyar kultúra, ismételten, „irodalmias” karaktert mutat: a nagy nyugati kultúrákkal szemben nem a filozófia, hanem az irodalom áll a középpontjában. Ikonjai nem valamiféle „nemzeti filozófusok”, hanem a „nemzeti költők”. Ők azok, akik a nemzeti kultúra kánonját képezik: akiket a humánoktatásban a diákoknak kötelezően meg

kell ismerniük, akikkel a történeti kutatásban tudósoknak kötelezően foglalkozniuk kell. Az irodalom és a filozófia között kiépített lejtős pályán az irodalom csak jól, a filozófia csak rosszul járhat. A magyar kultúra nagy költőivel-íróival már az alapfokú oktatásban is elkerülhetetlenül megismerkedik mindenki, nagy filozófusaira ellenben a felsőfokú bölcsészképzésben sem igen lehet ráakadni. Nem lehet elképzelni elemista kisiskolást, aki ne hallott volna, mondjuk, Arany Jánosról, de nem lehet elképzelni végzős bölcsészhallgatót sem, aki ellenben egyáltalán hallott volna, mondjuk, Böhm Károlyról. Aki azt sem tudja, ki írta *Toldyt*, alighanem szellemi fogyatékos szegény; aki ellenben véletlenül viszont tudja, ki írta *Az ember és világát*, az különlegesen művelt csodalénynek számít. A középfokú oktatás befejeztével, az érettségi a magyar irodalom érettségivel számít azonosnak, filozófia érettségét tenni külön engedélyhez kötött, kivételes eseménynek mondható. A nemzeti kultúra elsajátításáról számot adva az érettségiző például Babits verseinek értelmezésében fölmutatott jártasságát bizonyítja, ellenben, mondjuk, Pauler Ákos műveiről egyáltalán nem is hallhat. A nagy történeti humántudomány természetesen a magyar irodalomtörténet, jól intézményesült szakterületekkel, szilárd infrastruktúrával, folyamatos kutatói utánpótlással; a magyar filozófiatörténet hozzá képest nem is létező diszciplína: szakterületek híján, infrastruktúra nélkül, tucatnyi megszállott magánrögeszméjeként. Kortársi költő, akár negyvenes éveiben járva, okkal számíthat rá, hogy munkásságát hamarosan önálló monográfia fogja tárgyalni, kortársi filozófus viszont, akár pályájának összegző szakaszához érve sem fogja fölkelteni semmilyen elemző monográfus figyelmét.

A „nagy irodalom” és „kicsi filozófia” kettősségének mélyén nyilvánvalóan a magyar kultúra természetére vonatkozó, alapvető önértelmezési toposzok húzódnak meg: a reformkorban, képletesen szólva, a filozófia gyöngé, az irodalom pedig erős lapot húz. Ekkor, a modern nemzet megszületése idején kerül ugyanis a nemzeti kultúra középpontjába a „partikuláris” szintjén mozgó, érzelmeket kifejező irodalom, hogy az „egyetemességet” képviselő, az értelemre ható filozófia viszont ugyanakkor kiszoruljon onnan. A filozófia egyetemességének és az irodalom nemzeti jellegének dichotómiáját következőleg máig hajlamosak vagyunk úgy értelmezni, hogy a filozófia esetében természetesnek érezzük a nemzetközi összehasonlítás követelményét, az irodalmat viszont kivonjuk a világirodalmi összehasonlítás kényszere alól, hogy egyben a nemzeti kultúra kánonjának meghatározását is ráruházzuk. (Mester 2006b)

Bessenyei, ugye, korábbi szereplő, a nemzeti kultúra szerkezetének reformkori kiformalódása előtti literátor. Még a szerepek kiosztása és az erőviszonyok megszilárdulása előtt lép színre. Mind formális szerepfölfogását, mind tartalmi munkásságát tekintve legalább annyira filozófus, mint amennyire író. Nagyarányú, markáns bölcséleti összetevőt magában foglaló, szerkezetileg a Voltaire-ét idéző életmű megalkotója, aki azonban a történeti emlékezetben fokozatosan filozófusból íróvá alakul. Az intézményesülő nemzeti tudomány, az irodalomtörténet kanonizációs műveletei nyomán a filozófus eltűnik, és kizárólag az író marad a helyén. Az eredetileg plurális szerepfölfogás monolitá alakul. Bessenyei, a filozófus elhalványul, Bessenyei, az író ölt markáns alakot.



(„1772” mint az irodalomtörténeti hagyomány periodizációs konszenzusa) Mindez, persze, tudvalevően, elsősorban az önmagát „nemzeti tudományként” (Dávidházi 2004) meghatározó és intézményesítő irodalomtörténet munkája nyomán alakul így. Dávidházi Péter lenyűgöző monográfiájának beállításában, emlékezetesen, az irodalomtörténet voltaképpen az eposz örököse, afféle szekularizált hitrege, szereplőinek kijelölésében és történetének fordulataiban tudatos kanonizációs munka fejeződik ki. Ebben az eposzban-hitregében Bessenyei kiemelkedő szerepet játszó szereplővé válik, 1772 pedig korszakhatárt nyitó esztendőnek minősül: az *Ágis tragédiája* megjelenésének éveként, ismeretesen, a modern magyar irodalom születési évszámává lesz. (Mezei 1974)

Hogy Bessenyei föllépésével valamiféle új, a korábbi folyamatokkal kontinuitást nem mutató jelenségek kezdődnek meg a magyar irodalom történetében, azt először írók kezdik megfogalmazni: Batsányi szerint „mély álmunkból” kezdünk ekkor fölébredni, Kazinczy szerint irodalmi megújulásunk „forrásvidékét” lehet itt fölfedeznünk. A kezdet konstrukciója azonban az intézményesülő irodalomtörténet-írás megteremtőinek munkája nyomán szilárdul meg. A legplasztikusabb megfogalmazással azonnal maga Toldy Ferenc szolgál. „Ritka az irodalmak történetében oly időszak”, meséli, „mely megelőzőjétől oly éles vonal által választatik el, mint irodalmunk e legújabb korszaka, melynek határozott születési éve van: az 1772. év, midőn Bessenyei György fűtta hatalmas riadóját, s az elhottat új életre támasztotta fel.” (Toldy 1873. 171.) A megfogalmazásban azonnal föltűnik két elem, amely a szakaszhatárként rögzülő évszám későbbi történetében is végig megmarad: hogy a változás egyrészt mennyire radikális, másrészt mennyire egyetlen

individuális személyiséghez van kötve. Úgymond, „éles vonalat” képező, „határozott születési évet” jelent, amely egyenesen „új életre” támasztja az „elholtat”. E „hatalmas riadót” pedig egyvalaki fújja, Bessenyei György. „Végre jött, s jött előkészítetlenül, váratlanul, szinte egyszerre, a fordulat”, olvassuk tovább. „Nem egy nagy esemény, nem a nemzetben keletkező valamelyes mozgalom, nem a népet szerető királyné által, kinek csak ismernie kellett Magyarország óhajtasát, hogy azt teljesítse is, haugyan ez óhajtas létezik, ha nyilatkozik – de az nem nyilatkozott: hanem jött *egy* ember által, ki nem főrendi születés, nem magas állású, nem gazdag és nem hatalmas, hanem fiatal, lelkes és tisztán látó a dísztelen önfeledést, s lángoló a *nemzeti* műveltség emelkedéséért: ez villanyozta fel az öntudatlan nemzedéket.” (Toldy 1873. 176.)

A Toldy megalapozta konstrukciót viszik tovább az irodalomtörténet-írás „nemzeti tudományának” más intézményesítői: a gondolattal lényegében változatlanul találkozunk Gyulainál, majd Beöthynél. Bessenyei mint a modern magyar irodalom személyes megteremtője, figyelemre méltó módon, a huszadik századi eszmétörténet két, egyébként egymással élesen szembenálló, meghatározó gondolkodási mintája, a szellemtörténet és a marxizmus által megalapozott irodalomtörténeti kánonban is változatlan szerephez jut. Horváth Jánosnak az „irodalmunk fejlődésének fő mozzanatairól” készített század eleji vázlatára, ugye, a – gyakorlati szükségletek által legitimált – „rég irodalommal” az – „irodalmi tudat” által megalapozott – új irodalmat állítja szembe egymással. A beállításban ennek a bizonyos irodalmi tudatnak három összetevője – a „nemzeti nyelv”, az „eredetiség” és a „művésziesség” – közül pedig mindjárt az elsőnek, az irodalom „nemzeti nyelvének” a megteremtése Bessenyei

individuális teljesítményének minősül. (Horváth 1976) Szauder Józsefnek a reprezentatív irodalomtörténeti összefoglalás épp a 1772-es szakaszhatárral induló kötetébe szerzett nagy portrétanulmánya a „felvilágosodás vezéralakjának” nevezi hősét. A „feudalizmus” versus „polgári korszak” történeti és a „barokk kor” versus „felvilágosodás” eszmetörténeti szembeállítására épülő ábrázolás ilyenformán szintén Bessenyei individuális korszakindító szerepét erősíti meg. (Szauder 1965)

A Bessenyei mint par excellence irodalmi korszakalapító alakját megképező recepcióval szemben a Bessenyei-életmű irodalmon túli-bölcseleti rétegének recepciója elenyészőnek mondható. Igaz, már maga Toldy is tisztában van vele, hogy Bessenyei „lelke mindig meg volt osztva a művészet s a tudomány között. Nem rendszeresen dolgozta ő fel akár a históriát, akár a filozófiát, de prózai írásaiban a filozófia felsőbb tárgyait önállósággal és mélységgel vizsgálta; a históriának pedig hol művészi tárgyalását kísérlette meg [...], hol bölcészeti felfogását Voltaire és Montesquieu szellemében [...], de már ebbeli munkáinak kiadatlanul kellett maradniok.” (Toldy 1987. 145.) Ennek ellenére kivételesnek számít, mondjuk, Eckhardt Sándor megállapítása, miszerint „ha egész irodalmi munkásságát tekintjük, a szépíró Bessenyei eltöprel a gondolkodó mellett”. (Eckhardt 1919. 194.) Bíró Ferenc négy évtizedes monográfiája először mutatja föl egymással kölcsönhatásban az írot és a gondolkodót. (Bíró 1976) Penke Olga múlt évtizedben megjelent tanulmánya lényegileg filozófusnak tekintett hőse életművének műfaji problémáit elemzi, épp az irodalmi és a filozófiai műfajok korrespondenciáit állítva előtérbe. (Penke 2008)

(„Korszerűtlen elmélkedés”?) Jelen kísérletünkkel szemben, persze, azonnal szembeszegezhető néhány kézenfekvő ellenvetés. A legnyilvánvalóbb közülük a vállalkozás szubsztancializmusa, illetve történeti szituáltságának hiánya.

Szubsztancializmus? Amikor szembeállítjuk egymással a filozófus Bessenyeit és az író Bessenyeit, akkor hősünket talán olyan dobozokba szeretnénk beleszuszakolni, amely dobozok Bessenyei korában jószerével nem is léteznek. A 18. század végén és a 19. század legelején sem a „magyar irodalom”, sem, különösen, a „magyar filozófia” nem mondható szubsztantíve létező entitásoknak: nem számítanak tehát a nemzeti kultúra önállósult, kiforrott, intézményesült területeinek. A „magyar filozófia” intézményesülésének meghatározó szakasza pedig még jó negyedszázaddal későbbi fejlemény (Percz 2004), a „magyar irodalom” kialakulási folyamata éppen ekkor indul meg, Aggályos kísérletnek tűnik hát kész, befejezett, összevethető és egymással szembeállítható területeknek beállítani őket. A „magyar filozófia” alakulását most nem részletezve, a „magyar irodalom” alakulását illetően csak egyetlen példát hozunk föl. A korábbi korszak kanonikus irodalomtörténeti összefoglalása ellenében megszületett, reprezentatív vállalkozás nem a „magyar irodalom történetéről” beszél: már címe szerint is a „magyar irodalom történeteit” próbálja elmesélni. (Szegedy-Maszák 2007) Beállításában az irodalom történeti folyamata tehát nem redukálható egyetlen metanarratívára: nem a korábbi nagy elbeszélés egyetlen történetét mondja el, hanem sokféle apró, egymással is vitában álló történettel dolgozik. Az így fölfogott irodalom létrejötte ilyenformán nem foglalható egyetlen határozott kialakulástörténetbe: folyamatos alakulástörténet jellemzi inkább. Következőleg,

változó körvonalú és terjedelmű korpuszt képez tehát, amely nem határolható le nyelvileg, teoretikusan, kanonikusan vagy művészetileg: nyitottnak mutatkozik a fordítási irodalom, az értekező próza, az alacsonyabb regiszterű irodalom és a társművészetek irányába.

A történeti szituáltság hiánya? A Bessenyei-szövegkorpusz, másfelől, éppen a litterae-hagyomány végén, a felvilágosodás korában keletkezik. A szövegek keletkezésének éppenséggel két olyan korszakában tehát, amikor az irodalom és értekező próza/filozófia szembeállítása természetlen gondolatnak látszik. Egyrészt tehát éppen hat még az írásbeliségnek az a Ciceróra visszanyúló és a reneszánsz humanizmusban kialakult fogalma, amely az irodalmat írásművek együttesének, a szellemi élet írásos vetületének, a műveltség írott alapjának tekinti. A litterae fogalmából kiváló literatúra-fogalmat – az írásbeliség általános kategóriájából önállósuló „szépirodalom” terminusát – maga Bessenyei éppenséggel még egyáltalán nem használja. (Szili 1986. 356–357.) Másrészt, a felvilágosodás korszellemének hatása alatt született írásművek, a másból, az irodalom versus filozófia szigorú bifurkációja felől tekintve megint csak konfúzus jellegűnek látszanak. A felvilágosodás projektjének áramában született szöveganyagban egyszerre és egymástól nehezen elválaszthatóan van jelen a tudomány, a metafizika, a politika és a szépírás. Bessenyei korában maga az irodalom sokkal inkább látszik filozófiának, mint autonóm szépirodalomnak. (Margócsy 2007. 120.) Bessenyei ambíciói nyilvánvalóan sem nem eminensen irodalmiak, sem nem sajátképpen filozófiaiak: ő a közösség intellektuális felemelkedésének valamiféle átfogó, a társadalmi élet egészére kiterjedő programjával jelentkezik.

Bessenyei valóban kulturális határhelyzet alakja: a nemzeti nyelv kiformalódása és a nemzeti kultúrterületek

intézményesülése előtti korszakban működik. Határozot-  
tan reflektál is a maga nyelvteremtő és intézményterem-  
tő szerepére. „De hogy lehessen oly nyelvben bizonyos  
módon írni”, medítál a regényében, „melyben még a tu-  
dósok, filozófusok, poéták, törvényírók, ékesen szólók,  
semmi módot meg nem határoztak; hol valamennyi írt,  
ír, mind annyi módon megyen? Magadnak kell módot te-  
remteni.” (Bessenyei 1930. 116.)

*(Bessenyei filozófiája?)* A filozófus szerepéről alkotott föl-  
fogása nyilvánvalóan nem független tartalmi filozófiai  
nézeteitől: ellenkezőleg, alighanem összefüggésben áll  
azokkal. Hogy mit gondol tehát arról, ki a filozófus, szoros  
kapcsolatban van azzal, hogy mit gondol arról, mi a filo-  
zófia. Filozófusi szerepfölfogása és szubsztantív bölcselete  
közötti kapcsolat összetett kérdése ez. A műveiben föltűnő  
ilyen-olyan filozófusok, lehet mondani, összetördelt önar-  
képek: magáról, az éppen aktuális filozófiai kérdéseire vá-  
laszokat kereső szerzőről készített pillanatfelvételek. Hogy  
milyen a filozófus, a filozófiája alapozza meg.

Önazonos, egységes és koherens „filozófiájáról” be-  
szélni márpedig, ismeteresen, csak erős megszorítások-  
kal lehet. „Filozófiája” inkább valamiféle folyamatosan  
változó, szüntelenül alakuló képződmény: többé-kevésbé  
változatlan kérdésekre fogalmazott, mindegyre változó  
válaszkísérleteinek folyamatos egymásutánja. Minden-  
esetre: komoly ellentmondásoktól terhelt bölcselet.

Ezeket az ellentmondásokat szokás valamiféle egy-  
ségesnek tételezett fejlődésfolyamat különféle állomásai-  
ként fölfogni és normatív megítélni, a gondolkodót tehát  
a tételezett fejlődésfolyamat bázisáról megdicsérni vagy  
elmarasztalni. A fejlődésfolyamat történetileg, mondjuk,  
a feudalizmustól a polgári törekvések felé irányul, gon-  
dolkodástörténetileg a vallástól a tudomány irányába

mutat, filozófiailag pedig az idealizmustól a deizmuson át a materializmusig ível. Ebben a folyamatban a maga filozófiai problémáival foglalkozó Bessenyei hol polgári törekvéseket megfogalmazó, hol a feudalizmus szakaszában megragadó szereplő; hol a tudományosság színvonalára eljutó, hol a vallás által fogva tartott gondolkodó; hol a materializmus fokát elérő, hol az idealizmusban-deizmusban megrekedő filozófus lesz.

A gondolkodó Bessenyei képét megrajzoló, négy évtizedes, de máig a legalaposabbként számon tartott monográfia (Bíró 1976) a fejlődésfolyamat kategóriarendszerét megtartja ugyan, a normatív ítélkezést azonban igyekszik elkerülni. Ábrázolásában Bessenyei a maga életproblémáinak megoldására folyamatosan új és új válaszkísérleteket fogalmazó gondolkodó. „Filozófiájának” ellentmondásai nem valamiféle fogyatékoságok: a válaszkísérletek antinomikus jellegének következményei inkább. A teljesség igényével és összetett szempontrendszer alkalmazásával megrajzolt portré egyszerre igyekszik számot vetni az alkotó szerepppluralizmusával illetve az életmű nyelvi változataival, diszciplináris váltásaival és irányzati fordulataival. Értelmezése nyomán egy olyan gondolkodó alakja bontakozik ki, akinek alapvető meggyőződése az ember megszüntethetetlenül testi mivolta, a materialista emberkép morális indokú korrekciójának lehetőségét keresve jut egyrészt különféle ellentétes, egymással antinomikus viszonyban álló metafizikai belátásokra, fogalmazza meg másrészt az emberi természet humanizálásának nagyszabású koncepcióját.

## Szövegek

*(A filozófus mint szerep: a magányos különc alakja)*

„Légyen akár szomorú, akár vig, egy Filozofus mint mondják valamely kedvetlen setét, és szüntelen gondolkozó magánosságba szokot mozogni, ki tsak olyanokkal szeret társalkodni, mint maga, a' mitsodás. Rest állat ki mondhatatlanúl, és tsak olvasásba, irásba, gondolkodásba fáradhatatlan; de különben, ha lehetne egész nap nem-lépne hármat. Mindég tanul, de még is azt állittya, hogy semmit nem ért, sem meg nem foghat magába – él itt e' világba, és nem tudja hogy, taszigáltatik másoktól ide 's tova, nem érti mi végre; szenved, búsúl, örül nem tudja mi okon, mert magán egyikkel sem segít – minden jó is, rossz is, igaz is nem is, szép is rút is e' világba, úgy a' mint az az emberek idő szerint veszik, s' tészik.” (Bessenyei 1990. 677–678.)

„Az embert, az igazságot nagyon szereti, magánosságban örömet marad, azt mondja, semmit nem érthet e világon, pedig a filozófus a legokosabb ember csupa természet szerint, békességes tűrő, keveset kíván, hamar megelégszik, de még sincs soha semmiben teljes kedve, szomorú, szenved, de nem sír, nem panaszkodik.” (Bessenyei 1987b. 230–231.)

A filozófus, Bessenyei fölfogásában, nem valamiféle közösségi ember, inkább magának való alak. Életidegen, a mindennapokban nehezen eligazodó, gyakorlati ügyekben járatlan, furcsa figura. Afféle magányos különc, akit a környezete nem annyira tisztel, mint inkább fölényesen megmosolyog.

Közösségi szerepvállalás és magányos elmélkedés: ismeretesen, Bessenyei munkásságának és életének



fontos kérdései. A hazai szellemtörténet egyik legelkötelezettebb és legkitartóbb közösségépítője, aki ugyanakkor mélyen és reménytelenül magányos személyiség marad.

Az egyik oldalon ott van a közösségépítés megannyi kísérlete. A „testőrírók” egyikeként eleve egy csoport tagjaként tartjuk számon; az indulását értelmező, említett monográfia (Bíró 1976) alcímében íróbarátaival együtt emlegeti, tárgyalási rendjében a társaiéval párhuzamba állítva ábrázolja a tevékenységét. A társalgás társasági szokásának elkötelezettje, korai antológiájában (Bessenyei 1777) íróbarátaival folytatott magánlevelezését teszi közzé: a dialogikus megformálásmódú könyvecske, az irodalom elemévé téve magát a diskurzust, évtizedekre mintaként szolgál a baráti levelezést folytató, irodalmi ambíciókat tápláló hazai literátorok számára. (Thimár 2007) A társaságszervezés felvilágosodás kori törekvésének egyik első hazai meghonosítója: talán legismertebb értekező prózai művében a „magyar társaság iránt való jámbor szándékot” előterjesztve, a tudományokat magyar nyelven művelő akadémia fölállítására tesz javaslatot. (Bessenyei 1987d) Esszékönyvében a „pennacsata” dicséretét fogalmazza meg: az igazság megközelítésének folyamatát szükségképpen kollektív teljesítménynek minősítve, a „szép elmélkedés” megindulásának feltételét abban látja, hogy „az írók nyomtatásban egy egész nemzet előtt” kezdjenek „egymással vetélkedni”. (Bessenyei 1987c. 436.) A másik oldalon viszont ott sorakozik a személyes magány megannyi jele és a magányos elmélkedés megannyi dicsérete. Az alakjáról rajzolt legérzékenyebb portré készítője egyenesen a „gyógyíthatatlan magányosok” közül valónak mondja, akit úgymond „láthatatlan fal választ el” környezetétől és aki „már az udvari környezetben is remete” marad. (Halász 1959. 295; 296.) Nem

véletlen, hogy több művének címe is az alkotáshoz szükséges magány termékenységére utal. Korai, német nyelvű esszéfüzérének, figyelemre méltó módon, a *Die Geschäfte der Einsamkeit* címet adja, kései bölcséleti kézírata *A bihari remete* címen marad fenn, utóbbit a „magánosság, örökké tartó olvasás és éjjel-nappali gondolkodás” termékének nevezi. (Bessenyei 1987a. 469.)

Bessenyeit, tudvalevően, megéri a filozófus új szerepe, a filozófiának maga is aktív, a közösséget tudatosan befolyásolni törekvő funkciót szán. Amikor azonban a filozófus szerepére reflektál, filozófus alakjai meghatározóan nem a közösség, hanem a magány emberei. Aki bölcselkedik, aki filozófiával foglalkozik, aki teoretikus munkába fog, az Bessenyeinél szükségképpen önmagában munkálkodó és a magányt választó ember. A filozófiai elméletképzés kognitív előfeltétele, úgy tűnik, az individuális elmélkedés, a filozófusszerep pedig magányra ítéli a gondolkodót. A magányos filozófus nem csupán elkülönül a környezetétől: környezete szemében furcsa különccé is válik. A beállítás a filozófiai gondolkodásnak a hétköznapi tudattól elkülönülő és a hétköznapi tudat számára érthetetlen-értelmetlen természetére reflektál. Az európai kultúra első bölcselőjének – a csillagokat fűkészve gödörbe zuhanó, ezért gúnyosan kinevetett Thalésznek – az alakja, az égi ismeretek fölényes birtoklásának és a földön való eligazodás képessége fájó hiányának ellentmondását megjelenítve, a filozófiai gondolkodás őstörténetének (Blumenberg 1987) szimbolikus kifejezője. A filozófusszerepről megnyilatkozó, különösen a filozófus alakját színpadra állító Bessenyei nézeteinek, mint a filológiai kutatások meggyőzően kimutatták (Bíró 1990. 87–95; Penke 2008. 15–29; 31–35.), számos, elsősorban francia forrása lelhető föl. Elképzelései mögött azonban,

legáltalánosabban, ez a régi, az antikvitásra visszanyúló, az európai filozófia képét alapvetően befolyásoló fölfogás munkál.

A filozófia itt, mindenesetre, nem a közösségi kultúra középponti szervezőereje, a filozófus pedig nem a közösség megbecsült szereplője: magányos, magányát hol tragikus pátozzsal hordozó, hol sztoikus nyugalommal elviselő különc.

*(A filozófia mint egymásnak ellentmondó tartalmakat fölvonulató tudásterület: a konszenzualitás hiánya)*

„Most meg kell ezekből a' tudósokból határoznom, hogy a' természetnek ,s mozgó világnak élő valósága lágyság é vagy kemény eszköz? Edgyik azt mondja, lágý; a' másik, hogy sem kemény, sem lágý, a' lágýságot lehet keménységgé tenni, a' keménységet lágýsággá változtatni, nézzük a' vasat, melly tűzbe foly ,s hidegen tör, ront.” (Bessenyei 1992. 195.)

„De mi tsinalja már a' mozgást? Egy Kartesianus azt mondja, hogy a' mozdúlást valami taszító erő tsinalja. Neffton azt állítja ismét, hogy a' mozgás, magához vonzó erő által esik meg.” (Bessenyei 1992. 195.)

„Pláto, Aristoteles Sokrates a' Lelket halhatatlannak lenni állítja, Lokk pedig tsak kerülget körülte, s' szűntelen bizonyítani kívánván mindég kéttiségeket tsinal.” (Bessenyei 1992. 196.)

Ha a filozófus magányos különc, a filozófia olyan tudásterület, amelyben szükségképp hiányzik az egyetértés. Művelői nem tudnak megegyezni egymással, tudásanyagát illetően nincs közöttük konszenzus: alapvető kérdéseiben is, ki ezt állítja, ki azt. Következőleg hiányzik belőle a tudás fölhalmozódásnak folyamata: szerves építkezés helyett folytonos újakezdés jellemzi tehát.

Korai, kéziratban maradt művének, a társadalom-szervező elveket megszemélyesítő alakok közötti beszélgetést dramatizálva megjelenítő szövegének filozófusa teljes tanácstalanságának ad hangot. Igaz, az egyes tudományokat megtestesítő szereplők mindegyike – a teológia, a politika, a história és a statisztika képviselője is – a világ reménytelen zavarosságáról és a tudományos ismeretek szükségképpen bizonytalanságáról számol be. (Kulcsár 1992. 46–55.) A problémák megoldhatatlanságának érzetét maga a filozófus, a teológussal együtt a szöveg valódi főszereplője is osztja. Tudja, hogy a maga diszciplínájának műveléséhez régi bölcsekhez kell fordulnia, a régi bölcsek azonban nem nyújtanak segítséget neki filozófiai problémáinak megoldásához. Amikor először megjelenik, hangsúlyosan könyvekkel a kezében, Newton, Locke-ot, Descartes-ot, Leibnizet és Malebranche-ot lapozgatva tűnik föl. Rögtön első megszólalásában fölpanaszolja azonban, hogy könyvei nem nyújtanak számára eligazítást. A materiális világ természetére, a mozgás okára vagy lélek halhatatlanságára vonatkozóan ezek, valamint az antik filozófia nagyjai egymással ellentétes elképzeléseket fogalmazznak meg.

Bessenyeinek a filozófiai tudás természetére vonatkozó megjegyzései, úgy tűnik, nem egyszerűen számba veszik a filozófiai fölfogások inkommenzurabilitását és a filozófiai tudásfölhalmozódás diszkontinuus voltát. Nem arról van tehát szó, hogy afirmatívan vagy akár semlegesen viszonyulna az egyes bölcseletek összemérhetetlenségének és a bölcseletei fejlődés hiányának tényéhez. Az afféle fejtegetések során a hangja mintha inkább kritikai volna. A helyzetet nem a filozófiai tudás természetével összefüggő adottságként kezeli, hanem valamiféle fogyatékoságnak látja. Aki bölcseleti munkát végez, filozófiai

elméletet alkot, így, fölfogása szerint, nem fordulhat bizalommal az elődeihez, nem tud megbízhatóan a régi filozófusok tanításaira támaszkodni. Minden filozófusnak a semmiből kell kezdenie, a maga bölcseletét egyedül kell megalkotnia. Munkálkodása során minden filozófus a maga egyéni életproblémáira keres saját válaszokat, a filozófiai hagyomány csak nagyon korlátozottan lehet a támasza. Tudvalévően, persze, Bessenyei maga is ismeri a filozófiatörténeti hagyomány fontos szerzőit, használja a meghatározó szövegeit, sőt, szenvedélyes tudásvággyal veszi birtokba a maga számára fontosnak ítélt műveket – alakjának meghatározó vonásaként éppen ez, az idegen eredetű ismeretek fáradhatatlan meghonosításának törekvése maradt fenn az emlékezetben. Tökéletesen tisztában van vele, hogy a filozófia történeti diszciplína: éppen a saját hagyományában létezik. Csak éppen ezt a történetet a mára vonatkoztatva megszakítottnak érzékeli, a hagyományt a mai bölcseleti munkálkodás számára kevésbé orientálónak látja. A filozófiai tudás megszüntethetetlenül hermeneutikai jellegében nem lehetőséget ismer föl, hanem korlátokat érzékel.

A filozófia éppen azért nem lehet szilárd támasz, mert maga is bizonytalan alapokra épül, és inkoherens hagyományra támaszkodik.

*(A filozófia mint absztrakt tudásterület: a kulturális befogadás akadályai)*

„Hány olvas hát? Egy olvasó emberre vethetsz ezeret, ki nem olvas. Azok közt pedig, kik olvasnak, ezerre végy egyet, ki haszonnal olvas és igaz bölcsességre tézsen szert. Ehol van a világ java: ebből áll.” (Bessenyei 1987c. 350.)

„Azt gondolnád, hogy az írók emberi nemzetek iránt úgy teszik meg kötelességeket, ha mindég a legmélyebb

bölcsességgel írnak és tanítanak. Tudod-é, hogy a legmélyebb dolgok legkedvetlenebbek szoktak lenni és legkevésbé hallgattatnak. Soha emberek oly dolgokban közönségesen nem hajolnak, melyek által nem gyönyörködtethetnek, azért is valamely bölcs csak csupán elmének, és nem szívnek beszél, nem fog kedves lenni. [...] Képtelenek vagyunk a legkedvetlenebb igazságot játékos ábrázatba és nyájas formába öltöztetni, mert különben az emberek hátat vetnek neki. Micsoda vigasztalás, haszon legyen pedig benne, ha ő egy országban öt-hat embertül ismértetik? Egy ékesen szóló, egy hatalmas poéta többet végbeviszen az embereken, mint százezer Seneca.” (Bessenyei 1987c. 457–458; 459.)

„Okosok, írjatok úgy, hogy szeressenek, értsenek benneteket, s mosolyogva, könnyezve csudálkozzanak rajtatok” (Bessenyei 1987c. 460.)

Ha a filozófus egyrészt magányos különc, aki másrészt alapvető konszenzualitást nélkülöző tudásterületen munkálkodik, nos, akkor, harmadrészt, ez az általa művelt tudásterület túl absztrakt ahhoz, hogy a szélesebb közönség megértse vagy egyáltalán, érdeklődjék iránta. Az első kérdés a filozófus szerepére vonatkozik, a második a filozófia tudásterületének tartalmát érinti, ez a harmadik végül a filozófia befogadásszociológiai helyzetére reflektál. A filozófia elvont problémái távol állnak az egyébként is szűk olvasóközönségtől, a filozófiai szövegek absztrakciós szintje nem teszi lehetővé, hogy sokan érdeklődjének irántuk, pláne, képesek legyenek megérteni őket. Ebben a helyzetben a filozófusnak mintegy engedményt kell tennie: a száraz, fogalmi filozófiát életteli, érzéki filozófiára kell cserélnie. A követelmény határozott választ ad a „tudományos” versus „irodalmias” filozófia dilemmájára:

tájainkon a filozófusnak „tudományos” filozófia helyett szükségképp „irodalmias” filozófiát kell művelnie.

A gondolatmenet kiindulópontja az olvasóközönség körének szűkössége. Nálunk felé, olvassuk a Bessenyei és a saját lelke között folyó párbeszédet földidéző esszémeditációban, ezer emberből jó, ha egyetlen olvas csupán. Az olvasóközönség szűk köréből is elenyésző számban található olyan – ezer olvasóból egyetlen –, aki „haszonnal olvas” és olvasmányjaiból úgymond „igaz bölcsességre” képes szert tenni. Következőleg lényeges szemponttá válik a filozófia művelésének módja és a filozófiai szövegek olvashatósága. Az idézett esszégyűjtemény figyelemreméltó című, a „mély okoskodás s írás” problémáját tárgyaló fejezete a filozófiaművelés és a filozófiai szövegalkítás két, egymástól határozottan elkülönített típusát képezi meg. Az egyik oldalon vannak a kizárólag a filozófia fogalmi tisztaságára figyelő, az olvasói befogadás szempontjaira azonban nem tekintő, a közönség körében éppen ezért nem kedvelt bölcseletek. Ezek a „legmélyebb bölcsességgel” vannak megalkotva, csak és kizárólag az „elmének” szólnak, a „gyönyörködtetést” nem tekintik feladatuknak, a maguk igazságát nem öltöztetik „játékos ábrázatba” és „nyájas formába” – ezeknek a bölcseleteknek az olvasók „háta” is „vetnek” tehát. A másik oldalon szerepelnek a filozófia fogalmisága mellett az olvasói befogadásra is figyelő, így az olvasók körében népszerű bölcseletek. Ezek a maguk „legkedvetlenebb igazságát” is olvasmányosan fogalmazzák meg, a „szívhez” is beszélnek, „gyönyörködtetni” is képesek, igazságukat „játékos ábrázatba” és „nyájas formába” öltöztetik – olvasóközönségük nem is „vet háta” nekik. A fejtegetés szerint a „kemény gondolkodások kedvetlenek, mély igazságaik szomorúk és homályosok”, márpedig „ritka fognak van

ereje csontot rágni". Aki „a halandóknak szíveket édesgette, mindég közönségesebb kedvességre ment köztök, mint aki csak setét, száraz igazságokkal okoskodott”. (Bessenyei 1987c. 458.)

Árulkodó, hogy a filozófiai szöveg egyik és másik típusának mintájaként a gondolatmenet egyfelől az tudományt – az algebrát –, másfelől az irodalmat – a költészetet – említi. Amikor „ránchos homlokú tanító” az algebra száraz tudományát próbálja erőltetni a „szép ifjú menyecskének”, „csomó papirossal, cirkalmakkal” magyarázva a „testeknek nagyságában, kicsinségében, a dolgoknak számokban” szült „bizonyosságait”, azonnal elutasításra talál. Amint azonban „szépen festett versekkel” „befestett” „levelet” ad neki, megtalálva a hölgy szívének „édes érzéseit” és „titkos elmékedéseit”, az azonnal „kedves elragadtatásba jön”. (Bessenyei 1987c. 458.) A bifurkáció világos: a tudomány és az irodalom egymástól eltérő befogadási feltételei a filozófia művelésének eltérő stratégiáit is megalapozzák.

Amint tehát a filozófia nem individuális bölcselkedés immár, hanem a megteremtendő nemzeti kultúra önálló területét kezdi képezni, tágabb kulturális térbe kerülve, rögtön más kultúrterületekkel nyer összehasonlítást. A befogadás feltételei felől szemlélve pedig olyan hátrányokkal indul, amelyek Bessenyei szerint nehezen győzhetők le. Mert egyrészt, a kérdésre, „[l]ehet-é igazságról nyájason és világosan okoskodni”, határozottan azt feleli, „[l]ehet annak, akitől kitelik”. Másrészt viszont, ugye, elárulja, meggyőződése szerint, bizony, [e]gy ékesen szóló, hatalmas poéta többet végbeviszen az embereken, mint százezer Seneca”. (Bessenyei 1987c. 459.)

A filozófus, íme, már az előtt vereséget szenved a költőtől, hogy a verseny egyáltalán megkezdődött volna.



\*

Az irodalmias, tehát „filozófiátlan”, esetleg egyenesen „filozófiaellenes” magyar kultúra képének kialakulás-történetében Bessenyei alighanem kulcsszereplő, az ő filozófusból íróvá alakulása pedig meghatározó folyamat. A kép nem valamiféle természeti adottság: a magyar múlt sajátos diskurzusaiban kialakult és megszilárdult nézetrendszer. Kiformálódásának és továbbörökítésének mélyén a magyar kultúra természetére vonatkozó önértelmezési toposzok húzódnak meg. A magyar filozófia elmaradottságának tétele önálló diskurzust képez: az általa számba vett tények és kialakított összefüggések, előfeltevések és következtetések, módszertani eljárások és érvelési stratégiák, átvett és továbbadott toposzok intézményesült gondolkodásmódot írnak körül. (Perecz 2015) A diskurzus alakulásának megvannak a maga kulcsszereplői és meghatározó folyamatai.

A kulcsszereplők egyike pedig mindenképpen Bessenyei, a meghatározó folyamatok egyike meg az, ahogy ő átalakul: filozófusból író lesz. Elsősorban az utókora szemében, némiképp azonban a maga szerepfölfogása szerint is.





# SZEREPKERESÉS, SZEREPALAKÍTÁS, SZEREPJÁTÉK\*

**A filozófusszerep alakulása  
a magyar filozófiai kultúrában**

A magyar filozófiatörténet három alakjáról lesz szó a következőkben: Bessenyei Györgyről, Szontagh Gusztávról és Litkei Tóth Péterről. Noha valóban mindhárman a hazai filozófia múltjának számontartásra érdemes személyiségei, első pillantásra korántsem aggálymentes együtt emlegetni őket. Bessenyei nevét minden érettségizett ismeri: a felvilágosodás „testőrírója” a magyar gondolkodástörténet kiemelkedő szereplője és a magyar irodalomtörténet korszaknyitó alakja. Szontaghról már inkább csupán a magyar bölcsélet múltja iránt érdeklődők szűkebb köre hallott: a reformkor és a neoabszolutizmus kora sokféle szellemi területre kalandozó nyugalmazott gránátos tisztje, az Akadémia egyik első filozófus tagja csak az utóbbi időben lett újra intenzívebb kutatások tárgya. Litkei Tóth végül bízvást teljesen ismeretlennek minősíthető: róla, a 19. század református lelkészéről és bölcselőjéről még a korszak kutatói is legfeljebb a „közgondolkodás” kifejezőjeként hajlamosak megemlékezni.

Hármójuk filozófusszerepének utánagondoló esz-szénkben a következő gondolatmenetet követjük. Először,

\* Előadás a Nemzetközi Magyarságtudományi Társaság által szervezett VIII. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus Filozófiai szimpóziumán, Pécsen, 2016. augusztus 23-án.

bevezetésként, a vállalkozás legitimációját kíséreljük meg: a kontextusokat villantjuk föl, amelyekben hőseink „filozófusszerepének” problémája egyáltalán fölvethető. Másodsor, terjedelmesebben, végigtekintünk a három alakon, külön igyekezvén tárgyalni filozófiájukat és a filozófus szerepéről vallott fölfogásukat. Harmadszor, pár kurta mondat erejéig, összefoglaljuk következtetéseinket, esszénk blikkfangosnak szánt címét is megmagyarázandó.

## **A filozófus és szerepe**

Kísérletünk a magyar filozófia múltjára irányuló vizsgálódások intézménytörténeti változatához csatlakozik: amikor az említett gondolkodók szerepfölfogására kérdez rá, a filozófiai élet intézményes szerepének alakulása érdekl. Érvéleése, egy csaknem másfél évtizede keletkezett tanulmányhoz kapcsolódva (Percz 2004), az intézménynek nem a szűkebb, hanem a tágabb fogalmát használja. Az intézmények szűkebb értelemben, mint ismeretes, institúciók: közösségi célra alakult szervezetek. A magyar filozófia intézményei ebben a szűkebb értelemben, például, az egyetemi filozófiai tanszékek, a Magyar Tudományos Akadémia filozófiai intézményei, a filozófiai társaságok vagy a filozófiai folyóiratok. Az intézmények tágabb értelemben, ellenben, mindazok a közegek, amelyekben a filozófiai élet megnyilvánul. A filozófiai élet viszonyrendszer: a művet alkotó filozófus, a megalkotott filozófiai mű és a filozófiai művek iránt érdeklődő közönség kölcsönös kapcsolata. Működő filozófiai élet a közönség filozófiai művek iránti szükségletét – és a művek e szükségletre való tekintettel történő létrejöttét – föltételezi. A tágabb értelemben fölfogott filozófiai intéz-

mények ezt a filozófiai életet létrehozó és működtető formák. Jelen vizsgálódás tehát, a filozófusszerepet előtérbe állítva, az intézmény e tágabb fogalmával operál. Azoknak a társadalmi elvárásoknak a természete érdeklí, amelyek a magyar kultúrában a filozófus szerepét alakítják; azoknak az intézményes státuszpozícióknak az alkatára kíváncsi, amelyek a magyar kultúra alakít ki a filozófusszerepet illetően. Ez az egyik bevezető megjegyzésünk.

A másik, hogy vizsgálódásunk, törekvését tekintve, korántsem leíró jellegű: szándéka szerint inkább kritikai beállítottságú. Horizontja a magyar kultúra nem-filozofikus, sőt kifejezetten antifilozofikusnak mondható jellege. Amikor a magyar kultúrát antifilozofikusnak minősítjük, természetesen nem egyszerűen a kiemelkedő filozófusok vagy a jelentős filozófiai teljesítmények hiányáról beszélünk: a magyar kultúra szerkezetének természetére gondolunk. Ez, a magyar kultúra a filozofikus-antifilozofikus alkata nyilvánvalóan nem valamiféle természeti adottság: a magyar kultúrtörténet hosszú folyamatainak eredménye. A magyar kultúra önértelmezésének meggyökeresedett toposzai hatnak a mélyén, amelyek nyomán a nemzeti kultúra egyes területeinek értékviszonyára vonatkozó elképzeléseket is megszilárdulnak. A magyar kultúra „irodalmias” karakterének kialakulása az irodalomra kánon-meghatározó szerepet is oszt. Hogy a nemzeti kultúra meghatározó áramává a „nagy és erős” irodalmi hagyomány válik, egyben az is eredményezi, hogy a filozófiai hagyomány „kicsinek és gyöngének” fog minősülni. Hogy a nemzeti kultúra középpontjába a „nemzeti költő” kerül, egyben azt is jelenti, hogy valamiféle „nemzeti filozófus” éppen nem kerülhet efféle szerepbe. Jelen esszé törekvése, hogy filozófusszerep alakulását ennek a problémának a horizontja előtt vegye szemügyre.

Írányát hallgatólagosan az a kérdés határozza meg, hogy a magyar kultúra e szerkezeti adottságának kialakulásához mennyiben járulhatnak hozzá a filozófusszerepek kialakulásának zavarai meg a kialakult filozófusszerepek esetleges hiányai.

### **Három alak**

Három szereplőnk tehát: Bessenyei György (1746–1811), Szontagh Gusztáv (1793–1858) és Litkei Tóth Péter (1813–1878). A szóba kerülő periódus, ez a legelső, ami szembe tűnik, figyelemre méltóan hosszú: az életutakat tekintve közel másfél, az életműveket nézve meg jó évszázadot fog át. Amikor Bessenyei meghal, Litkei Tóth még meg sem születik; Bessenyei irodalmi föllépése – a nevezetes 1772-es esztendő – pedig több mint száz évvel előzi meg Litkei Tóth halálát. Egyszerűsítve, lehet mondani, a három szereplő munkássága három nagy történelmi korszakot fog át: a felvilágosodás korától a reformkoron keresztül a neoabszolútizmus koráig illetve a kiegyezés koráig ível.

A három alak bevezetőnkben említett, egymástól eltérő kanonikus rangja pedig, másodjára ezt kell megemlítenünk, az egymásról eltérő historiográfiai státuszban is megmutatkozik. Bessenyei gazdag értelmezéstörténettel dicsekedhet. A számos régebbi és újabb földolgozásban, színvonalas és kevésbé színvonalas monográfiában valamint alapos kritikai kiadásban is megmutatkozó recepció azonban sokáig – főként Bíró Ferenc kiemelkedő kötetének (Bíró 1976) megjelenéséig – kifejezetten egyoldalú: az egyetemes igénnyel föllépő literátorból csak és kizárólag az író veszi észre, a filozófust ellenben szisztematikusan háttérbe szorítja. Szontagh éppen megélnékülő

kutatások tárgya. A vele foglalkozó, régen kiformalódott, és hosszas megszakításokkal, de máig ívelő kutatási hagyomány – bár a „Szontagh-kutatások” sosem voltak összehasonlíthatók a Bessenyei-kutatások kiterjedtségével-intézményesültségével – Szontaghot a maga koncipiálta „egyezményes filozófiai iskola” alakjaként, a magyar Hegel-vita antihegeliánusaként, a hegeliánus Erdélyi János antihegeliánus vitapartnereként, a „nemzeti filozófia” elkötelezettjeként értelmezi. (Vajda 1937; Percz 2008. 92–114.) E vonulattal szemben egy újabb, immár számos kontribúcióban megmutatkozó és az életmű mindeddig kiadatlan kéziratának gondozására-megjelentetésére is vállalkozó kutatás a megszülető modern nemzet mély filozófiai reflexióját nyújtó, eredeti politikafilozófust igyekszik fölmutatni a személyében. (Mester 2006c) Litkei Tóth bölcseletére, végül, lehet mondani, gyakorlatilag nem irányulnak szisztematikus kutatások: az alakja felé fordul, szórványos érdeklődés hol az utópista szocializmust (Pándi 1972. I. 435; 437–438.), a hol a „közgondolkodás” megnyilvánulását (Szegedy-Maszák 1984), hol a modernitás kihívására fogalmazott választ (Mester 2006a) fedezi föl az írásaiban.

(*Bessenyei*) Bessenyei „filozófiája” nem annyira önazonos, egységes és koherens nézetrendszer, mint inkább valamilyen folyamatosan változó, szüntelenül alakuló képződmény: többé-kevésbé változatlan kérdésekre fogalmazott, mindegyre változó válaszkísérleteinek folyamatos egymásutánja. Mindenesetre: komoly ellentmondásoktól terhelt bölcselet. A gondolkodó Bessenyei képét megrajzoló, előbb említett monográfia (Bíró, 1976) ábrázolásában ez az ellentmondásokkal terhelt bölcselet a maga életproblémáinak megoldására folyamatosan új és új válaszkísérleteket

fogalmazó gondolkodó filozófiája. Ellentmondásai nem valamiféle fogyatékoságok: a válaszkísérletek antinomikus jellegének következményei inkább. Megalkotója olyan gondolkodó, akinek alapvető meggyőződése az ember megszüntethetetlenül testi mivolta, a materialista emberkép morális indokú korrekciójának lehetőségét keresve jut egyrészt különféle ellentétes, egymással antinomikus viszonyban álló metafizikai belátásokra, fogalmazza meg másrészt az emberi természet humanizálásának nagyszabású koncepcióját.

Ami a filozófusszerepet illeti, Bessenyei nyilvánvalóan a magyar kultúra intézményes szerepeinek elkülönülése és megszilárdulása előtt alak: valószínűleg hasztalan próbálkozás lenne elkülöníteni benne az „író” és a „filozófust”. A filozófuslét problémáit – a filozófus szerepét, a filozófiai tudás természetét, a filozófia befogadásának kérdéseit – ugyanakkor többször, többféle műfajban is reflexió tárgyává teszi. Erre vonatkozó megfontolásai szerint, összegezve azt mondhatjuk, a filozófus afféle magányos különc, aki a tartalmi konszenzualitást fájdalomosan nélkülöző és a szélesebb kulturális befogadást illetően számottevő hátrányokkal sújtott tudásterületen működik. (Perecz 2016)

A filozófus, szerepe szerint, egyrészt, nem valamiféle közösségi ember, inkább magának való alak. Életidegen, a mindennapokban nehezen eligazodó, gyakorlati ügyekben járatlan, furcsa figura. Afféle magányos különc, akit a környezete nem annyira tisztel, mint inkább fölényesen megmosolyog. Egyik legjellemzőbb megfogalmazásban: „Légyen akár szomorú, akár vig, egy *Filosofus* mint mondják valamely kedvetlen setét, és szüntelen gondolkozó magánosságba szokot mozogni, ki tsak olyanokkal szeret társalkodni, mint maga, a’ mitsodás. Rest állat ki mondhatatlanúl, és tsak olvasásba, írásba, gondolkodásba



fáradhatatlan; de különben, ha lehetne egész nap nem lépne hármat. Mindég tanul, de még is azt állítja, hogy semmit nem ért, sem meg nem foghat magába – él itt e világba, és nem tudja hogy, taszigáltatik másoktól ide 's tova, nem érti mi végre; szenved, búsul, örül nem tudja mi okon, mert magán egyikkel sem segít – minden jó is, rossz is, igaz is nem is, szép is rút is e' világba, úgy a' mint az az emberek idő szerint veszik, s' tészik." (Bessenyei 1990. 677–678.) A beállítás a filozófiai gondolkodásnak a hétköznapi tudattól elkülönülő és a hétköznapi tudat számára érthetetlen-értelmetlen természetére reflektál. Az európai kultúra első bölcselőjének – a csillagokat fürkészve gödörbe zuhanó, ezért gúnyosan kinevetett Thalésznek – az alakja, az égi ismeretek fölényes birtoklásának és a földön való eligazodás képessége fájó hiányának ellentmondását megjelenítve, tudjuk, a filozófiai gondolkodás őstörténetének szimbolikus kifejezője. Amikor a filozófusszerepről gondolkodik, különösen amikor színpadra állítja a filozófus alakját, az elképzelései mögött, legáltalánosabban, ez a régi, az antikvitásra visszanyúló, az európai filozófia képét alapvetően befolyásoló fölfogás munkál.

Ha a filozófus magányos különc, a filozófia, másrészt, olyan tudásterület, amelyből szükségképp hiányzik az egyetértés. Művelői nem tudnak megegyezni egymással, tudásanyagát illetően nincs közöttük konszenzus: alapvető kérdéseiben is, ki ezt állítja, ki azt. Következőleg hiányzik belőle a tudás fölhalmozódásnak folyamata: szerves építkezés helyett folytonos újrakezdés jellemzi tehát. Korai, kéziratban maradt művének, a társadalomszervező elveket megszemélyesítő alakok közötti beszélgetést dramatizálva megjelenítő szövegének filozófusa például teljes tanácstalanságának ad hangot. „Most meg kell ezekből a' tudósokból határoznom, hogy a' természetnek ,s mozgó

világnak élő valósága lágyság é vagy kemény eszköz? Edgyik azt mondja, lágy; a' másik, hogy sem kemény, sem lágy, a' lágyságot lehet keménységgé tenni, a' keménységet lágysággá változtatni, nézzük a' vasat, melly tűzbe foly „s hidegen tör, ront.” (Bessenyei 1992. 195.) A filozófiai tudás természetére vonatkozó ilyen megjegyzései, úgy tűnik, nem egyszerűen számba veszik a filozófiai fölfogások inkommenzurabilitását és a filozófiai tudásfölhalmozódás diszkontinuus voltát. Az afféle fejtegetések során a hangja mintha inkább kritikai volna: a helyzetet nem a filozófiai tudás természetével összefüggő adottságként kezeli, hanem valamiféle fogyatékoságnak látja. Aki bölceleti munkát végez, filozófiai elméletet alkot, így, fölfogása szerint, nem fordulhat bizalommal az elődeihez, nem tud megbízhatóan a régi filozófusok tanításaira támaszkodni. Tudvalévően, persze, maga is ismeri a filozófiatörténeti hagyomány fontos szerzőit, használja a meghatározó szövegeit, sőt, szenvedélyes tudásvágygal veszi birtokba a maga számára fontosnak ítélt műveket. Tökéletesen tisztában van hát vele, hogy a filozófia történeti diszciplína: éppen a saját hagyományában létezik. Csak éppen ezt a történetet a mára vonatkoztatva megszakítottnak érzékeli, a hagyományt a mai bölceleti munkálkodás számára kevésbé orientálónak látja.

Ha a filozófus egyrészt magányos különc, aki másrészt alapvető konszenzualitást nélkülöző tudásterületen munkálkodik, nos, akkor, harmadrészt, ez az általa művelt tudásterület túl absztrakt ahhoz, hogy a szélesebb közönség megértse vagy egyáltalán, érdeklődjék iránta. A filozófia elvont problémái távol állnak az egyébként is szűk olvasóközönségtől, a filozófiai szövegek absztrakciós szintje nem teszi lehetővé, hogy sokan érdeklődjenek irántuk, pláne, képesek legyenek megérteni őket. Bölceleti

esszégyűjteményének egyik szövegében például így fogalmaz: „[a]zt gondolnád, hogy az írók emberi nemzetek iránt úgy teszik meg kötelességeket, ha mindég a legmélyebb bölcsességgel írnak és tanítanak. Tudod-é, hogy a legmélyebb dolgok legkedvetlenebbek szoktak lenni és legkevésbé hallgattatnak. Soha emberek oly dolgokban közönségesen nem hajolnak, melyek által nem gyönyörködtethetnek, azért is valamely bölcs csak csupán elmének, és nem szívnek beszél, nem fog kedves lenni.” (Bessenyei 1987c. 457–458.) Ebben a helyzetben a filozófusnak mintegy engedményt kell tennie: a száraz, fogalmi filozófiát életteli, érzéki filozófiára kell cserélnie. „Képtelenek vagyunk a legkedvetlenebb igazságot, játékos ábrázatba és nyájas formába öltöztetni, mert különben az emberek hátat vetnek neki. Micsoda vigasztalás, haszon légyen pedig benne, ha ő egy országban öt-hat embertül ismértetik? Egy ékesen szóló, egy hatalmas poéta többet végbeviszen az embereken, mint százezer Seneca.” (Bessenyei 1987c. 459.) A követelmény határozott választ ad tehát a „tudományos” versus „irodalmias” filozófia dilemmájára: tájainkon eszerint a filozófusnak „tudományos” filozófia helyett szükségképp „irodalmias” filozófiát kell művelnie.

(*Szontagh*) Szontagh filozófiájának megítélése tekintetében, céloztunk rá, a kutatási hagyományban egymástól határozottan eltérő, sőt, egymással markánsan ellentétes álláspontok találhatók. Hogy tehát miként is értékelhető életművének kiterjedt, számos cikket és több könyvet magába foglaló filozófiai összetevője, arra nézve két éles nézet vitatkozik. Az egyik a hagyományban rögzült fölfogást követve intézményesen egy iskolához, irányzati tekintetben egy állásponthoz, személyesen pedig egy vitapartnerhez sorolja Szontaghot. Az iskola az „egyezményes iskola”: ez a volta-

képp inkább csak magának Szontaghnak a hagyományteremtő konstrukciója nyomán létező, laza – teljesen azonos hagyományokra támaszkodó, hasonló problémákat vizsgáló és koherens fogalomrendszert alkalmazó, mesterek és tanítványok között átívelő kontinuitást teremtő filozófiai iskolának tehát csak megszorításokkal nevezhető – csoportosulás. Az irányzat az „antihegelianizmus”: Szontagh bölceleti álláspontjának lényege eszerint a magyar Hegelvitában – korabeli szóhasználat alapján: a „hegeli pörben” – elfoglalt, a hegelianusokat bíráló pozíció. A vitapartner pedig Erdélyi János: Szontagh így azért méltó egyáltalán figyelemre, mert a legjelentősebb hazai hegelianus, Erdélyi vitatkozik vele. A másik, meghatározóan Mester Béla kutatásai nyomán körvonalazódó beállítás mindhárom tétellel vitába száll. (Mester 2006c) Szontaghot eszerint nem az „egyezményes iskolához” tartozó gondolkodóként kell értékelnünk, hanem sajátos egyéni nézeteit kell megvizsgálnunk; álláspontjának lényege nem „antihegelianizmusa”, hanem a német idealizmus alakjaihoz fűző, differenciált kritikai viszonya – antihegelianizmusa úgymond alapvetően kantiánus fogalomrendszerbe illeszkedik; személye pedig nem csupán Erdélyivel folytatott vitája nyomán érdekes, hanem sajátos teljesítménye nyomán méltó figyelemre. Mindösszesen: Szontagh filozófiája eszerint nem valamiféle derivátum, hanem a születő modern nemzet eredeti bölceleti reflexiója.

Ami Szontagh szerepfölfogását illeti, az alighanem két összetevőre épül: kritikusi tevékenységére és akadémiai tagságára. A kritikusi tevékenység a kultúraszervező dinamikát hozza be a fölfogásába, az akadémiai tagság a szabadabb filozófiaművelés lehetőségét teremti meg a számára. Egyrészt tehát, ismeretesen, Szontagh a maga korának jellegzetes, az egymástól elkülönült kulturális szerepek

megszilárdulása előtti szereplője, aki sokféle területre kalandozik, és sokféle mindent kipróbál, mielőtt véglegesen a filozófia mellett döntene és filozófusként határozná meg önmagát. Eredetileg katonatiszt, nyugdíjas kapitányként kezd irodalmi munkásságba. Mezőgazdasági szakíró – a dohány- és dinnyetermesztésről írott könyvei népszerű, több kiadás megérő szakmunkáknak számítanak –, szép-irodalmi kísérletekkel jelentkezik, egyike lesz a legelső irodalmi kritikusoknak. Mint irodalmi kritikus a literatúra fogalmának tág fölfogását tartja szem előtt: a kultúra valamennyi írásos megnyilvánulását a literatúra összetevőjének tekintve egyként szemlél szépirodalmi és értekező-prózai műveket. A kultúra írásos vetületének tekintett a literatúra és a megszülető nemzet összekapcsolásában – a „nemzeti kultúra” megteremtésében – kiemelkedő szerepet szán a folyóiratoknak. Kritikusi ars poeticáját megfogalmazó tanulmánya, a *Tudományos Gyűjtemény*be Tuskó Simplicius álneven írott esszéje koncentrált összefoglalását nyújtja a kritikai folyóiratok nemzeti kultúra-szervező szerepéről vallott fölfogásának. „Tulajdon nemzeti literatúra”, állítja, „csak tulajdon művészi értelem, tehát tulajdon kritika által leszen lehetséges”. (Szontagh 1985. 283.) A folyóirat-kritika és az írásos nemzeti kultúra egymást föltételező voltát a kulturális kánonképzés szükségletével igyekszik bizonyítani. „Végtére literatúra kritika nélkül még azért se lehet”, fejtegeti végül, „mivel annak meghatározása s megállapítása rostálást kíván. Nem minden munka tartozhatik tudniillik egy nemzet literatúrájához, csak a fennmaradó, azaz a klasszikus. Melyik legyen az? – pedig csak ítélet, bírálás, tehát kritika által lehet meghatározni.” (Szontagh 1985. 284.) Ez, az írásos kultúra dinamikus, a kritikai tevékenységre építő fölfogása lesz az egyik, ami beépül a filozófusi szerepfölfogásába.

A másik akadémiai tagsága: az, hogy az Akadémia – a Magyar Tudós Társaság – egyik legelső, ráadásul saját tanszék/katedra nélküli tagja lesz. Az Akadémia ugyanis új nyilvános teret intézményesít a korszak filozófiai életének szerkezetében. Míg mind az egyetemi tanszékek, mint a középiskolai katedrák közvetlen ellenőrzés alatt működnek – az előbbieket fölött a birodalmi, az utóbbiak fölött egyházi/felekezeti kontroll érvényesül –, addig az akadémiai keretek a filozófia szabadabb művelésére teremtenek lehetőséget. Az Akadémia új nyilvánossága jelentős szerepet játszik egyrészt a filozófia „nemzetivé” alakításában, másrészt a filozófia iránt érdeklődő szélesebb – az iskolafilozófia szűk körén immár túlnövő – közönség kinevelésében. Egyfelől, rendszeresen kiírt pályakérdéseivel ösztönözni igyekszik a filozófia magyar nyelvének megteremtését illetve a hazai filozófia múltjának föltárását. Másfelől, közreműködése nyomán a megszülető filozófiai művek önálló kötetek helyett mindinkább folyóiratok hasábjain látnak napvilágot. A német eredetű családból származó, a magyar nyelvet tudatos döntés nyomán választó, a „nemzeti filozófia” programját megfogalmazó, ugyanakkor folyóirat-kritikusként is működő Szontaghot nyilvánvalóan több motívum is ennek az akadémiai filozófiának az elkötelezettjévé teszi. Amikor filozófiáról beszél, úgy tűnik, nem elsősorban „filozófiai rendszerre” gondol, mint inkább a „filozófiai életet” tartja szem előtt. Legelső és talán leghíresebb önálló bölcséleti kötetének – első „propylaeumának” – záró bekezdésében, a filozófiát dinamikusan alakítandó nyilvános térnek tekintve, így fogalmaz művének reménybeli befogadásáról. „Általában, nem a critica, sőt nem a megtámadás az, mitől tartok, hanem a részvétlenség; nagyobb csapás munkámat nem érhetné, mintha az hallgatással fogadtatnék. Szavam gyöngébb, hogysesem magam e fontos,

itt szóba hozott tárgyakat eldönthessem; szükség tehát, hogy nálam belátóbb férfiak által figyelemre méltatva szóba vétessenek: részemről meg leszek elégedve, ha tisztos körökben szavazatot engednek. Küzdve fejjük ki életben és literatúrában minden igaz és jó, s a síri csend a halálnak biztos jele. A philosophia különösen, minden időben, a legellenkezőbb elvek' csatapiaca volt. Mint tetteleges criticus pedig általában nem tartozom azok közé, kik magoknak mindenhez szívesen szabadságot vesznek, másoktól pedig ugyan azt megtagadják." (Szontagh 1839. 290–291.) A gondolatmenet világosan mutatja mind a kritikai tevékenység, mind az akadémiai filozófiaművelés egyértelmű hatását.

(*Litkei Tóth*) Litkei Tóth „filozófiájának” problémája a legnehezebben megközelíthető. Az ő esetében már nevének többféle írásmódja is elbizonytalanítja az olvasót. Módosabb iparoscsalád gyermekeként, mint Tót Péter születik Fényeslitkén. A neve előtti Litkei nem nemesi előnév tehát, hanem a szülőhelyre utaló megjelölés; maga következetesen pontos ível használja – a „Litkeit” csak később, halála után kezdik „Litkeyként” emlegetni. Jellegzetes parasztértelmiségi, aki számára a fölemelkedésnek egyetlen útja kínálkozik: ha a papi hivatást választja. A volt pataki diák, bár valószínűleg inkább független értelmiségi szerepre vágyik – folyóiratoknál próbál írásokat megjelentetni, színészi karriert tervez –, így református lelkész lesz a nyírségi faluban, Bujban. Lelkészi kötetmei mellett igyekszik írni: naplót vezet, cikkeket publikál, néhány előadást önálló füzetként ad ki. (Lukács 1879) Megjelent munkái azonban összességükben sem tesznek ki jelentősebb korpuszt; egyetlen, halála után megjelentett – egyben egyetlen ismert művének számító – kötete reformkori naplója. Bölcséleti műveltségének súlypontját a német idealizmus képezi,

filozófiatörténeti tájékozottságának forrásául – mint életművének kutatója érvel mellette (Mester 2006a. 146–148.) – pataki professzorának, Nyíri Istvánnak a kompendiumai szolgálnak. Többször is a korabeli cenzurális viszonyok korlátaiba ütköző, szabadelvű keresztény bölcséleti nézetei, utaltunk rá, többféle értelmezésre is módot adnak. Lehet úgy tekinteni rájuk, mint baloldali hegelianus, radikális protoszocialista-protokommunista gondolatokra, ezért a magyar szocialista-kommunista hagyomány előtörténetéhez sorolni őket. Lehet mondani, hogy nem haladják meg a korabeli értelmiségi közgondolkodás átlagát, ezért csak művelődéstörténeti kordokumentumként érdemes számon tartani azokat. És lehet interpretálni őket a modernitás kihívására adott protestáns bölcséleti válaszkísérletként, a modernitást saját keresztényen gyökereivel szembeállító elméletként.

A filozófus szerepéről vallott nézeteiről a költő Tompa Mihályhoz fűző barátságának dokumentumaiból nyerhetünk képet. Tompával már a forradalom előtt kapcsolatban van, a barátságukat aztán előbb a forradalom alatt együtt vállalt tábori lelkészi szolgálat mélyíti el, majd rokoni viszonyba is kerülnek: Litkei Tóth legkisebb lányának Tompa lesz a keresztapja. Barátságuk két fontosabb dokumentuma ismert. Egyrészt Litkei Tóth terjedelmes, négy részletben közölt, levélformában fogalmazott és Tompának címzett tanulmánya, másrészt hosszan tartó, több évtizedes, a forradalom előtt induló és egészen Tompa haláláig folytatódó levélváltásuk.

Az előbbi, a *Protestans Egyházi és Iskolai Lapban* közölt levél-tanulmány Litkei első nyomtatásban megjelent bölcséleti írása. A kereszténységet erő modernizációs kihívást a hegeli történetfilozófia fogalomkészletében értelmező tanulmány műfaja szerint levél: a gondolkodónak a költőhöz



intézett, erős retorizáltsággal fogalmazott levele. A levél retorikájában kiemelkedően fontosnak látszik a levélíró és a címzett szerepe: a filozófus és a költő. Mindjárt a legelső mondata értéksorrendet látszik fölállítani. „Fontos és érdekes dolgokról írok hozzád, barátom! – magunk sorsáról: azonban csak készülj előre redőzni szemöldökeidet, mert most nem a’ baráthoz, nem a’ költőhöz, hanem – örülj a hallatlan megtiszteltetésnek! – főleg a’ philosophhoz akarok szólni benned.” (Tót 1847. 1003.) A filozófus a költő fölött áll tehát: a költő-címzett megtiszteltetésnek kell érezze, hogy a filozófus-levélíró a benne, a költőben is rejtőző filozófushoz intézi szavait. A hierarchiát később megerősíteni látszik, hogy a levélíró magára érdemi, levelének címzettjére ellenben alárendelt szerepe oszt. A gondolatok csatamezején, úgymond, a filozófus harcol, a költő csak az ő dicsőséges harci tetteit hivatott megénekelni. Legjellegzetesebb megfogalmazásban: „[a]zonban a’ csatát most nem kezdem meg, el vagyok fáradva, pihennem kell. Te pedig, barátom! míg én nyugszom, új erőt gyűjtendő, ülj fel Pegasusodra, és csak készítsd előre a’ diadaléneket!” (Tót 1847. 1211.) Elöl a harcoló filozófus, mögötte a filozófus harcai-  
nak diadaléneket megverselő költő: így néz ki a Litkei Tóth levelében foglalt hierarchia.

Az utóbbi, a Litkei Tóth–Tomba-levélváltás csak részben maradt föl: kizárólag néhány, Tompa által írott darabját ismerjük. Ami olvasható belőle, az így is rendkívül érdekes dokumentumnak látszik. Az egyébként inkább csupán jókívánságokat megfogalmazó és hétköznapi élet-tényeket földéző levelek, szempontunkból ez a leginkább figyelemre méltó, úgy tűnik, elfogadják és maguk is megerősítik a levél-tanulmányban megképzett hierarchiát: a filozófus és a költő alá-fölérendeltségi viszonyát. A *Buji leveleket* megköszönő levelét Tompa például a következőképp

zárja: „Hanem, édes Péterem! nem fecsegek többet; irj te nekem valami okosat; ha tőlem vársz: titánilag csalatkozol; szokatlan itt a gondolkodás is.” (Tompa 1964. I. 82.) Az „okosságot” és a „gondolkodást” a filozófushoz rendelő érvelés itt inkább csupán játékosan értendő: Tompa ugyanis gyógykezeléséről küldi levelét, a maga „okosságának” hiányát és a „gondolkodás” „szokatlanságát” így szanatóriumi körülmények között emlegeti. Mintegy két évtizeddel későbbi levelében ellenben komolyan, sőt rezignált hangon fogalmazva utal a szembeállításra: „Te azt mondod: philosophálsz! Jaj, de én szegény versíró ember voltam csupán; lelkem képzelettel, nyugtalansággal, álmaikkal tele s ezek most kinoznak iszonyuan mint egy uj Prometeuszt.” (Tompa 1964. II. 122.) A „filozofáló” és a „versíró” ember efféle szembeállítása itt is érvényes marad tehát: a „filozofáló” emberhez képest „csupán” „versíró” embernek lenni eszerint valamiféle alacsonyabb rendű státuszt jelentene.

## **Filozófusnak lenni?**

Szerepkeresés, szerepalakítás, szerepjáték? A három példa három különböző pozíciót látszik megképezni.

Bessenyei példája mintha szerepkeresésről árulkodna. Az ő rendkívül kiterjedt, számos szellemi területre kiterjedő és sokféle gyakorlati törekvést magában foglaló munkássága egyazon nagyszabású program megvalósítási kísérletének tűnik. A maga programját követve pedig, a nemzeti kultúra szerkezetének határozott kifermálódása előtti alakként, keresi csupán a szerepeit. Noha a „filozófusnak lenni” problémáját többször is alapos reflexió tárgyává teszi, a filozófia művelése az ő számára elsősorban

nem valamiféle társadalmi szerep betöltését jelenti: a bölcsekedést egyszerűen inkább tevékenysége újabb területének látja. A második eset, a Szontaghé, úgy tűnik, a szerepalakítás példája. Ő immár határozottan filozófusként határozza meg önmagát; korábbi, számos területre kalandozó munkásságát inkább a maga filozófusszerepe egyfajta előkészítésének fogja föl. Az akadémiai tudományosság új intézményét fölhasználva tudatosan alakítja ki önmagát mint filozófust. A filozófusszerepének alakítása során pedig következetesen fölhasználja korábbi szerepét, az irodalmi kritikusét: a filozófusba mintegy beépíti a kritikust. Litkei Tóth, végül, inkább talán csupán szerepjátékot játszik. Filozófiai munkáit szabad értelmiségi velleitásainak és lelkeszi szolgálata kötelmeinek ellentmondásában alkotja meg. Filozófusszerepének egyértelmű megformálására ilyenformán nemigen nyílik módja. A filozófusnak lenni kérdése az ő számára inkább csak játékos szereplehetőség. Önmagát mint filozófust csupán a baráti költővel folytatott párbeszédben játssza el, hol játékosabban, hol komolyabban: nyilvános levélben megszólítva és magánlevélben megkeresve a költőbarátot.

Filozófusnak lenni? Bessenyei számára szerepkeresés, Szontagh számára szerepalakítás, Litkei Tóth számára szerepjáték.





**FOLYAMATOK,  
AVAGY  
„KÖVETKEZETSSÉG  
VAGY  
KÖVETLEKEZLENSÉG?”**





# BÖHM KÁROLY ÉS ALEXANDER BERNÁT

## Fejezet a magyar neokantianizmus történetéből

A következő esszé a századforduló-századelő magyar filozófiai kultúrájának két kiemelkedő személyiségét kísérli meg párhuzamba állítani egymással. Böhm Károlyt (1846–1911) az első magyar filozófiai rendszer kidolgozójaként, Alexander Bernátot (1850–1927) a hazai bölcséleti intézményrendszer megteremtőjeként tartja számon a magyar bölcsélettörténeti köztudat; mindkét gondolkodó a magyar „nemzeti filozófia” gondolatának elkötelezettje. Mindkettejüket egyszerre befolyásolja a pozitivizmus és a neokantianizmus: a rendszerén dolgozó Böhm a pozitívista és kantianus eszmék összekapcsolásának kísérletétől elindulva a badeni iskola törekvéseivel rokon értékfilozófiához jut el, tanári, szerkesztői és fordítói munkájával intézmények sorát alapító Alexander pedig valamiféle, a különböző irányzatok egyeztetésére törekvő, eklektikus-impreszionisztikus bölcséleti álláspontot képvisel.

A két gondolkodónak alakját és filozófiáját összevető esszénk két gondolatmenetre tagolódik. Előbb röviden párhuzamba állítjuk indulásuk szociokulturális és intellektuális föltételeit, kiemelve az identitásváltás problémáját és a nyugati filozófiák recepciójának törekvését. Utóbb bölcséletük irányzati indíttatásait tekintjük át, középpontba állítva a meghatározó pozitívista és kantianus összetevőt.

## **Identitás és recepció**

Bevezetesként érdemes röviden megemlékezni indulásuk szociokulturális és intellektuális föltételeiről. Figyelemre méltó ugyanis, hogy magyar „nemzeti filozófia” megteremtésére két olyan gondolkodó vállalkozik, akik egyrészt tudatos döntés nyomán tesznek szert magyar nemzeti azonosságtudatra, másrészt nyugati egyetemeken folytatott filozófiai tanulmányaikkal is összefüggésben, a bölceleti tevékenységet elválaszthatatlannak tekintik az idegen filozófiák recepciójától.

Böhm és Alexander, egyfelől tehát kortársak: Böhm közvetlenül a forradalom előtt, Alexander közvetlenül a forradalom után születik. Mindkettejük eszmélkedése a neoabszolutizmus időszakára esik ilyenformán: a modern magyar nemzettudat kialakulási folyamata szempontjából döntő években szerzik tehát első élményeiket. A modern magyar nemzettudat megszületésének tapasztalatai ráadásul mindkettejük esetében nemzeti identitásváltással kapcsolódnak össze: a korábbi – német illetve zsidó – azonosságtudatot fölváltó-kiegészítő magyar azonosságtudat kialakulásával társulnak.

Böhm német iparoscsalád gyermeke: kiskamasz koráig alig néhány szót ért magyarul. Németül tanul meg beszélni és olvasni, első intellektuális élményei a német kultúrához kötik, első irodalmi kísérleteit német nyelven fogalmazza: későbbi írásaiban ugyan finom árnyaltsággal és érzékileg telten fogalmaz magyarul, beszédén azonban, a mondatszerkesztésben és a kiejtésben egyaránt, élete végéig érződik, hogy idegen anyanyelvű. Alexander, a másik oldalról, a zsidó kispolgárságból indul: neológ, ám vallásgyakorló zsidócsaládba születik. Választott magyar nemzeti identitása mellett mindvégig



megőrzi zsidó vallási azonosságtudatát. Noha előrejutását a kiépülő szabadelvű rendszernek köszönheti, szakmai karrierjét – a tanszékeit hagyományosan katolikus vallású egyetemi tanárokkal betöltő pesti egyetemre szóló professzori kinevezését – hosszú ideig akadályozza, hogy felsőbb nyomásra sem hajlandó kikeresztelkedni. Mind Böhm, mind Alexander rendkívül erős magyar kulturális és politikai azonosságtudata határozott identitás-váltás eredményeként alakul ki tehát. Amikor – egymással ellentétes elképzeléseket megfogalmazva bár, de mindketten – a magyar „nemzeti filozófia” megalapozásának feladatát vállalják magukra, lehet mondani, a maguk bölcséleti területén a magyar nemzet tudatos vállalásának programját igyekeznek folytatni.

Böhm és Alexander, másfelől, mint szintén ismert, rövid hazai tanulmányok után hosszú ideig külföldi egyetemeken folytatnak filozófiai tanulmányokat. A korszak, tudvalevően, a kontinentális filozófia történetének „poszthegei” korszaka: a hegei idealista rendszerfilozófia fölbomlását követően pluralizálódó filozófiai térben ekkor születnek meg a hasonló szisztematikus totalitás kiépítésére már nem vállalkozó, egymástól fokozatosan mind távolabbra kerülő, különféle filozófiai iskolák.

Böhm pozsonyi teológiai tanulmányait követően, bölcséleti ismereteit elmélyítendő, három évig német egyetemeket látogat: előbb Göttingenben tölt hosszabb időt, majd Tübingenben jár egy szemesztert. Göttingenben többek között Hermann Lotzétól lélektant, Heinrich Rittertől újkori filozófiatörténetet, Tübingenben pedig mások mellett Otto Liebmanntól természetfilozófia-történetet hallgat. Alexander az érettségit magántanulóként letéve, már tizenhét évesen bölcsészhallgató lesz, két szemesztert abszolválva pedig, professzora ösztönzésére,

külföldön folytatja tanulmányait: több mint hat esztendő-t külföldön töltve, Bécs, Berlin, Göttingen, Lipsce, Párizs, végül London egyetemait látogatja. Bécsben orvoskari előadások mellett Robert Zimmermannhoz jár; Berlinben Trendelenburg pedagógiai, Bonitz görög filozófiai, DuBois-Reymond antropológiai és Helmholtz elméleti fizikai előadásait hallgatja, illetve személyes barátságot köt a Kant-értelmezés későbbi jelentős személyiségeivel, Friedrich Paulsennel és Benno Erdmannal; Göttingenben Hermann Lotzéhoz jár; Lipszében disszertációját fejezi be és védi meg; Párizsban Taine előadásai gyakorolnak rá meghatározó hatást; Londonban pedig a British Libraryben folytat kutatómunkát.

A két gondolkodóra ható ösztönzések, a gazdag névsorból kitűnően, kettős jellegűek: egyszerre van pozitívista és kantianus összetevőjük. A két irány a korszakban még nem annyira egymással ellentétesnek, mint inkább egymást kiegészítőnek tűnik: a kantianizmus látszik megteremteni az alapokat, amelyeken majd mintegy a pozitívizmus fog épületet emelni. A kantianizmus kijelöli tapasztalatunk határait, így negatív utat készít a pozitívizmus számára; a pozitívizmus viszont rendszerbe foglalja tapasztalatunk adatait, így pozitív beteljesíti a kantianizmus programját. A gondolat ugyanakkor, érdekesmód, a két filozófus tartós meggyőződésévé válik. A filozófia tudásszintetizáló feladatának pozitívista meggyőződése és kritikai feladatának (neo)kantianus fölfogása: mindkettő olyasmi, ami voltaképpen mindkettejük egész pályafutását végigkíséri.

## **Rendszerfilozófia versus filozófiatörténet**

A két gondolkodó a kontinentális filozófiatörténet említett „poszthegei” világekorszakának gyermeke, indulásuk éveiben három bölcséleti vezérfogalom számít tehát a legfőbb botránykőnek: a spekuláció, a dedukció és a rendszer fogalma. Míg azonban Alexander valóban mindhárom fogalomtól idegenkedik, így nem vállalkozik valamiféle saját rendszer kiépítésére, addig Böhm, jóllehet a spekulációt és a dedukciót ő is mélyen elítéli, a rendszerhez szilárdan ragaszkodik: a rendszerről való lemondást magával a filozófiáról való lemondással azonosnak tekintve, a spekulatív és deduktív rendszerrel a tapasztalati és induktív rendszert igyekszik szembeállítani.

Böhm, ennek megfelelően, indulásának rövid bölcséleti kaleidoszkópját maga mögött hagyva, érett gondolkodóként rendszert épít tehát, lényegében folyamatosan, három évtizeden keresztül. Szándéka szerint egyetlen rendszeren dolgozik mindvégig, ez az egyetlen rendszer azonban az elkészült művek felől tekintve két rendszernek látszik. Az egyik a kantianizmus és a pozitívizmus összeegyeztetésével kísérletező, pozitívista-antimetafizikai szisztéma, a másik a badeni neokantiánusok törekvéseivel rokon értékfilozófiát kidolgozó, új idealista-metafizikai konstrukció. A fejlődés-út, láthatóan, a kontinentális filozófia századfordulós átalakulását követi: a pozitívizmustól az új idealizmusig, az antimetafizikától a metafizikáig jut el.

A kiindulópont tehát az egyfelől comte-izált, másfelől fichteizált Kant. A comte-izált Kanttal a korai – pozitívistikus-antimetafizikus – neokantianizmus programját kívánja végrehajtani: a tapasztalat határait megállapító Kant és a tapasztalat adatait rendszerbe foglaló Comte összeegyeztetését szeretné elvégezni. A fichteizált Kanttal

a kriticizmust szubjektív idealizmussá alakítja: az ismeret-tárgy szükségképp alanyi jellegének hangsúlyozásával a valóságot tudatunk képeként fogja föl. A valóság eszerint projekció eredménye: az én által öntudatlanul kivetített képnek a tudatos utánképzésével egyenlő. A konstrukció szolipszizmusát a – kanti általános tudat nyomán kialakított – transzcendentális szubjektum tételezése akadályozza meg. A valóság: interszubjektív közeg, mert tételezve van a transzcendentális szubjektum, az „öntét” – az öntudatos és öntudatlan lelki tevékenységek funkcionális egysége. Az „öntétben” a folyamatosan tevékeny szellem önmagát fejt ki, s a valóság ennek az önkifejtésnek az eredménye.

A böhmi rendszer ezen a ponton válik pozitív naturalista bölcséletből normatív érvényességfilozófiává. A rendszer beállításában a szellemnek ugyanis nem csupán öntudatlan projekciói vannak, hanem tudatos projekciói is. Az öntudatlan projekciók a létező valóságot alkotják meg, a tudatos projekciók a megteremtendő értékvilágot írják elő. A „való” mellett tehát kibontakozik a „kellő”, az ontológia mellett előtűnik a deontológia, a megismerés mellett megjelenik az értékelés. A körvonalazódó értékelmélet egyszerre látszik antropológiának, történetfilozófiának és kultúrfilozófiának. Az antropológia az absztrakt emberkép fundamentumává teszi az értékproblémát, a történetfilozófia az ember- és kultúrfejlődés kibontakozását építi az értékek belső dialektikája, a kultúrfilozófia pedig a különböző kultúrszférákat magyarázza az értékek tipológiája segítségével.

A böhmi rendszer végeredménye tehát kriticista értékelméletbe ágyazott, történet- és kultúrfilozófiává táguló transzcendentálfilozófia.

Alexander ellenben, a másik oldalon, a rendszerfogalom ellehetetlenülésének konzekvenciáit is igyekszik levonni a maga számára. Noha rendkívül kiterjedt és tematikailag

zavarba ejtően sokágú életművet alkot, a magyar filozófia fejlődésfolyamatának egészét tekintve is kivételesnek nevezhető hatását elsősorban mégsem szerzőként gyakorolja: tudományszervezői és tudományos ismeretterjesztői munkája révén inkább. Munkásságának súlypontja, lehet mondani, nem is sajátképpen filozófiai-tudományos tevékenységére esik: legalább annyira a tanári, publicisztikai, fordítói és szerkesztői munkájára. Rendkívül termékeny szerző lévén ugyanakkor hatalmas életművet alkot: filozófiai-filozófiatörténeti, esztétikai-irodalomtörténeti, pszichológiai munkák sorát írja és jelenteti meg. Önmagát azonban elsősorban is nem originális gondolkodónak tekinti: közvetítőnek és tanárnak, aki a filozófiatörténeti kánon klasszikusainak gondolatait az olvasói elé tárva az európai filozófiai kultúra értékeivel emeli be a hazai köztudatba. Maga nem kíván tehát saját rendszert alkotni: a bölcelet nagy rendszereivel szeretné megismertetni közönségét.

Művei között – a szisztematikus-teoretikus filozófiai munkákhoz képest – döntő súlyt képviselnek a filozófiatörténeti tanulmányok. Nyugati tanulmányai idején nem csupán a „poszthegeli” filozófiák születnek meg: a történeti tudományok új területeként fölfogott, modern értelemben vett „filozófiatörténet” bölceleti diszciplínája is éppen akkor alakul ki – ő pedig, közvetítői szerepfölfogásával adekvát módon, egyike lesz a kialakuló diszciplína első meghonosítóinak. Filozófiatörténeti működése pedig, különösen indulásának éveiben, elválaszthatatlan Kant-értelmezéseinek alakulásától: ez alapján akár munkásságának egésze minősíthető a neokantiánus irányhoz tartozónak illetve a hazai „Kant-reneszánsz” megnyilvánulásának. Lipcsében megvédett doktori értekezését a *Kritik der reinen Vernunft* legbonyolultabb fejezetei egyikének, a kategóriák transzcendentális dedukciójának szenteli, hazatérve közzéteszi az első átfogó

– bár befejezetlenül maradt: csak első kötetében elkészült  
– magyar Kant-monográfiát, majd Bánóczi Józseffel együtt lefordítja és magyarázatokkal látja el Kant főművét.

Kanti középpontú filozófiatörténeti működésének hátterében ugyanakkor, figyelemre méltó módon, alapvetően a pozitívizmustól befolyásolt filozófiafogalom húzódik meg. A filozófiát a racionális megismerés eszközeként minősíti, egyértelműen elhatárolja azonban a szaktudományoktól. A filozófia, nem lévén sem sajátos tárgya, sem specifikus módszere, úgymond, nem tekinthető tudománynak: az egyes tudományok közötti összekötő kapocsnak látszik inkább. Nem rendszeres tudomány tehát: az emberi tudás összefoglalása és rendszerezése.

\*

Mindkét gondolkodó alapvető törekvése, említettük, a magyar „nemzeti filozófia” megalapítása. Hogy azonban hogyan lehet a filozófiát a magyar kultúra sajátos, önálló kultúrterületévé tenni, azt – indulásuk szociokulturális és szellemi föltételeinek azonossága ellenére, ám filozófiafölfogásuk különbségével nagyon is adekváтан – egymástól gyökeresen ellentétesen ítélik meg. A két álláspont akár „alternatív műveltségseménynek” is minősíthető. Egyikük, Böhm az önálló magyar filozófiai rendszer megteremtésének programjával jelentkezik; másikuk, Alexander az európai filozófiai irányzatok – a fordítások és monográfiák révén történő – meghonosításának tervét dolgozza ki. A két koncepció ugyanakkor, egymással ellentétes vonásai ellenére, egyaránt a magyar nemzeti polgárosodás útját keresi: a filozófiát mindkettő a polgári nemzet kultúrájának részévé kívánja tenni.



## KÖVETKEZETESSÉG VAGY KÖVETKEZETLENSÉG?

**„Utások” és „kirándulók” a magyar filozófia történetében**

Ki a következetes filozófus? És ki a következetlen? Aki azonnal orientáló filozófiai irányzatot választ magának, mindvégig rendületlenül kitart mellette, új megközelítések csábításának nem enged, pályájának egészen a maga irányának szellemében gondolkodik? Ő a saját irányzatában mintha egyszer s mindenkorra föllelte volna a maga bölcséleti igazságát. Vagy, ellenkezőleg, aki a pályájának kezdetén választott filozófiai irányt inkább ugrópontnak tekinti, új irányok lehetőségével szembesülve nem habozik elhagyni az eredetit és a megpróbálkozni az újjal, pályája során akár többször is megváltoztatja alapvető filozófiai álláspontját? Ő viszont mintha mindegyre újabb irányzatban vélné megtalálhatni a folyamatosan keresett bölcséleti igazságot. A bölcsélet művelését mondjuk most egy pillanatra, egyetlen kép erejéig, utazásnak: ez az utazás mást és mást jelent az elsőnek és a másodiknak. Az első számára a bölcséleti utazás mintha vonatút lenne: az utast az előre lefektetett sínpálya, meglehet, korábban nem látott tájakra viszi, ám elkóborolni nem engedi. A második számára a bölcsélet útja mintha inkább erdei sétaut volt: a kiránduló egymásba fonódó, hol megszűnő, hol megnyíló ösvényeken jut előre, sétája közben pedig nemegyszer ugyanazt a tájat is másképp látja.

Esszénk a filozófia művelésének fölillantott két típusos alakjáról – az „utasról” és a „kirándulóról” – gondolkodik el, a 20. századi magyar bölcselet néhány jelentős szereplőjét megidézve. Gondolatmenetében, közelebbről, négy hazai filozófus pályájáról emlékezünk meg: születésük időrendjében, Pauer Imre, Somló Bódog, Tankó Béla és Pauler Ákos bölcseleti útját villantjuk föl. A magyar filozófia történetének újformálódó kánonjában, bár nem azonos súllyal, mind a négyüknek helye van. (Hell–Lendvai–Perecz 2000)

Pauer Imre (1845–1930) neve manapság jobbára csupán a hazai filozófiai múlt specialistáinak a számára ismerős, pedig annak idején, a maga korszaka szerfölött aktív és meghatározó intézményes pozícióit birtokló szereplőjének számít. Piarista paptanárként a pozitívizmus recepciójának szorgalmas, ám kevésbé eredeti munkása, akinek az életútja látványos sikertörténet, életműve pedig egy közepes képességű ember rendkívüli szorgalmáról tanúskodik. Somló Bódog (1873–1920) a hazai jogfilozófiai hagyomány – a magyar bölcselettörténet kivételesen színvonalas és szerves résztradíciója – kiemelkedő alakja. A századelő polgári radikalizmusának a progresszió és a reakció frontvonalában harcoló közszereplője, aki kivételesen autonóm gondolkodóként egyértelműen levonja az életútját és munkásságát kettémetsző hatalmas gondolati orientációváltás – a naturalista pozitívizmus versus antinaturalista-antipozitívista neokantianizmus – következményeit. Tankó Béla (1876–1946) a magyar filozófiai hagyomány első rendszeralkotójaként ismert Böhm Károly tanítványaként indul, a két háború közötti korszak protestáns filozófus-teológusnemzedékének fontos alakjait tömörítő Erdélyi Iskola tagjaként tartjuk számon. Konzervatív gondolkodóként század eleji,



ortodox kantianus szemléletét töretlenül megőrzi a két háború között is, a szemlélet előfeltevéseit nem hajlandó problematizálni az új irányok kihívása nyomán sem. Pauer Ákos (1876–1933) a magyar filozófia egyetemes történetének egyik legjelentősebb személyisége. Izgalmas gondolati fejlődésutat bejáró gondolkodó, aki mintaszerűen dolgozza föl kora bölcseletének meghatározó fordulatait; kivételesen következetes rendszerépítő, aki szisztematikus fő művével a magyar filozófiai irodalom leghibátlanabb alkotásainak egyikét alkotja meg.

(Pauer) Egyetlen meggyőződést vall, kitartóan és változatlanul. Munkásságának csaknem a kezdetétől sikeres pályának egészén keresztül alkotó éveinek lezárultáig: mindvégig határozott filozófiafogalmat érvényesít és szilárd irányzati elkötelezettséget mutat. Az előző század hetvenes éveinek elején rátalál a maga választott irányzatra: a pozitivizmusra; és kialakítja a maga sajátképpeni bölcseleti szerepét: az idegen pozitivisták szerzők közvetlen honosítási kísérletét. A kontinentális filozófia századfordulón meginduló és a tízes években fölgyorsuló átalakulási folyamatát nem akceptálja: hogy az új évszázadban – noha még három évtizedet megél belőle – elhallgat, alighanem ennek tudható be.

A pozitivizmusra egyik legkorábbi munkájában, az újkori filozófia történetét bemutató kézikönyvében (Pauer 1872) talál rá. A pozitivizmus itteni – alapvetően Comte és Mill tárgyalására épülő – ismertetése fokozatosan lelkesen egyetértő szerzői állásfoglalássá válik: a bölcseleti programnyilatkozatként is fölfogható mondatok idézik a pozitivizmus tételeit, a metafizikai látszatismeretek kizárásának és a tudományok egységbefoglalásának gondolatát. Ettől az elköteleződéstől kezdve életmunkájának

tekinti, hogy a pozitivizmus kanonikus szerzőit és alapvető gondolatait megismertesse a hazai közönséggel. Mind oktatási célokra készített összefoglalójában, mind saját tudományos főművében ez a törekvés mutatkozik meg.

Oktatási célokra készített összefoglalója – számos kiadást megért, háromkötetes, pszichológiából, logikából és metafizikából álló bölcséleti propedeutikája (Pauer 1870–1872) – ugyanakkor, egyfelől, nem tud elszakadni a bölcsélet művelésének korábbi, preszcientikus fölfogásától. Noha eminens célja a tudományos filozófia propagálása, propedeutikájának első kötetében korszakban már archaikusnak ható gesztussal, többször is megfogalmazódó plágiumvádakat is kiprovokálva, saját neve alatt voltaképp Wundt lélektanának tömörített fordítását nyújtja. Tudományos főműve – a vulgárdeterminista etikája (Pauer 1890) – pedig, másfelől, meglehetősen zavaros módon, két, egymással nehezen összhangba hozható forrásra támaszkodik: egyszerre épít Wundt lélektanára és Schopenhauer erkölcsbölcsületére. Bár törekvése szerint a pozitivizmus szellemében a filozófiai problémákat tudományos problémákká próbálja redukálni, a wundti tudományos pszichológiát mégis a schopenhaueri metafizikai etika keretei közé igyekszik illeszteni.

A századvégre a korabeli filozófiai intézményrendszer meghatározó pozícióit megszerzi ugyan – a budapesti egyetem első filozófia tanszékének professzora, az Akadémia osztálytitkára, a meginduló akadémiai filozófiai folyóirat szerkesztője lesz –, a bölcsélet új, századfordulón meginduló változásait nem tudja és nem akarja követni. Noha csak a világháború idején vonul nyugdíjba, az új évszázadban már gyakorlatilag semmit sem publikál. Az újidealista, majd szellemtörténeti korérzékelésnek valószínűleg csodálkozó és értetlen szemlélője marad.

(Somló) Mintha nem is egyetlen alak volna, hanem inkább két különböző személyiség: gondolkodói útját olyan éles fordulat vágja ketté. Szomorúan rövidre szabott alkotói pályájának közepén, az új évszázad első évtizedének végén bekövetkező cezúra mind diszciplinárisan, mind irányzati tekintetben határozottan kettéosztja a munkásságát. Diszciplinárisan a szociológiától a filozófia-jogfilozófia felé fordul, irányzati tekintetben a naturalista pozitívizmus hívéből az antinaturalista neokantianizmus elkötelezettje lesz. Amit addig egy meghatározott irányból látott, azt hirtelen, szinte megvilágosodásszerűen egy másik irányból kezdi nézni.

Jogot végez, ám szociológusként indul: századforduló-századelő pozitívista-naturalista társadalomtudományának elkötelezettje lesz. Pályáját Marx, Spencer, közelebbről pedig mestere, Pikler Gyula gondolatait népszerűsítő tanulmányokkal kezdi. A marxi történelmi materializmust és a spenceri evolucionizmust a pikleri belátásos elmélet nyomán erősen pszichologista irányban hangszereli át. A fiziológiai, pszichológiai és társadalmi szintek közvetlen azonosításának gondolatát csak korai korszakának főművében (Somló 1903) vonja revízió alá. A századforduló politikai és államfilozófiai alapkérdését, a szabadpiac és az állami beavatkozás viszonyának problémáját szemügyre vevő monográfia úgymond az állami beavatkozás „lélek- és élettanát” kívánja megalkotni. Az emberi cselekedetek végső motívumaként megfogalmazott „önkiegészülés” két determinánsát, a szervezetet és a környezetet elkülönítő munka a társadalom naturalista magyarázóelméletét dolgozza ki. Általános szociológiája a társadalmat meghatározó törvények föltárásának módszereit a természettudomány mintája nyomán fogalmazza meg.

Gondolati orientációváltásának számos dokumentuma közül a legfontosabb az érték problémájának szentelt dolgozat, az életmű filozófiai szempontból talán legjelentősebb munkája. (Somló 1911) A kortársi értékfilozófiai irodalom beható ismeretéről tanúskodó írás az értéket egyfelől a szubjektív értékkel, másfelől az abszolút értékkel azonosító, rivális értékelméletek közül határozottan az utóbbiakkal azonosul. A választás mögött az antipszichologista fordulat áll: a szubjektív értékelmélet, úgymond, lélektani szaktudományi kérdéssé fokozza le a problémát. Az abszolút – azaz mindenki számára, minden lehető dologra nézve és minden elképzelhető feltétel mellett érvényes – értéket pedig a tanulmány, neokantiánus megoldással közvetlenül összekapcsolva az érték és a megismerés problémáját, az igazság-értékkel azonosítja. Az új, neokantiánus szemléleti alapon a gondolkodó tehát megkezdi gondolatvilágának átépítését, újratematizálva előző korszakának valamenyny fontosabb kérdésfeltevését. A törekvés kétségkívül legfigyelemreméltóbb eredménye voltaképpen főműve, terjedelmileg rendkívül nagyszabású, gondolatilag kivételesen mély jogi alaptana. (Somló 1917) A máig a magyar jogelméleti irodalom legjelentősebb művének tekinthető, a kontinentális és az angolszász jogbölcseletre egyaránt számottevő hatást gyakorló, szubtilis kantiánus fogalmi distinkciókkal építkező, markánsan normativista nagy-monográfia ugyanakkor, figyelemre méltó módon, megőrzi a korábbi szociológiai szemlélet bizonyos elemeit is. Utolsó nagyobb vállalkozása, – szisztematikus jogi értéktana propedeutikájaként tervezett – etikája megalapozásának szánt ismeretelmélete újabb gondolati váltás nyomait mutatja: a csak tragikus halála után napvilágot

látott munka a neokantianizmustól a bolzanoi-husserli érvényességfilozófia felé próbál továbblépni. (Somló 1926)

(*Tankó*) Ő nagyon is egyetlen-változatlan alaknak látszik, aki hosszú pályája folyamán, a kezdetektől a befejezésig, ugyanazon bölcséleti problémákról lényegében ugyanúgy gondolkodik. Bár a maga korszakának ritka szerzőjeként az angolszász filozófiai hagyománnyal is közelebbi kapcsolatba kerül – tanulmányai során az edinburgh-i egyetemen is hallgat néhány szemesztert –, nem kívánja betölteni a korabeli bölcséleti horizont kitágítójának szerepét. És bár életútja idején a kontinentális filozófia hatalmas fordulatokon megy keresztül, a fordulatok tanulságait nem vonja le a maga számára, rendíthetetlenül hű marad ifjúkora választott irányának konstans meggyőződéseihez.

Ahogy a Böhm-iskolához tartozó nemzedéktársai, ő is mesterének kései rendszeréből – ebből a kritიცista értékelméletbe ágyazott, történet- és kultúrfilozófiává táguló transzcendentálfilozófiából – indul ki. Ez a badeni neokantiánusokkal rokon értékfilozófiai program a neokantianizmus előfeltevéseivel és kategóriarendszerével dolgozik: a filozófiát normatív módon értelmezi, transzcendentálfilozófiai keretbe foglalt értékfilozófiaként határozza meg és hangsúlyozottan elhatárolja a pozitív-naturalista-relativista irányzatoktól. A kiindulópont az ő számára egyben egész életpályáját meghatározó meggyőződés-együttes lesz. Mind történeti, mind szisztematikus munkáinak ez az értékfilozófiai neokantianizmus jelenti a gondolati alapját. Az ontológiai és axiológiai szemlélet elkülönítését és összekapcsolását többször körüljárt

fogalma, a dilthey-i és jaspersi indításokat egyaránt felhasználó „világnézet” segítségével végzi el. (Tankó 1932) A tárgyi világkép úgymond alanyi kiegészítésének és egészszé szervezésének funkcióját betöltő világnézet alkalmat teremt a számára, hogy bölcseletében az értelem mellett a hitnek is szerepet osszon: meghatározó protestáns felekezeti indításának megfelelően megvédje a kereszténységet az ellenséges irányzatokkal szemben. Nem veszi szisztematikusan sorra az egyes kultúrszférákat, mesterétől eltérően nem alkot tehát formális-zárt rendszert. Számára a hit alapténye és a vallás alapszférája alapoz meg bármifajta antropológiát és kultúrfilozófiát: meggyőződése szerint a hitet és a vallást megértve egyben minden életmegnyilvánulást és kultúrobjektívációt megértettünk. Szisztematikus rendszer helyett esszézerű tanulmányorozatot alkot tehát, amelyben nem önmagukban, hanem a valláshoz való viszonyukban veszi szemügyre az egyes kultúrterületeket. (Tankó 1939)

A neokantianizmus plauzibilitásvesztését megtapasztalva nem bizonytalanodik el. A korérzékelés megváltozása dacára kitart a szilárd értékvilág bizonyosságát nyújtó, magabiztos fejlődéshitre épülő, társadalmilag tudományosan optimista irány mellett. Mint ortodox neokantiánus, határozottan szembeszáll az alternatív irányokkal. Vitapartnerei a korszak „modernista” irányzatai: a teológiában a barth-i dialektikus teológia, a filozófiában a heideggeri egzisztenciálfilozófia. Bírálatainak közvetlen tárgya, érdekesmód, a modernista irányzatok hazai recepciója elkötelezettjének, az ugyancsak a Böhm-iskolából induló Tavasz Sándornak a munkássága. Tavasz modernizmusával – a barth-i és a heideggeri hatással – folytatott vitái is mutatják: a maga szemléleti előföltevéseinek megkérdőjelezésére egyáltalán nem hajlamos gondolkodó.

A kantianizmusról való lemondás az ő szemében valószínűleg a filozófia tudományosságáról és a filozófiai igazságáról való lemondással lenne egyenlő.

(Pauler) Éppen nem egyetlen filozófiai álláspont gondolkodója: ellenkezőleg, igazi próteuszi alak. Számára a filozófia művelése: valóban afféle szüntelen keresés. Gondolkodása érdekes – a kontinentális filozófia korabeli átalakulásai szempontjából reprezentatív – pályát fut be: metafizikai velleitásokat eláruló kezdetek után a pozitívizmustól a pozitívizmus és a kantianizmus egyeztetésének kísérletén, majd a kantianizmuson keresztül a logikai platonizmusig ível, hogy azután a teista metafizikához érkezzék meg.

Noha gimnazista éveiben metafizikai terveket dédelget, egyetemi tanulmányait elkezdve és rendszeres publikációs tevékenységbe fogva mégis határozottan a pozitívizmus elkötelezettjévé válik. A természetfilozófia fogalmának és feladatainak szentelt doktori értekezése (Pauler 1898) a pszichológiában középponti filozófiai diszciplínát látó Wundt erős hatását mutatja. Pozitívista korszakát lezárva, a századfordulótól fokozatosan az „új-idealizmus” különféle áramlatainak recepciójában vállal szerepet. Az etikai megismerés természetével foglalkozó monográfiájában (Pauler 1907) már az értéktudományos neokantianizmus és a husserli antipszichologizmus érvényesül: a munkában a logika, az esztétika és az etika értékei – az igaz, a szép és a jó – már abszolút értékeknek minősülnek, olyan ideális tartalmaknak, amelyek függetlenek a rájuk vonatkozó pszichológiai aktusoktól.

Reprezentatív filozófiája a fő művében (Pauler 1920) összefoglalt tiszta logikai platonizmus. A rendszerét kifejítő mű – ez ma olvasva is valamilyen hideg-életidegen

tökéletességet sugárzó alkotás – gondolatmenetének három szintjét érdemes megkülönböztetni: a rendszertani, a módszertani és a diszciplináris szintet. A rendszertani szint a szaktudományok – a „valóság tudományok” illetve a matematika – és a filozófia viszonyára reflektál: a szaktudományokat nem a filozófia alapjaként meghatározva, hanem ellenkezőleg, a filozófiát tekintve a szaktudományok alapjának. A módszertani szint a bölcelet sajátos módszerét kutatja: a kutatás eredményeként ezt a módszert – a „valóság tudományok” induktív és a matematika deduktív eljárásával szemben – a „redukcióban” megtalálva. A diszciplináris szint végül a filozófián belül az egyes bölceleti alaptudományok meghatározására vállalkozik: öt bölceleti alaptudományt, a logikát, az etikát, az esztétikát, a metafizikát illetve az „ideológiát” elkülönítve. A három szint az érvelésben nem különül el, ellenkezőleg: szorosan összefonódik egymással. A rendszertan, a módszertan és a diszciplinaképzés egyaránt a bölcelet önállósága és elsődlegessége melletti érvelés szolgálatában áll.

A főműben vázolt rendszer és az annak nyomán kidolgozott logikai összefoglalás (Pauler 1925) álláspontjához képest legutolsó művei végül újabb világnézeti elmozdulásról tanúskodnak. Fő művének a halála előtt előkészített harmadik kiadása, kéziratban maradt metafizikája (Pauler 1938a) és töredékes tanulmányokból rekonstruált ideológiája (Pauler 1938b) – a két utóbbi tanítványainak sajtó alá rendezői munkája nyomán posztumusz jelenik meg – gondolkodásának határozott vallásos fordulatát mutatják. A platonista ideavilág ezekben megszemélyesül, az igazság megismerésére irányuló törekvés vallásos vágyakozássá formálódik, az Abszolútum



Istenné alakul: végső filozófiája afféle teista metafizikaként jellemezhető tehát.

\*

Következetesség vagy következetlenség? „Utas” vagy „kiránduló”?

Az „utas”, ugye, nyilvánvalóan következetes: ami mellett döntött, amellett kitart, csábításoknak nem enged, a régen ismerőst nem hagyja el az éppen megismert kedvéért. Pauer is, Tankó is következetesen egyetlen álláspontot képvisel, azt, amelyikkel elindul a maga útján: az előbbi az antimetafizikus pozitívizmust, az utóbbi az értéktudományos neokantianizmust. A maguk irányzata meghaladhatatlannak bizonyul mindkettejük számára. Bár pályájuk során mindketten kénytelenek szembesülni alternatív irányok kihívásaival, eredeti választásukat nem adják föl, az alternatív irányok kihívásait elhárítják: a kevésbé reflexív Pauer talán nem is lenne képes a váltásra, a reflexívebb Tankó tudatosan megküzd a váltás csábításával. A „kiránduló” viszont látszólag következetlen: nem tart ki a maga választása mellett, a csábítások legyőzik, az éppen megismert kedvéért elhagyja a régen ismerőst. Somló is, Pauler is, látszólag következetlenül, elhagyja kezdeti álláspontját, a naturalista pozitívizmust. A maguk irányzatát mindketten meghaladják. Az alternatív irányok kihívásaival szembesülve föladják eredeti választásukat: Somló az értéktudományos neokantianizmus felé fordul, újabb orientációváltásának beteljesedését – a platonikus érvényességfilozófia részletesebb kidolgozását – csupán tragikus halála akadályozza meg; Pauler pedig

gondolati átalakulások során megy keresztül, az „újidealizmus” különféle változataitól a logikai platonizmuson át a teista metafizikáig.

Következetlenség? Talán csak látszólagosan. Az „utas” a maga bölcséleti irányzatához következetes, a „kiránduló” viszont a maga kereste bölcséleti igazságához. Ő, meglehet, csak mélyebb következetessége miatt tűnik következetlennek.



# A FILOZÓFIAI ATHENAEUM ÚTJA A POZITIVIZMUSTÓL A SZELLEMTÖRTÉNETIG

1892–1947

„Vörösmarty és Bajza eredeti, saját lapjának címét ugyanakkor, mely további három – egyaránt kitűnő – folyóiratnak is címéül szolgált a magyar kultúrtörténetben, a mi lapunk is homlokán hordja. A címválasztás jelzi, hogy e folyóirat milyen elődökhöz kíván hű és méltó lenni, és milyen irányhoz kér halk csatlakozást, méltányos elbírálást az olvasóktól.” (Szentpéteri Nagy 2015. 5.) A most induló *Athenaeum* főszerkesztője fogalmaz így a lap nyitószáma élére emelt, elegáns beköszöntő cikkében. A lap online-felületének nyitóoldala föl is sorolja, milyen folyóiratoktól is van szó: a reformkori *Athenaeum* után, olvassuk, „harminc évvel később a Beöthy Zsolt által szerkesztett azonos című folyóirat 1873–1874-ben jelent meg. Tizennyolc évvel ezután ugyanezzel a címmel jelent meg a Magyar Filozófiai Társaság kiadásában Philosophiai és államtudomány alcímmel egy folyóirat Pauer Imre Rudolf és Alexander Bernát szerkesztésében 1892 és 1947 között. Harmincnégy év után *Athenaeum* humántudományi folyóirat címmel 1991-ben is megjelent egy folyóirat, melynek főszerkesztője Bacsó Béla volt; e lap mindössze tíz számot ért meg.”

A mostani folyóirat meg négy elődje, összesen öt orgánum tehát. A nyitóoldal valóban öt fotót közöl, hogy a

mostani szemle borítója mellett a Vörösmarty–Bajza szerkesztette laptól kezdve sorban fölillantsa az elődlapok képét is. A figyelmes olvasó azonban észreveheti, hogy a második, Beöthy szerkesztette *Athenaeum* képe hiányzik a sorból, ellenben a harmadik, filozófiai-államtudományi *Athenaeum* kétszer is szerepel, a legelső meg egy negyvenes évek eleji évfolyamának borítójával.

Hogy ez így alakult, valószínűleg nem kell tudatos szerkesztői koncepciót gyanítani mögötte: a Beöthy-féle *Athenaeum* borítójáról nemigen lehet fotót találni. Ez utóbbi viszont alighanem mégsem véletlen. A felsorolt lapok közül ugyanis ez, a Beöthy-féle számít a legkevésbé jelentősnek. Nemcsak a legrövidebb életű valamennyi közül, hanem a most induló új lap irányától is a legmesszebb áll: a maga korszaka hangsúlyozottan antiliberális – a liberalizmust nemzetietlen-romboló eszmének bélyegző – konzervativizmusának erősen ideologikus szemléje volt. Az első, a reformkori *Athenaeum* nem szorul bemutatásra: az a legismertebb valamennyi közül – a hazai szabadelvűség eszméinek első meghatározó orgánusaként, a nemzeti irodalom intézményesítésének kiemelkedő fórumaként maradt meg elsősorban az irodalomtörténeti emlékezetben. A legutóbbi, kilencvenes évekbeli *Athenaeum*ra pedig még magunk is emlékezhetünk: a pártállam összeroppánásával, a nyilvánosság pluralizálódásával előlépő folyóiratok egyik legfontosabbjának – a hazai filozófiai élet újraélesztésében fontos szerepet vállaló lapnak – számított.

A leghosszabb életű és a legfordulatosabb sorsú valamennyi felsorolt orgánum közül azonban alighanem a filozófiai – s mint látni fogjuk, egy időben valóban államtudományi közlönyként is megjelenő – *Athenaeum* volt. A lapelődők közül most, új folyóirat indulása alkalmából ennek, a filozófiai orgánumnak a történetét idézzük föl.

\*

A folyóirat, amelyikről most beszélni fogunk, a hazai sajtótörténet egyik leghosszabb életű folyóirata volt tehát. Első füzeté 1892-ben, utolsó füzeté pedig 1947-ben jelenik meg, működése a századvégtől-századelőtől a két háború közötti korszakon át a koalíciós évekig ível tehát. A több mint fél évszázadot az 1914–1915-ös esztendő osztja két szakaszra. 1914-ig az Akadémia filozófiai és államtudományi folyóirataként lát napvilágot, 1915-től a Magyar Filozófiai Társaság orgánumává válik. Feladata mindkét szakaszban ugyanaz: a hivatalos filozófiai tudományosság eredményeinek közzététele.

Hosszú története során többször változik a szerkesztői koncepció is, a meghatározó filozófiai irány is, a színvonal is. A szerkesztői koncepció a szigorúan irányzatos, programatikus szerkesztési elvek és a nyitott, értékorientált felfogás között mozog. A meghatározó filozófiai irány kezdetben a pozitivizmus, majd az „újidealizmus”, végül a szellemtörténet. A színvonal tekintetében pedig egyértelműen két kiemelkedő korszak mutatkozik: a tízes évek második fele és a harmincas évek időszaka.

Az ötvenhat esztendő alatt összesen tíz szerkesztő váltja egymást. Pauer Imre 1892 és 1914, Alexander Bernát 1915 és 1919, Nagy József 1920 és 1923, Kornis Gyula 1924 és 1926, Dékány István 1927 és 1931, Prohászka Lajos 1932 és 1939, gróf Révay József 1940 és 1944 között, Faragó László 1945–1946-ban, Pozsonyi Frigyes és Vajda György Mihály pedig 1947-ben tölti be a szerkesztői tisztséget. Következetes szerkesztői elveket érvényesítő, tudatos szerkesztő közöttük csupán három akad: Pauer, Alexander és Prohászka. Pauer a pozitivista bölcsélet fórumaként hozza létre a lapot, Alexander és Prohászka

pedig a kortársi filozófiában egyetemesen tájékozódó, a korszak eredményeit átfogóan tükröző szemlét alkot. Nagy, Kornis és Dékány viszont inkább csak a Filozófiai Társaságban viselt tisztségével járó kötelezettségnek tekintik a szerkesztői munkát, Révay mindössze Prohászka örökét kívánja tovább vinni, Faragó, Pozsonyi és Vajda pedig csupán az újrakezdést kísérli meg.

A lap, említettük, „Philosophiai és államtudományi folyóirat”-ként indul, ezen tudományok – a belső borítón 1910-től szereplő meghatározás szerint – „szakszerű művelését és tudományos irodalmi fejlesztését” tűzve feladatául. Az évi négy füzet összterjedelme huszonnyolc és harmincöt ív között mozog. Minden füzet előbb öt-nyolc tanulmányt, majd változó számú könyvrecenziót közöl. A tanulmányok között gyakoriak a terjedelmesebb, több füzetben, sőt több évfolyamban, részletekben közölt dolgozatok. A filozófiai és közjogi tárgyú írások aránya csak a legelső évfolyamban közel azonos, a továbbiakban a közjogi publikációk hányada egyharmadra, majd egytizedre csökken, de van évfolyam, amely egyetlen ilyen tárgyú írást sem közöl. Az első évfolyamokban viszont gyakran feltűnnek olyan közlemények, melyek sem a filozófiai, sem az államjogi-jogtörténeti szakba nem sorolhatók: inkább egy általános kulturális-társadalomtudományi szemlébe illenek.

Az új szerkesztő vezetésével 1916-tól változások kezdődnek. Az összterjedelem változatlan marad, az évi négy szám helyett azonban évi hat szám jelenik meg. A közlemények rövidebbek lesznek, a többrészes tanulmányok megritkulnak, és új rovatok tűnnek fel: a már hagyományos Könyvszemle mellett megjelenik az Önismertetés, a Folyóiratszemle, a Bibliográfia és az Egyesületi élet rovata is. A háború utáni válság nyomán tapasztalható

visszaesést követően a fejlődés a húszas évek közepén indul meg újra, s a terjedelem a harmincas évek elejére éri el az eredetét. A harmincas években ismét új rovatok jelennek meg, a könyvkritikák terjedelme lerövidül, mennyisége viszont megnő. 1944-ben csak egyetlen füzet lát napvilágot, az 1945–1946-os összevont évfolyam és az 1947-es évfolyam pedig szintén csak egy-egy számmal jelentkezik.

A folyóirat történetében négy korszak különíthető el világosan. Az 1892 és 1914 közötti pozitivista korszakot előbb az 1914 és 1919 között, az „újidealizmus” jegyében szerveződő korszak, majd az 1920 és 1944 közötti szellemtörténeti korszak követi. Az 1945 és 1947 közti zárókorszakot egyaránt jellemzi az új filozófiai-politikai irányok felé történő nyitás és a vég előrevetülő árnyéka.

Nem szaktanulmányt írunk, hanem megemlékezést fogalmazunk: az egyes korszakokat nem idézzük föl tehát részleteiben. Pár vonással, csak a legfontosabb tendenciákat fölillantva jellemezzük mindegyiket.

## **A pozitivizmus programjával: 1892–1914**

Mikor a meginduló folyóirat programjává a pozitivizmust emeli, Európában az már túl van a fénykorán. Mintegy fél évszázados hegemoniáját 1870–1871 után elveszti, a filozófiai közgondolkodásban részben a neokantianizmus, részben a különböző életfilozófiák veszik át a helyét. Magyarországon viszont éppen ekkor, a kilencvenes években indul recepciójának újabb hulláma.

A lap pozitivista irányára a szerkesztő személye és programadó nyitótanulmánya egyaránt garancia. Pauer Imre, a budapesti egyetem rendes tanára ekkor már

két évtizede propagálja a pozitívizmus tanait. 1874-es akadémiai székfoglalója a filozófia tekintélyének visszaszerzése érdekében a tények elfogulatlan vizsgálatára építő módszer szükségessége mellett érvel, filozófiatörténetében, wundtíanus pszichológiájában és logikájában, vulgárdeterminista etikájában egyaránt a pozitívizmus recepciója szorgalmas, ám kevésbé eredeti munkásának mutatkozik. A folyóirat általa írott bevezető tanulmányának előfeltevései – a szcientizmus, a metafizika-ellenesség, a haladáshit, a természettudomány megismerési mintaként történő felfogása és az egységes tudomány eszméje – természetesen szintén a pozitívizmustól való.

A program figyelemreméltó következetességgel teljesül. A folyóirat filozófiai anyagában csaknem a korszak végéig a pozitívizmus monopóliuma érvényesül, más irányok hatása lassan, csak a századfordulótól erősödően észlelhető.

A folyóirat e korszakbeli tevékenységének súlypontját a pozitívizmus recepciója jelenti tehát. A recepciós folyamaton belül érdemes megkülönböztetnünk két irányt: a recepció pozitív-affirmatív, azaz a pozitívista bölcsélet ismertetését-terjesztését célzó, és negatív-kritikai, azaz – a pozitívizmus szellemében – más fölfogásokat vitató vonulatokat. Az affirmatív recepció leggyakrabban fölbukkanó alakjai Comte, Spencer, Taine, Renan és Mill. Az öt személyiség a folyóiratbeli hatás szempontjából három csoportba sorolható. Comte és Spencer hatása a legátfogóbb: a korszak első másfél évtizedében az ő recepciójuk nem csupán a nekik szentelt tanulmányokban jelenik meg, hanem a rájuk vonatkozó egyéb utalások sorában is tetten érhető. Taine és Renan néhány nagyobb önálló tanulmány tárgyaként gyakorol hatást. Mill szerepe viszont a legkisebb: recepciója néhány elszórt utalásban



nyilvánul meg mindössze. A kritikai recepciót tekintve, a pozitivizmus programjának bázisáról bírált gondolkodók illetve irányok közül – figyelemreméltó módon – kettő szerepel önálló említésre érdemes súllyal: Nietzsche és a kereszténység. Az antimetafizikai fölfogásmód fényében mindkettő metafizikai gyanúba kerül, s a hagyományos metafizika örökösének-fölújítójának, illetve támogatójának-folytatójának minősül. A két tendencia azonban ugyanakkor nem azonosítható: a Nietzsche-bírálat világosabb és egyértelműbb, a kereszténység-bírálat homályosabb és sokértelműbb motívum.

A pozitivista szellemű tanulmányok színvonala természetesen szerfelett változó: túlnyomó többségük az önállóságot nélkülöző, epigon jellegű munka, a jelentős eredeti teljesítmények aránya elenyésző.

A századvég filozófiájának két legjelentősebb alakja a folyóiratban nem, vagy nem megfelelő súllyal szerepel. A legjelentősebb filozófustól, Böhm Károlytól egyetlen, álnéven megjelent írás olvasható csupán, részben talán a szerkesztő és közte kialakult feszült viszony okán – saját lapjában, a *Magyar Philosophiai Szemlében* ugyanis annak idején éles hangú, terjedelmes kritikákban leplezte le Pauer könyveinek epigonizmusát –, részben viszont Böhm bölcseleti pozíciójának átalakulása miatt – a comte-iánus és kantianus indulást ekkorra már az értékelméleti álláspont váltja fel. A filozófiai élet legjelentősebb szervezője, a *Filozófiai Írók Társulat* szerkesztő Alexander Bernát mind tanulmányaival, mind műveinek kritikai visszhangjával jelen van ugyan, folyóiratbeli szereplésének súlya azonban nem áll arányban valóságos jelentőségével és hatásával. A századelő spencerizmusának a polgári radikális folyóiratokban szereplő, jelentős teljesítményeket felmutató képviselői hasonlóképp hiányoznak.

A pozitívizmus recepciójában figyelemre méltó módon főként olyanok nyújtanak autentikus teljesítményt, akik filozófiatörténeti rangjukat nem pozitivistaként nyerték el: a tiszta logika későbbi metafizikusa, Pauler Ákos, illetve a vitalista filozófia elindításában és a relativitáselmélet előkészítésében érdemeket szerző Palágyi Menyhért. A par excellence pozitivisták közül csupán ketten alkotnak külön kiemelésre érdemeset: az időfilozófiát és lélektant író Posch Jenő és a természettudományos esztétikát kidolgozó Pekár Károly.

A korszak végén, az új irányok előkészítésében, az antipozitívizmus legkorábbi megfogalmazásában különösképp hárman vállalnak szerepet: a művészettörténész Lyka Károly, a történetfilozófus-irodalmár Bodnár Zsigmond és a jogász-etikus Bárány Gerő. Habár különböző okokból és eltérő diszciplínák irányából, de mindhárman abban a helyzetben vannak, hogy kívülről képesek tekinteni a pozitivista programot. A pályakezdő Lyka a művészet új jelenségeit számba véve és kritikus elveit keresve konstatálja a pozitivista korhangulat elmúlását; a kései Bodnár történetfilozófiájának terminusait alkalmazva fogalmazza meg a pozitívizmus hullámának végét; az induló Bárány a hagyományos metafizikához visszanyúlva találja inadekvátnak a pozitivista világfölfogást.

A századfordulótól azután, elsősorban Pauler Ákos Spencerről írott nekrológiájától egyszerre érkezik meg az antipozitívista újidealizmus számos áramlatának hatása: az értéktudományos neokantianizmusé, a dilthey-i életfilozófiáé, a bolzanoi logikáé és a husserli fenomenológiáé. A pozitívizmus folyóiratbeli monopóliumának megtöréséhez, az új idealista paradigma kiépítéséhez a századelő két filozófiai csoportosulásának jelentkezése járul hozzá a legdöntőbben: a Böhm- és a Lukács-köré.

Böhm Károly és tanítványai a badeni neokantiánus iskola eredményeivel rokon értékfilozófiát dolgoznak ki, Lukács György és követői – előbb *A Szellem* folyóirat szerzői, utóbb a Vasárnapi Kör tagjai – részben kantianus, részben életfilozófiai fogalmi keretbe foglalt etikai idealizmust képviselnek. Böhm-től a lap csak halála után közöl egyetlen dolgozatot – axiológiája történeti propedeutikai előtanulmányának szánt írását –, tanítványai közül azonban négyen is föltűnnek: Bartók György, Varga Béla, Makkai Sándor és Tankó Béla. Lukács korszakbeli hatása ellenben áttételesen értendő: három gondolkodó, Zalai Béla, Fogarasi Béla és a pályakezdő Mannheim Károly írásain keresztül érvényesül.

### **Az újidealizmus jegyében: 1915–1919**

A következő, 1915 és 1919 közötti öt esztendő a folyóirat első nagy korszakát hozza el. Az 1901-ben megalakult Magyar Filozófiai Társaság másfél évtizedig önálló folyóiratot ad ki, a *Magyar Filozófiai Társaság Közleményei* címmel. 1914-ben a közlöny megszűnik, 1915-től a Társaság az *Athenaeumot* veszi át saját folyóirataként. Az ezt megelőző évtizedben amúgy is megritkult államtudományi közlemények megszűnnek hát, a folyóirat tisztán filozófiai kiadvánnyá alakul.

A szerkesztő a társaság elnöke, Alexander Bernát lesz, aki komoly munkát fektet a lapba. A fordítói tevékenység, a *Filozófiai Írók Tára* szerkesztése, a kiterjedt publicisztikai és nagyhatású tanári munkásság mellett a lapszerkesztés a filozófiai tudományosság hazai terjesztésének újabb terepe lesz a számára. A programatikusan szelektáló, irányzatos szerkesztést nyitott, értékorientált

koncepció váltja fel. Az 1916-tól évi hat számra növekvő megjelenés rugalmasabb, az aktualitásokra élénkebben reagáló lapot eredményez.

Alexander eszménye, mint a lapot indító bevezető tanulmányában is megfogalmazza, a „nemzeti filozófia” gondolata. A polgári nemzetfogalom és a filozófia nemzeti kultúraszervező teljesítményének összetartozó voltából kiinduló koncepció normatív-preskriptív filozófiafogalma elvileg valamiféle irányzatosan zárt szerkesztői koncepció alapját is megvethetné. Alexander formátumát mutatja, hogy nem így történik: a szerkesztő nyitottabbnak mutatkozik a filozófusnál.

Az öt évfolyamban a korszak minden fontos alakja jelen van. Maga Alexander ír filozófiai esszét az intuícioról és az egyéniség filozófiabeli szerepéről, filozófiatörténeti tanulmányt a spinozai etikáról, nekrológot Windelbandról és Lotzéről. Megjelenik, immár több tanulmánnyal is, Böhm Károly. A beköszöntő szám egy tervezett filozófiai szótár számára írott, a filozófiafogalmat tárgyaló írását hozza, benne az ontológiára és a deontológiára, a „való” és a „kellő” filozófiájára tagozódó rendszerének vázlatával. A következő évfolyam akadémiai székfoglalóját közli az értékelmélet feladatáról és alapproblémájáról, benne az értéket a szellem fogalmára vonatkozó, *Az ember és világa* nagyszabású koncepcióját összefoglaló gondolatmenettel. Tovább alakul és önállósul Pauler Ákos életműve. Előbb a korrelativitás elvéről értekezve, bolzanoi szellemben beszél az „igazság fennállásáról” mint a „létezés előfeltételéről”, majd Brentano-nekrológiájában a „hellén gondolkodókhöz” való visszatérés szükségessége mellett érvel, a keletkezésről és az elmúlásról írva pedig a „modern logikával szövetkező metafizika” bázisáról veszi számba a szaktudományos

kutatás preszuppozícióit. Feltűnik Lukács György, igaz, csak egyetlen, ám fontos dolgozattal: a kantianus *Heidelbergi esztétikának* az alany–tárgy-viszonyt elemző fejezetével.

Az új korszak meghatározó iránya, az „újidealizmus” gyűjtőfogalom: különféle filozófiai irányok tartoznak hozzá, amelyek közös kiindulópontja a pozitivizmus-ellenesség. Ez a pozitivizmus-ellenesség képezi az egységes bázist, a szemlélet- és törekvésbeli azonosságot. A pozitivizmusbírálat mellett pedig önálló motívumként feltűnik a marxizmusértékelés is.

Az antipozitivizmusnak a századfordulótól észlelhető háttérmotívuma most kizárólagosan meghatározó hanggá erősödik tehát. A pozitivizmus korszaka, mondja az új értékelés, nemhogy aranykort hozott volna magával: egyenesen a filozófia megsemmisítésével fenyegetett. Ez az általános megítélés-változás történeti és szisztematikus következményeket egyaránt maga után von. Történetileg gyökeres átértékelésen megy keresztül a megelőző félszázad filozófiatörténete: háttérbe szorulnak benne a korábban legtöbbször tartott pozitivisták gondolkodói, előtérbe kerülnek a pozitivisták korszak magányos metafizikusai. Az újra elővett pozitivisták gondolkodói közé tartozik Taine és Mill. A Taine-t méltató esszé ábrázolásában Taine jelentős gondolkodó ugyan, ám jelentősége éppen abban áll, hogy képes meghaladni saját pozitivisták előfeltevéseinek korlátait: nem pozitivistaként, hanem pozitivizmusa ellenére lesz korának reprezentatív filozófusa. Az indukció problémáját szisztematikusán körüljáró tanulmány egyértelműen sikertelennek ítéli Mill törekvését, hogy meghaladja a hagyományos, leegyszerűsített empirizmust: a milli empirizmus alatt ugyanis, úgymond, „naiv intellektualizmust” találunk. Előtérbe

kerülnek ugyanakkor a pozitvista korszak metafizikusai. Figyelemre méltó módon önálló méltatásban nem a pozitvizmus hegemoniája utáni irányok képviselői – a nagy neokantiánusok, Dilthey vagy Bergson – részesülnek, noha hatásuk a korszakban végig meghatározó, hanem a pozitvizmus uralmának idején az antipozitvista-metafizikai szellemet fenntartó kismesterek, mint Eucken és Boutroux. Nem gondolati súlyuk, hanem szerepük miatt lesznek ezek fontosak: úgy, mint a metafizika-ellenes korban a metafizikai tradíció kontinuitásának megőrzői. A pozitvizmusbírálat mellett pedig önállóan tematizálódik a marxizmusértékelés is. A mindössze három tanulmányban megfogalmazódó, kicsiny, de figyelemre méltó motívum a marxi életmű pozitivisztikus-szcientikus és romantikus-eszkatologikus vonulatára egyaránt figyelmet fordít. Az értékelés nem jelent egyhangú elutasítást: a bírálat mellett az azonosulás hangja is megszólal.

## **A szellemtörténet korszakában: 1920–1944**

Az 1920 és 1944 közötti tizenöt esztendő t bajos egyetlen homogén korszaknak minősíteni. A szerkesztés és a színvonal szempontjából legelőször is a két szakasz mutatkozik benne: a Prohászka szerkesztősége előtti, illetve az az alatti és utáni időszak.

A húszas években, említettük, három szerkesztő váltja egymást. A filozófiatörténeti és filozófiai propedeutikai munkáival ismert Nagy – később, a harmincas évektől Halasy-Nagy – József, a történetfilozófus-kultúrpolitikus Kornis Gyula és a korszak hivatalos katedraszociológijának képviselője, Dékány István egyaránt a Filozófiai Társaságban viselt tisztségével járó kötelességnek tekinti

a lapszerkesztést – Nagy és Dékány főtítkára, Kornis alelnöke a társaságnak. Amint lehet, mindhárman leköszönnek: Nagy pécsi rektorságára, Kornis kultúrpolitikai feladatainak megszorodására, Dékány betegségére hivatkozva hagyja abba a szerkesztést. A korszak egyébként is a lap egyik legnehezebb időszaka. A háború, a forradalmak és Trianon sokkja a társaság munkájában és a folyóirat lehetőségeiben is megmutatkozik. A korábbiak mintegy negyedére csökkent terjedelem alig tesz lehetővé többet, mint a társaságban elhangzott előadások szövegének közlését. A bölcséleti reneszánszhoz fűzött várakozások egyébként is hamarosan szertefosznak.

Dékány szerkesztésének utolsó évei alatt már megindul a lassú fejlődés: visszaáll az eredeti terjedelem, emelkedik színvonal. Az igazi változást azonban Prohászka szerkesztése hozza el. Szerkesztői feladatát – három elődjével ellenétben – nem egyszerűen a beérkezett kéziratok sajtó alá rendezésében látja. Valódi szervezőmunkát végez: szerzőket toboroz, megbeszéli a megírandó témákat, kiosztja a recenzálandó könyveket. Határozott filozófiai koncepcióját nem óhajtja ráerőszakolni a lapra. Szerkesztői felfogását kettős értelemben is a nyitottság jellemzi: mind az idegen filozófiák recepciója, mind a foglalkoztatott szerzők tekintetében tágkeblű gyakorlatot igyekszik érvényesíteni. Az idegen filozófiák recepciójának elsődleges terepévé a szemlerovatot, illetve különösen a könyvismertetés-rovatot teszi. Egy-egy számban akár több tucatnyi, rövid néhány flekkes, egyszerre ismertető és értékelő recenzió szerepel, tematikusan csoportosítva, a propedeutikáktól a filozófiatörténeti munkákon át az esztétikai-pszichológiai művekig bezárólag. Az ismertetések a teljesség igényével igyekeznek figyelemmel kísérni a kortársi európai bölcsélet teljesítményeit, az általuk

megvalósított recepció súlypontja azonban, a korszakban érthető módon, – a francia-angol nyelvterülettel szemben – a német nyelvterületre, – a tudományfilozófiákkal szemben pedig – az életfilozófiákra esik. A lap szerzői tekintetében pedig nyitással kísérletezik: az egyetemi-akadémiai tudományosságon kívülálló személyiségeket is törekszik megnyerni. Tevékenységének eredményeként a harmincas években a filozófiatudományban érezhetően enyhül – a húszas években még igen éles – ellentét az akadémiai tudományosság és a nem-akadémiai szellemi élet között. Prohászka szerkesztői munkája a folyóirat második virágkorát hozza el tehát. Utódja, gróf Révay József az örökség folytatását kapja feladatul. Az etikával, történeti szociológiával, majd pszichológiával foglalkozó fiatal tudós-esszéista ezt teljesíti is. A negyvenes évek első felében, ha a folyóirat színvonalát nem emeli is még tovább, értékeit mindenesetre megőrzi.

A lap két háború közötti korszakának meghatározó vonása az uralkodó filozófiai álláspont hiánya. Míg az első két korszakban világosan felismerhető a meghatározó irány – előbb, a századvégen és a századelőn a pozitívizmus, utóbb, a tízes évektől az antipozitivistá „újidealizmus” –, addig most, a harmadik korszakban éppen a hegemon felfogásmód hiánya tűnik szembe. A nyitott szerkesztésnek köszönhetően számos irány hangot kap, uralkodó szerephez azonban egyik sem jut.

A hegemoniáért küzdő irányzatok közül kettő látszik a legfontosabbnak: a neokantianizmus és az egzisztencializmus. Hogy a kettő közül egyik sem szerzi meg a meghatározó pozíciót, ellentétes oka van: a folyóirat szellemtudományos-szellemtörténeti korérzékelésének fényében a neokantianizmus túl régi és elavult, az egzisztencializmus túl új és avantgarde iránynak tűnik fel. A neokantianizmus



hívei utóvédharcra képesek csupán, az egzisztencializmus recepciójában viszont kezdettől fogva a bíráló hangok a meghatározók.

A harmadik korszak alaphangját ilyenformán leginkább még az általánosan felfogható szellemtörténeti korérezékelés adja csupán. Igaz, a szellemtörténet hazai recepciójának három szakasza közül a lap ugyan az egyikben sem játszik meghatározó szerepet: sem az 1917-1919 utáni „szellemtörténeti lázban”, sem az 1931–1932-es szellemtörténeti polémiában, sem a harmincas évek végének szellemtörténészek kontra „neopozitivisták” vitájában. A „radikális” szellemtörténészek közül nincs jelen a lapban, például, Thienemann Tivadar, Szerb Antal, Farkas Gyula vagy Zolnai Béla, a tág értelemben szellemtudományos orientációjú szerzők közül pedig Szekefű Gyula, Hóman Bálint vagy Fülep Lajos. A jelenlevő szellemtörténész szerzők művei közül pedig számos fontos dokumentum nem itt lát napvilágot, így Prohászka 1932–1935-ös *A vándor és a bujdosó*-ja sem. A szélesen felfogott – az új idealizmust történet- és kultúrfilozófiává alakító – szellemtörténeti korérezékelésnek azonban folyóiratunk is részese. A szellemtörténet befogadásának három rétege is megnyilvánul benne. Egyrészt hangsúlyos recenziók kísérik figyelemmel a hazai szellemtörténeti mozgalom eredményeit, másrészt fontos tanulmányok reflektálják a szellemtörténet lényegét, módszertanát és értékét, harmadrészt jelentős szellemtörténeti munkásságok bontakoznak ki.

A befogadás első rétegét a szellemtörténet hazai orgánumát és alpműveit nyugtázó rövid, ám hangsúlyos recenziók képezik. Három írásról van szó közelebbről: a *Minerva* indulását köszöntő szerkesztőségi cikkről és Barta János Thienemann *Irodalomtörténeti alapgörmairől*, illetve Bóka László Joó Tibor *Bevezetés a szellemtörténetbe*

című kötetéről írott ismertetésről. A három írás képezte vonulat azt jelzi, hogy a folyóirat szerkesztői fontosnak tartják figyelemmel kísérni a „radikális” szellemtörténészek törekvéseit.

Jóval figyelemreméltóbb vonulatot képeznek a szellemtörténeti recepció második szintjét képező írások: a szellemtörténet lényegére, módszerére és értékére reflektáló tanulmányok. Igen különböző igényű és szempontú munkák ezek. Fogarasi Béla a szellemtörténeti interpretáció problémáját elemzi, Korek Valéria a megelőző fél-század történetfilozófiáit áttekintve tér ki a szellemtörténetre, Barta János az irány művészetbölcseleti törekvéseit összegzi, Jánosi József a szellemtudományos megismerés kérdését tárgyalja, Mátrai László végül több harmincas évekbeli írásában foglalkozik az irányzattal. Az írások szerzői egyvalamiben egyeznek meg: hogy egyikük sem par excellence szellemtörténész. A szellemtörténeti pozícióhoz Fogarasi és Mátrai áll a legközelebb: az előbbi a dilthey-i és a neokantiánus vonal összeegyeztetésével kísérletezik, az utóbbi egyfajta fenomenológiával „mérésékelt” szellemtörténeti felfogást vall. A leíró ismertetésre szorítkozó Korek saját pozíciója homályban marad, a szellemtörténet mellett több más német irányt is népszerűsítő Barta főként az egzisztenciálfilozófiai és a világnézettipológiai-karakterológiai iskolák befolyása alatt áll, a szellemtudományt értőn, de mégis külső pozícióból leíró Jánosi neotomista katolikus gondolkodó.

A szellemtörténészek közül három szerző teljesítménye látszik megkerülhetetlennek: Prohászka Lajosé, Kerényi Károlyé és Joó Tiboré. Egyikük munkásságának sem kizárólagos terepe a folyóirat, de valamennyien jelentős írások sorával jelentkeznek. Prohászka nem csupán korszakmeghatározó szerkesztőként van jelen tehát:

a szellemtörténeti irány legjelentősebb szerzőinek egyikeként is. Szellemtudományos kultúrfilozófiája a kései német idealizmus alapjaira épül, ám egymástól világosan megkülönböztethető rétegeket egyesít. E rétegek egymásutánja itt, folyóiratbeli közleményeiben sajátos fejlődésűtnak látszik: a radikális – esztétikai életeszményt hirdető – életfilozófiától a mérsékelt – neohegeliánus alapú – szellemtörténeti felfogásig ívelő gondolati evolúciónak tűnik fel. Kerényi nem par excellence szellemtörténész: a német életfilozófiai és szellemtudományos hagyományt empirikus vallástörténettel és modern lélektannal kiegészítő, a tradicionális klasszika filológiát egzisztenciális tudománnyá fejlesztő – s munkásságával elsősorban *nem* a hivatalos-akadémiai tudományosságra hatást gyakorló – ókortudós. Folyóiratbeli szereplése egyfelől igen intenzív, másfelől e korszakbeli munkásságának csupán egyetlen szakaszát tükrözi vissza maradéktalanul. A húszas évek közepétől a negyvenes évek elejéig számos írással van jelen tehát. Szerepel több tanulmánnyal, két ízben is előadója a Társaság közgyűlésének, ott van a Pauler Ákosnak szentelt emlékkönyv szerzői között, ír recenziót, megjelenik több könyvének kritikai visszhangjával is. Jó végül a folyóirat talán egyetlen sajátképpeni, „radikális” szellemtörténésze. Munkásságának két főiránya, ismeretesen, a szellemtörténeti irányzat propagandája, illetve a nemzetkarakterológia szellemtörténeti interpretációja. Itt, a folyóiratban egyként közöl filozófiatörténeti és történetfilozófiai tanulmányt és recenziót. Bennük munkásságának három motívuma ragadható meg a legegységertelműbben: a szellemtörténet idealista világnézeti alapjainak hangsúlyozása, az életfilozófiai-vitalista tendenciákkal való szembeállítás, illetve válságának egy új metafizika irányában történő meghaladási kísérlete.

Az 1944-es évfolyammal a folyóirat az ötvenharmadik esztendejébe lép. A szokásos évi hat füzet helyett azonban csak egyetlen szám lát napvilágot az évben. A német megszállással a Társaság felfüggeszti működését, a folyóirat megjelenése megszakad.

### **A záró korszak nyitásai és árnyai: 1945–1947**

A Társaság és az *Atheneum* történetében hosszú, kétéves csend következik. A Társaság 1946-ban indul újra, hogy újabb két év múltán, 1948-ban végleg megszűnjék. A folyóiratnak pedig csupán két évfolyama jelentik meg már: az 1945–1946-os összevont évfolyam és az 1947-es évfolyam, mindkettő mindössze egy-egy rövid füzettel.

A két évfolyamot három szerkesztő jegyzi: az 1945–1946-ost Faragó László, az 1947-est pedig együttesen Pozsonyi Frigyes és Vajda György Mihály. Az előző szerkesztő, gróf Révay József, ismeretes, a gyömrői kommunisták terrorcselekményeinek esik áldozatul 1945 tavaszán. Prohászka alkotóereje teljében van ugyan még, ám a szerkesztést – elsősorban politikai okokból – nem vállalja újra: a fiatalabb, harmincas generáció képviselőire bizza a lapot. Előbb közvetlen tanítványa, pedagógiai tanszékének tanársegéde – majd magántanára -, a szellemtörténeti irányzathoz tartozó kultúrfilozófus, Faragó László lesz a szerkesztő. Egy évre rá funkcióját ketten veszik át: az eredetileg vegyész-mérnöki végzettségű szabadalmi bíró, a logikával foglalkozó Pozsonyi Frigyes meg a bölcsészdoktor középiskolai tanár, a filozófiatörténész Vajda György Mihály. A harmincas évek derekától egyébként mindhárman részt vesznek már a Társaság munkájában, feltűnnek a folyóirat hasábjain. A Prohászka mellett a

szerkesztésben is közreműködő Faragó természetfilozófiai és kultúrfilozófiai tanulmányokat közöl, az ismereit önképzéssel szerző Pozsonyi logikai dolgozatokkal jelentkezik, az egyezményesekről disszertáció-kismonográfiát író Vajda pedig apróbb recenziókat publikál. Most mindhárman az első vonalba kerülnek.

Kiforrott szerkesztői koncepcióról, tudatos programról nincsen szó. A fiatal szerkesztők az újrakezdést kísérik meg csupán. Hírt kell adniuk a Társaság újjáéledéséről, el kell búcsúztatniuk a háború idején meghalt társaikat, egyébként pedig az esetlegesen összeállt anyagból kell gazdálkodniuk.

A megjelent közlemények alapján így kockázatos dolog általános érvényű következtetéseket megfogalmazni. Az előző korszakhoz képest mégis határozott orientációváltás mutatkozik, amelyben egyszerre látszik megfogalmazódni a megújulás igénye és feltűnni a jövő előrevetülő árnya. Az orientációváltás két szintje: a politikai és a filozófiai.

A politikai orientációváltás maga is kettős jellegű: a folyóirat általános átpolitizálódásában, illetve három, a koalíciós években kurrens politikai fogalom – a szocializmus, a haladás és a demokrácia fogalma – feltűnésében ragadható meg. Ez az átpolitizálódás persze idézőjelben értendő: a korábbi, politikailag tökéletesen intakt szerkesztéshez képest jelenti a politikai motívumok megerősödését. Nem a folyóirat nyit a politika felé: a politika tör be a Társaság és a folyóirat életébe. Az újraindulás jogosultságának legitimálásához a helyénvaló politikai magatartás és álláspont igazolására van szükség. A három politikai fogalom – a szocializmus, a haladás és a demokrácia fogalma – pedig a két füzet három legfontosabb közleményében jelenik meg. Az 1945–1946-os évfolyam bevezető

tanulmányában a Társaság új elnöke, Moór Gyula a kereszténység és a szocializmus viszonyát elemzi. Ugyanitt a főtktár, Mátrai László a filozófia haladásának problémájáról értekezik. Az 1947-es évfolyam nyitótanulmánya, az utolsó közgyűlés megnyitója, Szemere Samu előadása a filozófia és a demokrácia kapcsolatával foglalkozik.

A filozófiai orientációváltás tekintetében a folyóirat előző korszakának orientációjával szemben három új irány megjelenését kell rögzítenünk: az angolszász filozófiai tradícióét, a francia egzisztencializmusét és a marxizmusét.

A három irányzat közül az elsőnek a jelentkezése a leghalványabb. Nincs szó itt az empirista, logikai pozitívista, analitikus filozófia valódi recepciójáról: általában az angolszász hagyományban született néhány új kiadvány kritikai számbavételéről van szó csupán. Említettük: Prohászka, majd Révay szerkesztése alatt a könyvismertetés-rovat a teljesség igényével igyekezett figyelemmel kísérni a kortársi filozófia aktuális eredményeit. A nyelvi orientáció azonban elsősorban német, illetve kisebb részben francia volt, angol nyelvű kötetek jóval ritkábban szerepeltek a rovatban. Annál figyelemre méltóbb ebből a szempontból a záró korszak anyaga: a két füzet könyvismertetés-rovatának összesen huszonnyolc recenziója közül tizenhét angol nyelvű kötetet ismertet. A nyelvi nyitás azonban nem jelent egyben egyetértő recepciót. A könyvismertetések csaknem kivétel nélkül értetlenül-ellenségesen állnak szemben az angolszász tradíció sajátos teljesítményeivel. Az angolszász analitikus hagyományban való jártasságot mindössze két – az 1947-es évfolyam Szemle-rovatában olvasható – rövidebb tanulmány árul el. Az egyikben a szerkesztő, Pozsonyi Frigyes a korrespondencia-elmélet és a szkeptizmus szélsőségeivel

szemben az igazság koherencia-elmélete mellett érvel, a másikon Harsányi János a filozófiai tévedések logikai alkatát elemzi.

A két háború közötti korszakban a folyóirat, mint kifejtettük, folyamatosan figyelemmel kíséri a német egzisztencializmus teljesítményeit. Amikor most a francia egzisztencializmus recepciója indul meg, a lap saját korábbi tradícióját folytatja csupán. A váltás mögött, persze, a nyelvi orientáció – előbb említett – megváltozása is ott van. A német érdekű anyagok helyett az angolok mellett a franciák is előtérbe kerülnek. Nem véletlen azonban, hogy a francia vonatkozású közlemények csaknem kizárólag a francia egzisztencializmusról tudósítanak: az irány ekkorra, a háború utánra válik nemzetközi jelentőségűvé. A lap írásai a francia egzisztencializmus e korszakbeli átfogóbb recepciójába illeszkednek. A vonulat legfontosabb megnyilvánulása – néhány kisebb recenzió mellett – Hamvas Béla nagy ívű áttekintéssel szolgáló szemle tanulmánya.

A francia egzisztencializmus recepciója egy filozófiai irányzat befogadását jelenti. A marxizmus recepciójában viszont elválaszthatatlanul összefonódik a filozófia és a politikai ideológia befogadása. A folyóirat számára, ez világosan látható, a marxizmus nem az egyik filozófiai irányzat a többi között: egy mind meghatározóbb politikai irány legitimációs ideológiája. Befogadásában így egyszerre van benne az őszinte érdeklődés és a politikai számítás, az elfogulatlan kíváncsiság és a zavarba ejtő naivitás motívuma. A befogadás tárgya nem a marxizmus egyik vagy másik irányzata: maga a hivatalos kortársi szovjetmarxizmus, a hamarosan idehaza is monopolhelyzetbe kerülő marxizmus-leninizmus. A vele kapcsolatos attitűdöket szemléletesen demonstrálja a marxista kötetekről írott három

recenzió kétféle beállítódása: ezek közül kettő már az ötvenes évek bornírt lelkesedését idézi, a harmadik ellenben még csupán a rácsodálkozást mutatja.

A marxizmus recepciójának két meghatározó közleménye Szalai Sándortól és Lakatos Imrétől való. A két fiatal marxista – Szalai szociáldemokrata, Lakatos kommunista ekkor – a későbbi dialektikus materializmus két fontos toposzát pendíti meg: a „tudat anyagi feltételezettségének tételét”, illetve a „fizikai idealizmus bírálóat”. Szalai bölcséleti minieszéje tudománytörténeti példákkal érvel amellett, hogy a tudományos megismerés a természetben an sich már létező törvényszerűségeket ismer fel. Lakatos terjedelmes recenziója a modern fizika világképét elemző angol kötetéről szól csupán ugyan, minden benne van azonban már, ami majd a monopolhelyzetbe kerülő marxista-leninista felfogás jellemzője lesz. A saját álláspont önreflexió és kétely nélküli magabiztossággal való képviselése, az eltérő nézeteket vallók denunciáló címkézése, a filozófiatörténetet a materializmus és az idealizmus küzdelmeként szemlélő manicheus felfogás, a filozófiai felfogásokat közvetlenül társadalmi erőkhöz rendelő vulgárszociologizálás – mint cseppben a tenger, mind-mind ott van már ebben az írásban.

A recenzió hangja, lehet mondani, egyben a filozófiai *Athenaeum* búcsúja is.

\*

„Lapunk a görög-római, zsidó-keresztény, nyugati-konzervatív, európai-magyar, egyetemes-legitimista, társadalomtudományi-szépirodalmi régi-modern szellem lapja. Abban a reményben íródik, hogy van ilyen szellem,



vagy legalábbis van igény arra, hogy legyen.” (Szentpéteri Nagy 2015. 5.) A most induló *Athenaeum* főszerkesztőjének beköszöntő szavai ambiciózus koncepciót fogalmaznak meg. Hogy ambiciózus koncepciót tényleg meg lehet valósítani a szerkesztési gyakorlatban, a régi, filozófiai *Athenaeum* példája bizonyítja. Hosszú története során ez valóban a mindenkori kortársi európai szellem magyar közvetítője volt.

Tudjanak róla a mai *Athenaeum* olvasói is.

## **Jegyzetek helyett**

Az új szemle indulása alkalmából szerzett esszém mindössze vázlatot próbál rajzolni az egyik elődlap történetéről. Nem alapul ezért friss kutatásokon; a régi folyóirat történetét monografikusan földolgozó, közel két évtizedes könyvem eredményeit hasznosítja: Percz 1998. A filozófiai *Athenaeum* iránt érdeklődő helyzetét egyébként megkönnyíti, hogy közben összeállították a lap repertóriumát: Gulkai 1998, illetve digitalizálták a köteteit: *Athenaeum* 1892–1947.





## A „PREMARXIZMUSTÓL” A „POSZTMARXIZMUSIG”

**A magyar filozófia intézményrendszere 1945 után**

Az intézmények szűkebb értelemben, mint ismeretes, institúciók: közösségi célra alakult szervezetek. A magyar filozófia intézményei ebben a szűkebb értelemben, például, az ebben a tanulmányban is bővebben tárgyalandó egyetemi filozófiai tanszékek, a Magyar Tudományos Akadémia filozófiai intézményei, a filozófiai társaságok vagy a filozófiai folyóiratok. Az intézmények tágabb értelemben, ellenben, mindazok a közegek, amelyekben a filozófiai élet megnyilvánul. A filozófiai élet viszonyrendszer: a művet alkotó filozófus, a megalkotott filozófiai mű és a filozófiai művek iránt érdeklődő közönség kölcsönös kapcsolata. Működő filozófiai élet a közönség filozófiai művek iránti szükségletét – és a művek e szükségletre való tekintettel történő létrejöttét – föltételezi. A tágabb értelemben fölfogott filozófiai intézmények ezt a filozófiai életet létrehozó és működtető formák. Ha így, – az angolszász tudásszociológia „erős programja” nyomán most születő terület, a „filozófiai tudás szociológiája” (Kusch 2000; Gracia 2000) vizsgálódásaival rokon – szociológiai szemléletű megközelítéssel közeledünk a magyar filozófiához, azt mondhatjuk, a magyar filozófiai tudományosság intézményrendszere három szakaszban épül ki: a 17. század közepén, a 18.

század végén és a 19. század első felében, illetve a századvégén-századfordulón. (Percz 2004)

A 17. század közepén Apáczai Csere János teszi közzé az első magyar nyelvű filozófiai munkát. Az 1655-ben Utrechtben megjelent *Magyar Encyclopedia* voltaképp tankönyv: iskolai használatra foglalja össze kora tudományosságát. Kiemelkedő művelődés- és filozófiatörténeti jelentőségét nyelve adja: az, hogy magyar nyelven először tolmácsolja a korszak eszméit, kifejtve a descartes-i ismeretelmélet lényegét. A vállalkozás sikertelen marad: tudományos nyelvünk nem a kísérlet nyomán fejlődik majd tovább, a könyvet jó egy évszázadig nem követi újabb magyar nyelvű filozófiai munka.

A 18. század végének és a 19. század elejének filozófiai megújulása a kortársi német idealizmus recepciójához kapcsolódik, amely több mint fél évszázadon keresztül-ívelő két vita, a Kant- és a Hegel-vita keretében zajlik. A korábbi Kant-vita még elsősorban felekezeti összeütközés, a későbbi Hegel-vita meghatározója viszont már a romantika korának nemzeti ébredési mozgalma. Mindkét vita jellemzője az autonóm filozófiai közeg hiánya: a filozófia gondolatok recepciójának a korszakban még nincs önálló szférája, a befogadás így más dimenziók – elsősorban az erkölcs és a politika – által meghatározott. A viták jelentősége mindazonáltal éppen a hazai filozófia intézményesítésében áll: nyomukban a filozófia először tematizálódik önállóan a kultúra egészén belül, illetve tovább szilárdul a magyar filozófiai terminológia.

A századvég-századforduló hozza el azután a hazai filozófia polgári intézményrendszerének teljes kiépítését. (Hell–Lendvai–Percz 2000. 13–34.) A folyamat nyomán a szellemi élet egészén belül önálló helyet nyer a filozófiai élet, megszilárdul a filozófia infrastruktúrája,

modernizálódik a filozófiai műnyelv. A kiépülő intézményrendszer három összetevőre épül: az akadémiai-egyetemi tudományosságra, a Magyar Filozófiai Társaságra, illetve a plurális folyóirat-struktúrára.

A kialakuló intézményrendszer, bizonyos módosításokkal, a két háború között is tovább működik. A filozófiai élet intézményes kereteit ilyenformán az általunk most tárgyalandó korszakokat közvetlenül megelőzve is három tényező határozza meg. (Perecz 2001b) Az első a hivatalos intézményrendszer: egyfelől a 1825-ben alapított Magyar Tudományos Akadémia második osztálya választott filozófus tagjainak a tevékenysége, másfelől az egyetemi filozófiai tanszékek rendszere. Az első világháború után négy tudományegyetem működik az országban: a budapesti, a debreceni, a szegedi és a pécsi. A budapesti – a nagyszombati egyetem 18. század végén Budára, majd Pestre költözött utódaként – a Pázmány Péter Tudományegyetem, a debreceni a tízes években alapított Tisza István Tudományegyetem, illetve a világháború után elcsatolt Kolozsvári Egyetem utódaként a szegedi Ferenc József Tudományegyetem, a Pozsonyi Egyetem utódaként pedig a pécsi Erzsébet Tudományegyetem. Az intézményrendszer második pillére a 1901-ben alapított Magyar Filozófiai Társaság, amely a maga ötszázat elérő taglétszámával, nyilvános vitasorozataival, élénk könyv- és folyóirat-kiadó tevékenységével bölcséleti élet fontos szervezőjének számít. A harmadik pillér végül a plurális folyóirat-struktúra, középpontjában a legrégebbi hazai folyóirattal, az 1891-ben alapított, a Társaság kiadásában megjelenő *Athenaeummal*, illetve a kor szellemtörténeti irányzatának népszerűsítésére 1922-ben indított *Minervával*.



Jelen tanulmányunk közelebbi tárgya az 1945 utáni korszak filozófiai intézményrendszere. Ennek a hosszú, csaknem háromnegyed évszázadnyi időszaknak a filozófiai életét, ismeretesen, éles cezúrák metszik át: a második világháború végének összeomlását követő újjáépítési periódust a kommunista hatalomátvétel nyomán a – berendezkedés legitimációs ideológiáját képező – „szovjet-marxizmus” monopóliumának-hegemoniájának korszaka váltja föl, ezt pedig – a rendszer konszolidációja és lazulása, majd fölbomlása, végül pedig összeomlása után – az újjáéledő pluralizmus szakasza követi. (Hell–Lendvai–Percz 2001. 11–27.) A 20. század második fele és a 21. század első másfél évtizede magyar filozófiájának története nem képez tehát szerves egységet: három, egymástól gyökeresen eltérő időszak különül el benne. A filozófiai élet kereteit áttekintő összefoglalónkban így külön kell utalnunk a háború vége utáni koalíciós évekre, a kommunizmus, majd a „posztkommunizmus” évtizedeire.

## **A koalíciós évek**

Az első korszak jól fölismerhetően kettős arcot mutat: egyfelől az előző korszakhoz fűző kontinuitás elemei még érvényesülnek, másfelől a következő korszak előjelei tűnnek föl és egyre inkább dominálnak benne. A filozófiai élet kereteit tekintve nem következik be változás: a filozófiai tudományosság működése a régi pályákon indul tovább. A meghatározó szereplők legfontosabb törekvése éppen az, hogy újraindítsák a korábbi intézményrendszert. A korábbi intézményrendszer, ugye, három

pillérre támaszkodott: az akadémiai–egyetemi tudományosságra, a Filozófiai Társaság működésére és a plurális folyóirat-struktúrára. Az 1944-es német megszállással, majd az ostrommal mindháromnak megszakad a működése: a háború utáni újrakezdés elsődleges feladata lesz ezért újraindítani őket. A meginduló egyetemi képzésben változatlan rendben folytatódik a filozófia oktatása, a filozófus elnök Kornis Gyulával újrainduló akadémiai intézményrendszerben a korábbival azonos szerepet játszanak a filozófiai tudományok. A jogfilozófus Moór Gyula elnökségével újrakezdi munkáját a Filozófiai Társaság, s a kultúrfilozófus Prohászka Lajos szerkesztésében ismét megjelenik a hazai filozófiai tudományosság legjelentősebb orgánuma, a Társaság folyóirata, az *Athenaeum*. Az újrakezdés lendületét csupán az anyagi-infrastrukturális feltételek hiányai és a személyi veszteségek akadályozzák. A háború utáni körülmények folytán a filozófiai könyvkiadás még a háború alatti szinthez képest is jelentősen visszaesik, a filozófiai folyóirat-kiadás pedig csak megkésve képes újraindítani a lapokat. Az előző korszak meghatározó filozófusai közül többen meghalnak: a szellemtörténész Joó Tibornak például az ostrom alatt egy repeszdarab oltja ki az életét, a kultúrfilozófus Révay József a háborút közvetlenül követő zűrzavarban kommunista terrorcselekménynek esik áldozatul, többen pedig – mint a Filozófiai Társaság elnöke, Brandenstein Béla, és egykori titkára, Kibédi Varga Sándor – nyugati emigrációba vonulnak.

A formailag változatlan intézményrendszerben ugyanakkor számottevő tartalmi változások kezdődnek meg. A két háború közötti korszak csaknem kizárólagosan meghatározó német orientációjával szemben új irányzatok tűnnek föl és nyernek befolyást: közülük a legfontosabb a

francia egzisztencializmus és a marxizmus. Az egzisztencializmus, ismeretesen, már korábban is figyelmet keltett és befogadásra talált: a Filozófiai Társaság vitát rendezett az egzisztenciális filozófiáról és Heidegger bölcseletéről, a társasági folyóirat rendszeresen hivatkozott az egzisztencialisták munkáira. Az egzisztencializmus akkori, csaknem kizárólagosan német irányával szemben azonban most a francia irány kerül az érdeklődés középpontjába. A nemzetközi-európai trendekkel összhangban lévő recepcióban a francia egzisztencializmus a korszak divatfilozófiájává válik: a háború borzalmaival átélt nemzedékek kiábrándultságának adekvát kifejezője lesz. A javarészt ismeretterjesztő művekben megnyilvánuló recepció élénk voltának jellemző ténye, hogy 1947–1948-ban három Sartre-kötet is napvilágot lát: a szabadságról összeállított Descartes-válogatás, az egzisztencializmus humanizmusát tárgyaló brosúra és a zsidókérdéssel foglalkozó vitáirat.

Míg a francia egzisztencializmus recepciója egy filozófiai irányzat befogadását jelenti, a marxizmus recepciójában elválaszthatatlanul összefonódik a filozófia és az ideológia befogadása. A marxizmus már e korszakban sem az egyik filozófiai irányzat a többi között: egy mind meghatározóbb erejű politikai irányzat legitimációs ideológiája. A marxizmus korábban nem tartozik a magyar filozófia különösebben reprezentált irányzatai közé: a századforduló és a századelő viszonylag élénkebb érdeklődését a két háború között – közvetlen politikai-ideológiai okokból is – egyértelmű visszaesés követi. A mostani recepció viszont nem a marxista hagyomány egészét helyezi középpontba, hanem a kommunista berendezkedés eszmei alapját képező marxizmus-leninizmust, a „szovjetmarxizmust”. A marxista ismeretterjesztés tehát elsődlegesen nem filozófiai műveket bocsát közre, hanem



propagandakiadványokat: főleg szovjet szerzők fordításban közzétett brosúráit és a Szovjetunióból hazatért magyar kommunisták vitairatait. Különleges szerepet játszik a korszak marxista recepciójában a szakmai színvonalat kedvezően, de épp ezáltal a viták lefolyását inkább kedvezőtlenül befolyásoló Lukács György. Szovjetunióbeli emigrációjából hazatérve ő azonnal bekapcsolódik mind a tudományos intézményrendszerbe, mint a közvetlen ideológiai küzdelmekbe: a budapesti egyetem profeszszorának nevezik ki, akadémikussá választják, a kommunista ideológiai folyóirat, a *Fórum* szerkesztésével bízzák meg, országgyűlési képviselővé kooptálják. Egymás után megjelenő műveivel és gyakori közéleti megnyilatkozásaival ő lesz a Kommunista Párt meghatározó ideológusa: a „polgári értelmiséggel” folytatott kommunista vitáknak, a közvélemény kommunista befolyásolásának-megnyerésének első számú személyisége. Nemzetközi ismertségével, kivételes tekintélyével, rendkívüli műveltségével és különleges vitakészségével a plurális eszmei verseny körülményei között is képes növelni a marxizmus vonzerejét. Ekkori művei: a fasiszta ideológia eszmei előzményeit kutató vitairatai, a „polgári filozófia” kortársi válságának bizonyítására szentelt dolgozatai, a magyar irodalom- és eszmetörténeti hagyományok újraértékelését célzó esszéi, a társadalom, az ideológia és az irodalom közötti dialektikus összefüggések fölmutatására vállalkozó tanulmányai a kommunizmus távlati perspektívájával és hosszabb demokratikus átmenettel számolnak. Épp emiatt jogosnak érzett éles hangú támadásaikkal és vehemens bírálataikkal azonban végül objektíve elősegítik annak az eszmei pluralitásnak a fölszámolását, amelynek fönntartásán szubjektíve igyekeznek.

A „koalíciós évek” időszakára így egy történelmi pillanatként bizonyul csupán. A kommunisták által eredetileg meghirdetett „népi demokratikus átmenet” rövid néhány esztendő alatt idejét múlt gondolattá válik: a fölgyorsuló események nyomán a hatalom teljes megragadása és kizárólagos gyakorlása következik el. A magyar filozófia polgári intézményrendszere megszűnik, a filozófiai élet föltételei gyökeresen átalakulnak.

### **A kommunizmus évtizedei**

A kommunista hatalomátvétel nyomán kiépülő intézményrendszert a pártállam ideológiájának, a marxizmus-leninizmusnak a szükségletei határozzák meg. A filozófia az új körülmények között tehát a korábbihoz képest gyökeresen eltérő helyzetbe kerül: egyrészt rendkívüli módon fölértékelődik a szerepe, másrészt viszont elveszíti tudományos jellegét és pluralitását. Mind szerepének fölértékelődése, mind tudományosságának és pluralizmusának elvesztése ugyanarra a tényezőre vezethető vissza: arra, hogy a filozófia a politikai hatalom legitimációs ideológiájává alakul. A kommunizmus ugyanis, tudvalévően, ideokratikus berendezkedés: benne a politikai hatalom legitimációját a monopolhelyzetet élvező ideológia teremti meg. A kommunista berendezkedés a burzsoázia „formális” demokráciájával a szocializmus „tartalmi” demokráciáját szegezi szembe: önmaga legitimitását igazolandó, nem a demokrácia formális eljárásaira hivatkozik, hanem sajátos tartalmi célokra és értékekre. A tartalmi célokat és értékeket az uralkodó ideológia fogja össze, s az uralkodó párt döntései valósítják meg. Az ideológia és a párt kapcsolata kettős legitimációs szerkezetet ered-

ményez: az ideológia igazolja a párt vezető szerepét, a párt vezetői pedig meghatározzák az ideológia tartalmát. A kommunista ideológia sajátos változatát képviseli az ideológiáknak: nem lép föl az „osztályérdek” elleplezésének szándékával, nem vállalkozik az alternatív ideológiákkal folytatott szabad versenyre, nem érvényesül vele szemben a világnézeti koherencia követelménye. Az „osztályérdek” elleplezése helyett egyetlen osztályérdek, az úgymond az egész emberiséget képviselő proletariátus osztályérdeke képviselőnek nyilvános igényét hangoztatja és a párturalom alátámasztását végzi el; az ideológiai verseny helyett, minden lehetséges világnézeti alternatíváját kitiltva és megsemmisítve, kizárólagosságra tart igényt; világnézeti koherenciájának követelménye pedig éppen a nyilvános kritika lehetőségének hiánya folytán semmisül meg. A legitimációs ideológiát szolgáltató filozófia, a marxizmus-leninizmus ilyenformán valójában sajátos dogmarendszer. Önmagát tudományosnak minősítő és minden alternatíváját tudománytalanként elítélő tanítása elvileg állandóan az alapítók, Marx és Engels, valamint Lenin és Sztálin áthagyományozott nézeteire hivatkozik, gyakorlatilag azonban folyamatosan, a pártvezetés taktikailag aktuálisan alakuló értelmezéseinek megfelelő elvtelen pragmatizmussal változik. Tradicionális megkülönböztetés szerint tartalmilag két összetevőre tagolódik: dialektikus materializmusra és történelmi materializmusra – az előbbi összefüggő kozmológiát és természetfilozófiát kínál, az utóbbi teleologikus történelemmagyarázatot nyújtó történelemfilozófiával szolgál. A dialektikus materializmus korpuszához tartozik az anyag meghatározása és létformáinak felsorolása, a világ egységének tétele és a dialektika törvényeinek enumerációja, a megismerés tükrözésemélete és az igazság objek-

tivításának tana; a történelmi materializmus anyagához számít a gazdasági-társadalmi alap és a politikai-kulturális felépítmény viszonyának doktrínája, a különböző társadalmi tudatformák bemutatása.

A korszak mintegy négy évtizedet átfogó történetében ugyanakkor egymástól határozottan elkülönülő és a filozófia szerepét meghatározó feltételek szempontjából jelentősen eltérő alszakaszok mutatkoznak. A berendezkedés legitimációs szükséglete szempontjából alapvető és meglehetősen világos különbség látható egyfelől az 1956 előtti sztálinista, másfelől az 1956 utáni „posztsztálinista” periódus között. A sztálinista periódus totalitárius diktatúrát épít ki: valamennyi társadalmi létszférárt átideologizáló-átpolitizáló, a magánéletet is mozgósító, ideokratikus zsarnokságot valósít meg. A „posztsztálinista” periódus fokozatosan egy inkább autoriter jellegű diktatúrát hoz létre: az ideológiai-politikai nyomást fokozatosan enyhítő, majd megszüntető, a magánéletet tudatosan pacifikáló, paternalista stílusban megvalósított elnyomást teremt. A filozófiára és a filozófusszakmára nehezedő, kezdetben igen erős ideológiai nyomás így lassanként gyöngülni kezd, majd a rendszer utolsó egymásfél évtizedére teljesen elenyészik.

A kommunista korszak történetében – a szellemi élet egészéhez illetve a többi társadalomtudományi diszciplínához hasonlóan – több-kevesebb eltéréssel a filozófia is követi a politikai-ideológiai élet, a két nagy perióduson belül is tovább tagolódó változásait. Az első, 1949 és 1953 közötti szakaszban a filozófia autonómiája teljesen megsemmisül: a kommunista propaganda közvetlen eszközeként az ideológiai offenzíva részese lesz, direkt támogatást nyújtva a szellemi élet irányításához, hagyományos társadalomtudományi diszciplínák fölszámolásához, a

különbéle alternatív eszmék ellen indított támadásokhoz. A következő, 1953 és 1956 közötti reformperiódusban, az ideológiai enyhülés általános tendenciáját követve, itt is változások kezdődnek: erősödik a kritikai szellem, kiszélesedik a hivatkozott hagyományok köre, emelkedik a szakmai színvonal. A forradalom leverése utáni korszakban, 1956 és 1963 között, bár némi késéssel, de ugyancsak követve az egyetemes trendet, e területen is represszió érvényesül: ún. „antirevizionista” kampány indul, az antidogmatikus-kritikai törekvések és gondolkodók ellen offenzíva kezdődik. A hatvanas évek közepétől, a rendszer konszolidációjának 1963 utáni kibontakozásával, pontosan igazodva a reform (1968) és az ellenreform (1973) egymást követő szakaszaihoz, a filozófia előbb fokozódó autonómiát nyer, utóbb, adminisztratív intézkedések nyomán megtörik a fejlődése, hogy végül a rendszernek a hetvenes-nyolcvanas években bekövetkező bomlásával és szétesésével teljesen megszabaduljon az ideológiai kényszerektől.

A kommunista hatalomátvétel nyomán kiépülő intézményrendszer működésének keretei között, rendkívül alacsony átlagszínvonalon és teljesen átideologizált formában, de létező filozófiai élet bontakozik ki. A dialektikus és történelmi materializmus művelésére és terjesztésére létrejött intézmények közös tematikára épülő, sajátos nyelvet használó, egységes közönséget átfogó működésmódot eredményeznek. Jelentős teljesítmények mindazonáltal többnyire csupán ezen az intézményrendszeren kívül illetve ennek az intézményrendszernek a margóján jöhetnek létre: az előbbire a kommunista fordulattal valamennyi intézményes pozíciójukat elveszítő polgári gondolkodók – mint az új szakrális metafizika kiépítésén dolgozó író-esszéista Hamvas Béla, a liberalizmus és a szocializmus

összeegyeztetésével kísérletező politikai gondolkodó Bibó István (Perecz 2005b) –, az utóbbira a „revizionista” Lukács György és a Lukács-tanítvány kritikai marxisták csoportosulásának teoretikusai szolgálnak példával.

A kommunista hatalomátvétel után kiemelt szerepet játszó – elvileg a közösségi cselekvés vezérfonalául szolgáló, gyakorlatilag a párturalom igazolását végző –, ám a tudományos jelleget nélkülöző és a pluralizmust fölszámoló, a mindennapokban egyfajta államvallásként funkcionáló „szovjetmarxizmus” művelése és terjesztése érdekében a korábbi, „polgári” filozófiai intézményrendszert nyilvánvalóan meg kellett semmisíteni és új intézményeket kellett kiépíteni. Ennek része és egyik legfontosabb mozzanata a Magyar Tudományos Akadémia átszervezése 1949-ben. Az akadémiai tudományosságban ekkor visszaszorítják, majd kizárják – hivatalos megfogalmazás szerint „tanácskozó taggá” minősítik vissza – a polgári bölcséleti hagyomány képviselőit, és kizárólag marxista – esetleg „haladó szellemű” marxizáló – gondolkodókat engednek szerephez jutni. A filozófiában az egyre inkább háttérbe szorított Lukács György mellett egyre nagyobb szerepet játszik Fogarasi Béla és főleg Rudas László. Az akadémiai kutatóintézetek rendszerébe a filozófiai kutatások központi intézményeként illeszkedő Filozófiai Intézetet már az ötvenes évek eleje óta tervezik, ám – nehogy ott Lukács bázisra találhasson – csak 1957-ben alakítják meg. Az előbb Fogarasi Béla és Szigeti József, utóbb Tőkei Ferenc és Lukács József végül Sziklai László által irányított intézet kiemelt kutatási témájaként a marxista ideológiai fejlődés aktuális problémáit határozzák meg, a valláskritikai kutatásoktól a szocialista életmód és tudat kutatásáig. Szovjet mintára a filozófiai életben is meghonosítják az akadémiai doktori és kandidátusi fokozatok

rendszerét és intézményesítik az ezek megszerzéséhez vezető aspirantúra intézményét. Az 1953-at és 1963-at követő enyhülési folyamatok során az akadémiai tudományosság e kereteiben már komoly tudományos eredmények jönnek létre. A korszak vezető filozófusai az Akadémián: előbb Mátrai László és Szigeti József, később Almási Miklós, Ancsel Éva, Hermann István, Lukács József, Poszler György és Tőkei Ferenc. Látványos fordulatot jelent 1965-ben Lukács György hivatalos köszöntése nyolcvanadik születésnapján és *Az esztétikum sajátossága* magyar kiadása; még inkább, amikor 1967-ben, Lukács párttagságának helyreállításával párhuzamosan, Heller Ágnes megvédi akadémiai-doktori disszertációját.

Az egyetemi intézményrendszerben hatalmas átalakulások mennek végbe. Az egyetemek először is új elnevezést kapnak. A budapesti egyetem az Eötvös Lóránd Tudományegyetem (ELTE), a debreceni a Kossuth Lajos Tudományegyetem (KLTE), a pécsi a Janus Pannonius Tudományegyetem (JPTE) nevet viseli. A Szegedre 1944–45-ben ismét áttelepülő Ferenc József Tudományegyetem egyesül az ott maradt Horthy Miklós Egyetemmel, majd József Attila nevét veszi föl. (Kolozsvárott az ottani román Babeş – eredetileg Ferdinánd – Egyetem mellett létrehozák az önálló magyar Bolyai Egyetemet, azonban 1959-ben Babeş–Bolyai Egyetem néven egyesítik őket.) A teológiai karokat leválasztják az egyetemekről, és egyházi akadémiákként működtetik tovább. A filozófusképzés plurális rendszerét 1949-től fölszámolják: filozófiaoktatók képzésével előbb egyedül az e célra is alapított Lenin Intézet, utóbb, 1957-től kizárólag a budapesti egyetem foglalkozik. A középiskolákban megszűnik a pszichológiai és logikai alapismereteket nyújtó bölcséleti bevezetés oktatása: helyette egyrészt a főleg pártiskolákra és

részben szabadegyetemekre épülő propaganda- és átképző-szervezetrendszerben, másrészt az egyetemi-főiskolai képzésben általánosan és kötelezően bevezetett marxizmus-leninizmus részeként, a dialektikus és történelmi materializmus oktatása kezdődik meg. Az intézkedések tömegméretekben közüggé teszik a filozófiai ismeretterjesztést, s amikor az enyhülések nyomán lazul az ideológiai ellenőrzés, már sok helyen szabadabb kezdeményezések és új törekvések lépnek elő. A középiskolákban a teljesen dogmatikus „Világnézetünk alapjai” című tárgyat egy némi pluralizmust is megengedő filozófiai oktatás váltja föl. A budapesti egyetem filozófia szakán, a „dialektikus és történelmi materializmus” kulisszái mögött, egyre növekszik a szabad filozófiai oktatómunka aránya: ebben van bizonyos szerepe az 1973-ban „Marxizmus-leninizmus Tanszékcsoport” néven létrehozott filozófiai tanszékcsoportnak.

A könyv- és folyóirat-kiadás szisztémája szintén gyökeresen megváltozik. A könyvkiadás egycsatornássá alakul, a modern-kortársi polgári szerzők tiltásának és a filozófiatörténeti kánon szelektív átformálásának formájában megnyilvánuló cenzúra kezd működni. A kiadott „filozófiai” művek javarészt az akadémiai tudományosságtól távol álló, argumentációban és terminológiában egyaránt a brosúrirodalmat idéző kiadványok lesznek. A filozófiatörténeti tradíció közzétett szerzői csaknem kizárólag a materialista, vagy legalábbis a racionalista „haladó hagyomány” képviselői közül kerülnek ki, az ettől eltérő példák – így például az Akadémián újraindított „Filozófiai Írók Tára” sorozatában a teljes Spinoza- és a csaknem teljes Hegel-életmű megjelenése – inkább csak ritka kivételnek tekinthetők; ehhez Spinozát mint „nagy materialista” filozófust, Hegelt mint a marxit, sőt lenini



dialektika „előfutárát” kell apologizálni. A plurális folyóirat-struktúra megsemmisül, a filozófiai lapok beszüntetik a működésüket. Megszűnésükkel a magyar filozófiai tudományosság egy teljes évtizedre önálló orgánum nélkül marad: helyettesítésüket átmenetileg az 1952-ben és az 1957-ben kiadott *Filozófiai évkönyvekkel*, illetve 1956-ban a *Filozófiai Értesítővel* kísérik meg. Az első enyhülések és halvány reformtörekvések nyomán két új folyóiratot is indítanak: 1957-ben az akadémiai tudományosság hivatalos közlönyeként létrehozott *Magyar Filozófiai Szemlélet* illetve 1961-ben az eredetileg valláskritikai tematikájú *Világosságot*. A *Magyar Filozófiai Szemle* az indulás után a dogmatikus akadémiai marxizmus közlönye lesz, de a hatvanas évektől egyre több alternatív irányú írást is közöl, míg végül a nyolcvanas évektől határozottan – bár hallgatólagosan – leszámol a marxizmus hegemoniájának követelményével. A *Világosság* a kezdeti aufklérizmust hamar föladja, s a hatvanas évektől kialakított reformszellemiségével és kultúrfilozófiai profiljával részint a keresztény-marxista dialógus egyik legfőbb fórumává lesz, részint több tehetséges szerzőt is újtárra indít. A korszak végére a könyvkiadásban is jelentős változások mennek végbe: főleg a Gondolat Kiadó „Gondolkodók” sorozatában egy sor klasszikus és modern, a tájékozódáshoz nélkülözhetetlen szerző írásait kiadják.

A hosszú korszak filozófiai életének működését – az ideológiai tendenciák váltakozásával, az antidogmatikus és a dogmatikus törekvések hullámmásával – három korszak-meghatározó ideológiai „vita” (helyesebben: ideológiai kampány) demonstrálja a legegyértelműbben: a negyvenes évek végének első és az ötvenes évek végének második Lukács-vitája, illetve a hetvenes évek elejének a Lukács-tanítványok ellen lefolytatott ún. „filozófus-pere”.

Az első Lukács-vita a sztálinista ideológiai berendezkedés kiépülésének, a második poszt sztálinista berendezkedés valójában resztálinizációs indulásának, a harmadik a megindult reformfolyamatok leállításának paradigmatis eseménysorozata. Mindhárom esetben figyelemre méltó a főszereplők személye. Lukács, ismeretesen, a marxizmus nemzetközi mércével mérve is legkiemelkedőbb teoretikusa: ekként pedig az ún. „létező szocializmusnak” egyszerre legjelentősebb ideológusa és legjelentősebb kritikusa. A kommunizmus melletti ifjúkori döntése egyszerre és elválaszthatatlanul egzisztenciális és társadalmi: a kommunizmust választva egyként reméli saját egyéni-egzisztenciális megváltását és a világ közösségi-társadalmi megváltását – az egzisztenciálisnak és a társadalmi ez a közvetlen összekapcsolása mindig a totalitarizmus ellenállhatatlan csábításával jár együtt. A forradalmi leninizmus par excellence filozófusa így lesz a totalitárius sztálinizmus legitimációját és bírálatát egyszerre elvégző gondolkodóvá. Az első világháborút követő forradalmi hullám lecsengésével, a húszas évek végére lemond saját radikális filozófiájáról és megbékél a sztálini valósággal: személyesen mindvégig kitart a párt, politikailag a sztálini vonal, történelemfilozófiailag pedig a „reálisan létező szocializmus” mellett. Miközben azonban igazolja a rendszert, egyben bírálatot is gyakorol fölötte, szembehelyezve vele saját elveit. Belül maradni a mozgalmon, de belül maradva is megőrizni a saját gondolati és stratégiai irányt: konfliktusok nélkül egyszerre nem teljesíthető követelmények, hiszen az időről-időre változó pártvonal szemében a saját vonalvezetés hol elfogadhatónak látszik, hol elfogadhatatlannak minősül. Amikor elfogadhatónak látszik, Lukács csaknem a hivatalos ideológus szerepébe kerül, amikor elfogadhatatlannak

minősül, csak súlyos önbírálatok árán túlélhető bírálatok tárgyává válik. A bírálatok pedig, mint a két „vita” is mutatja, a változó pártvonalnak megfelelően, periodikusan követik egymást. A harmadik „vita” főszereplői, az ún. „filozófus-per” vádlottjai már Lukács tanítványai illetve tanítványainak tanítványai. (Hell–Lendvai–Perecz 2002) Csoportosulásuk ekkor még a Lukács által meghirdetett jelszó, a „marxizmus reneszánsza” jegyében indul el: a mondhatni bizantin államvallássá kövült marxizmus-leninizmus lebontásának programjával, az eredeti marxi hagyományban foglalt kritikai-emancipatorikus üzenet újraélesztésének szándékával fog munkához. A terv azonban illúzióknak bizonyul, a kör gondolkodói a marxizmus reneszánsza helyett a marxizmus dekonstrukciójához érkeznek meg. E folyamatnak fontos állomása a „filozófus-per”, a társadalomkritikai nézetek hirdetőivel szemben foganatosított, a korszak általános „ellenreformjának” vonalába illeszkedő adminisztratív pártintézkedés.

Az 1949-ben induló első Lukács-vita a filozófus frissen megjelent cikk- és előadás-gyűjteménye ürügyén tör ki, hamarosan azonban kultúrpolitikai felfogásának egésze ellen intézett offenzívává szélesedik. A támadás irányítói, a kiépülő sztálinista intézményrendszer prominens képviselői: az ortodox „materialista világnézet” propagálója, Rudas László, és a kommunista pártvezetés ideológiai irányítója, Révai József. A bírálat összefüggést állapít meg Lukács korábbi és újabb keletű „téves” nézetei között: összefüggő „jobboldali revizionista” fölfogást konstruálva, kontinuitást ismer föl a *Történelem és osztálytudat* úgymond „hegeliánus idealizmusa” és a húszas évek végi *Blum-tézisek* „munkás és paraszt demokratikus diktatúrájának” állítólagos jobboldali elhajlása illetve a „népi demokratikus átmenet” állítólag

revizionista koncepciója között. Lukácsot, az átmenet vezető ideológus-irodalompolitikusát a politikai fordulat nyomán veszedelmesen „elmaradott” ideológiai-kulturális nézetekkel, a népi demokráciának a tőkés gazdasági rend fönntartásaként való értelmezésével, a szovjet kultúra értékeinek negligálásával vádolják meg. A vádlott előbb formális önbírálattal kísérletezik, majd – az átmenet „gyors tempóját” szem elől tévesztő felfogását „súlyos következményekkel járó hibának” minősítve – tartalmi önkritikát gyakorol: visszahúzódik a közélettől, megkritikája politikai-ideológiai szerepléseit, és tiszteletköröket tesz a szovjet kulturális eredmények előtt. A súlyosan fenyegető támadás egyébként nyilvánvalóan az ideológiai élet hozzáillesztését célozza a fordulat nyomán kialakuló monolit politikai szerkezethez: mindenfajta „elhajlással” leszámolva, egységes keretet hoz létre a marxizmus-leninizmus hivatalos értelmezése számára.

Az 1958-ben kezdődő második Lukács-vitában ismét filozófiai felfogásának egésze ellen indul átfogó támadás. Az 1956-os forradalmat megelőző ideológiai olvadásban vezető szerepet játszó – a Petőfi Kör filozófus-vitájában látványosan ünnepelt – és Nagy Imre második kormányában miniszteri pozíciót vállaló gondolkodó, a bukást követő romániai deportálásból hazatérve – egy, az „ellenforradalomtól” elhatárolódó hűségnyilatkozat árán – szerephez juthatna a hivatalos filozófiában. Az eredeti tervek szerint részt vehetne a meginduló *Magyar Filozófiai Szemle* szerkesztésében, s még megjelenhet a művészeti különösség kategoriális elemzésével szolgáló, korábban nyomdába adott esztétikai propedeutikája is. Hamarosan azonban megindulnak ellene a támadások: vitacikkekben, pártdokumentumokban és intézeti üléseken egyszerre teszik bírálat tárgyává a nézeteit. Az itthon egykori

barátjának, Fogarasi Bélának, illetve egykori tanítványának, Szigeti Józsefnek a vezetésével lefolytatott, majd szovjet és keletnémet résztvevők mozgósításával nemzetközi dimenziókba helyezett hajsza – kártékonynak minősített politikai és irodalmi nézetei háttérében egységes idealista filozófiai felfogást konstruálva – „a nemzetközi filozófiai revizionizmus egyik legbefolyásosabb exponensének” bélyegzi a gondolkodót. A támadás nyilvánvalóan a berendezkedő resztálinizációs, a szabad marxista gondolkodás „revizionizmusától” páni félelmet érző hatalom közvetlen politikai szempontjait követi. A párttagságából fölfüggesztett, bár visszavételét többször is erélyesen kérelmező gondolkodónak most már nincs mit veszítenie, határozottan megtagadja tehát, hogy önkritikát gyakoroljon. A konszolidáció kibontakozásával pedig valóban megváltozik a megítélése: a párttagságát 1967-ben visszakapott filozófus lassanként a szocialista reformfolyamat meghatározó teoretikusa, a rendszer hivatalos ideológiájának elismert reprezentánsa lesz.

Az 1973-as „filozófus-per” a reformfolyamat megakadásának és az „ellenreform” kibontakozásának jellegzetes produktuma. Az 1956-os forradalom leverését közvetlenül követő resztálinizációs éveket az 1960-as évek derekától fokozatosan a desztálinizáció periódusa váltja föl, ennek nyomán pedig a rendszer belső reformjára is kísérletet tevő konszolidációs kurzus bontakozik ki. A folyamat fontos összetevőjének, a párt és az értelmiség kiegyezésének részeként megindul Lukács szellemi örökségének beemelése a marxizmus korabeli korpuszába, szabaddá válik a Lukács-tanítvány kritikai marxisták csoportjának működése. A kialakuló kompromisszum azonban törékenynek mutatkozik: Lukács 1971-es halálával és a tanítványok nézeteinek radikalizálódásával hamarosan

fölborul. A Varsói Szerződés hadseregeinek 1968-as csehszlovákiai bevonulása és a magyar reformfolyamat befejezése nyomán elkerülhetetlenné válik a Lukács-tanítványok kialakuló Budapesti Iskolájának antimarxistává minősítése és a nézeteik elleni adminisztratív föllépés. A későbbi minősítéssel „filozófus-pernek” nevezett eljárás ezt végzi el: gondosan személyre szólóan a pártból való kizárással, munkahelyi elbocsátással, publikációs tilalommal sújtva a hét kritikai marxista gondolkodót. Az intézkedések nyomán az egymással szolidaritást vállaló érintettek egyik része – Heller Ágnes, Márkus György és Márkus Mária – külső, másik része – Bence György, Hegedűs András, Kis János, Vajda Mihály – belső emigrációba vonul, a radikális kritikai gondolkodás pedig nyilvánosan jó időre szinte lehetetlenné válik.

## **A „posztkommunizmus” évtizedei**

Az 1989 utáni magyar filozófiát a korábbi korszakhoz viszonyítva két tényező jellemzi: az egyik a filozófiai intézményrendszer és a filozófiai élet tekintetében mutatkozó éles diszkontinuitás, a másik filozófiai elit teljesítményében tapasztalható erős kontinuitás. (Percz 2000b; 2005c; Laczkó 2012)

A kommunista korszak egészéhez és a kommunista intézményrendszer működéséhez hasonlítva tehát nyilvánvalóan hatalmas változások mennek végbe. A monopóliumhelyzetet, majd fokozatosan hegemóniát élvező szovjetmarxizmus – az ortodox „dialektikus és történelmi materialista” irányzat – nyom nélkül fölszívódik: a plurális szerkezetűvé váló filozófiai térbe a nagy nyugati irányzatok egymással vitatkozó követői nyomulnak be.

A politikai hatalom legitimációját végző – cserében saját legitimációját a politikai hatalomtól elnyerő – hivatalos filozófia megszűnik: a különböző filozófiai irányzatoknak immár saját maguknak kell megteremteniük szűkebb szakmai és tágabb kulturális legitimációjukat. A szovjet-marxizmust újratermelő intézményrendszer összeomlik, az intézményrendszer működése nyomán kialakuló filozófiai élet megszűnik: a filozófiai intézmények és a filozófiai élet tekintetében egyaránt alapvetően eltérő kondíciók épülnek ki. A filozófiai elit megelőző egy-másfél évtizedben fölmutatott teljesítményeit szem előtt tartva ellenben az átalakulás szinte észrevehetetlen marad. A jelenség nyilvánvalóan szoros összefüggésben áll a kommunista rendszer ideokratikus jellegének megszűnésével, a filozófusszakmára nehezedő ideológiai nyomás enyhülésével. Az említett „filozófus-per” nehezen fölmérhető károkat okoz ugyan, e nemben azonban a dogmatizmus utóvédharcának számít és az utolsó hasonló beavatkozásnak bizonyul. hetvenes évek második felétől illetve a nyolcvanas évektől a meghatározó filozófiai műhelyekben az ideológiamentes-szakmai tevékenység válik kizárólagossá, a mintaadó – elsősorban a filozófiatörténet, a logika-tudományfilozófia és a nyelvfilozófia területén megszülető – bölcséleti teljesítmények pedig kivétel nélkül a kortársi nyugati áramlatok hatása alatt bontakoznak ki. A kommunizmus utolsó évtizedére ilyenformán a marxizmus-leninizmus dominanciája pusztán látszólagossá válik: az uralkodó filozófia nyilvánosan még bírálhatatlan, ténylegesen már semmiféle hatást nem gyakorol. Az átalakulás jelentőségre ebből a szempontból nem több, minthogy a nyugati irányzatok – az analitikus, a posztmodern és a fenomenológiai-hermeneutikai megközelítés – immár akadálytalanul a nyilvánosság elé léphetnek.

Ennek a harmadik szakasznak a filozófiai életéről szólván emlékezzünk meg ismét külön az akadémiai filozófiai munkáról, az egyetemi képzésről, a társasági tevékenységről illetve a folyóirat- és könyvkiadás tendenciáiról.

Az Akadémia filozófus – rendes, levelező és külső – tagjai jelenleg Almási Miklós, Fehér M. István, Heller Ágnes, Kelemen János, Mészáros András, Nyíri Kristóf és Vajda Mihály: közülük eredetileg hárman Lukács-tanítványok, illetve ketten a Budapesti Iskola képviselői. A ma is az akadémiai intézményhálózat részeként működő Filozófiai Intézet az előírt ideológiai kutatások kényszerétől már jó ideje megszabadult, az egyenrangú keresztény-marxista dialógus elsőszámú műhelyének számító kutatóhelyként éri meg a politikai változásokat és a filozófiai élet új kondícióinak kialakulását. Korábbi tevékenysége, a hagyományosan gazdag filozófiatörténeti kutatások mellett, különösen két területen eredményezett említésre méltó teljesítményeket: a vallásfilozófiai-vallástörténeti kutatásokban és – az Intézet, majd az Akadémiai Könyvtár önálló egységeként működő, kiemelkedő információs és kiadványszervező centrumnak számító Lukács-Archívumnak köszönhetően – a Lukács-kutatásokban. Az Intézet egymást követő igazgatói: Tamás Gáspár Miklós, Nyíri Kristóf, Borbély Gábor, Vajda Mihály, Boros János, majd Hörcher Ferenc.

A felsőoktatásban hatalmas változások mennek végbe. A filozófiának megszűnik a kötelező „ideológiai” tantárgy jellege: ez kisebb intézményekben a filozófiai kurzusok teljes megszűnéséhez, nagyobb intézményekben a filozófiára szánt óraszámok jelentős csökkenéséhez vezet – részben filozófiai propedeutikai, részben az adott intézmény profiljához igazított alkalmazott filozófiai



tematikákkal. A filozófusképzés gyökeresen átalakul. Korábban mindössze egyetlen intézményben, a budapesti egyetemen lehetett teljes értékű filozófusdiplomát szerezni, ma a budapesti egyetem mellett önálló filozófusképzés folyik négy másik intézményben: a debreceni, a miskolci, a szegedi és a pécsi egyetemen is. Az öt intézmény közül máig a budapesti számít a meghatározónak: itt tanítanak mind az angolszász-analitikus, mind a kontinentális-fenomenológiai-hermeneutikai irányzatok legjelentősebb képviselői. A debreceni intézet tudatosan nem törekszik extenzív teljességre: egyes diszciplínák, gondolkodók és művek intenzív elsajátítására, ezzel a filozófiálás képességének kialakítására helyezi a hangsúlyt. A miskolci képzés hagyományosabb ismeretátadásra és az oktatott ismeretterületek részletesebb meghatározására épül. A szegedi tanszék képzése a történeti és a szisztematikus ismeretátadás összhangjának megteremtésével kísérletezik. A pécsi képzés tartalmilag határozottan angolszász mintákat követ. Mind az öt intézményben folyik PhD-képzés is; a budapesti műegyetem tudományfilozófiai-tudománytörténeti doktoriskolája hatodikként csatlakozik a filozófiai doktori képzés kínálatához. A kedvezőnek mondható folyamatok hatását ugyanakkor megakasztja a kétszintű – BSc és MSc szinteket elkülönítő – képzés 2006-os bevezetése: ennek nyomán undergraduate szinten a filozófia szak elveszíti önállóságát, és az úgynevezett „szabad bölcsészet” alapszak egyik ismeretterületévé válik.

A kommunista korszakban működésében ellehetetlenült és föloszlott Magyar Filozófiai Társaság a magyar filozófusok tudományos és szakmai érdekvédelmi egyesületeként még a kommunista rendszer alkonyán, 1987-ben újjáalakul. Alapszabály szerinti célja, hogy elősegítse a filozófia tudományos művelését, közreműködjön a

filozófiai kultúra gyarapításában, hozzájáruljon a hazai filozófia művelőinek együttműködéséhez. A Tőkei Ferenc, Nyíri Tamás, Nyíri Kristóf, Pléh Csaba, Csejtei Dezső, Bacsó Béla, Weiss János és Gyenge Zoltán egymást követő elnökségével működő szerveződés az évek során valóban a hazai filozófuszakma meghatározó intézményévé emelkedik. Taglétszáma meghaladja a négyszáz főt, rendezvényeinek – előadásainak, vitáinak, konferenciáinak – száma eléri az évi harmincat. A kiemelt rendezvénynek számító, külföldi előadók meghívásával megtartott éves díszelőadások mellett a társasági élet javarészt az egyes szakosztályokban zajlik; közülük immár öt működik: az antik-középkori filozófiatörténeti, az etikai, a vallásfilozófiai, a fenomenológiai illetve a hermeneutikai szakosztály. A Társaság évi díszelőadói között szerepelt Derridától Habermasig, Hintikkától Searle-ig, Dennettől Swinburne-ig és Manfred Franktól Albrecht Wellmerig a nemzetközi filozófia számos kortársi nagysága. A Társaság, legfontosabb vállalkozásaként, 2002-től minden évben „Lábjegyzetek Platónhoz” sorozatcímen konferenciát szervez és tanulmánykötet-sorozatot jelentet meg.

Az évszázados múltra visszatekintő Társaság mellett a korszakban számos más civil filozófiai szerveződés jön létre. Az 1990-ben megalakuló Polányi Mihály Szabadelvű Filozófiai Társaság a liberális filozófiai hagyomány ápolását célozza, az 1993 óta működő Német–Magyar Filozófiai Társaság konferenciák szervezésével a két filozófiai élet közelítésén munkálkodik, a mintegy évtizedes múltú Magyar Fenomenológiai Egyesület konferenciaszervezéssel, kurzusok meghirdetésével és folyóirat-kiadással véteti észre magát. Mellettük mindenképpen említésre érdemes a Magyar Patrisztikai Társaság, a Magyar Kierkegaard Társaság, a Magyar Wittgenstein Társaság,

a Magyar Daseinanalitikai Egyesület és az Alkalmazott Filozófiai Társaság tevékenysége.

A folyóirat- és könyvkiadás alapvetően megújul és gyökeresen átalakul. A változások lényege a kiadási struktúra pluralizálódása és a cenzurális szempontok teljes megszűnése. A kialakuló többcsatornás szerkezetben lehetőség nyílik a szabad kánonképzésre és újraképzésre, az ideológiai-politikai szempontok eltűnnek: vállalkozókedvtől és anyagiaktól függően minden és mindenki kiadható tehát. A folyóirat-kiadásban a két, eddig is meglévő folyóirat mellett több mint tucatnyi, kifejezetten filozófiai tematikájú folyóirat indul – jelentős részük azonban időközben sajnálatosan meg is szűnik. A tematikus fordítás-összeállításokkal jelentkező *Athenaeum* elsősorban hermeneutikai irányú és esztétikai tárgyú dolgozatokat közölt. A részben idegen – német és angol – nyelvű tanulmányokat hozó szegedi *Existentia* a „philosophia perennis” hagyományának ápolására fordított kiemelt figyelmet. A debreceni *Gond* posztmodern és hermeneutikai szemléletű esszéket tett közzé; az ugyancsak debreceni *Vulgo* tematikus fordítás-összeállításokkal és gazdag recenziórovattal jelentkezett. Az egyes tanulmányait tekintve kétnyelvűséggel kísérletező veszprémi *Pro Philosophia Füzetek* történelem- és kultúrfilozófiai esszéket közölt, majd évkönyvvé alakult. A *Polanyiana* a Polányi Mihály Szabadelvű Filozófia társaság közlönye, az *Aspecto* a Magyar Fenomenológiai Egyesület kiadványa, a *Különbség* szegedi filozófushallgatók folyóirata, az *Elpis* a budapesti egyetem filozófiai tudományos diákkörének periodikája. A részben Szegeden, részben Kolozsvárott és Nagyváradon szerkesztett *Kellék* mind a kortárs áramlatok recepciójára, mind a hazai hagyomány ápolására figyelmet fordít.

A könyvkiadás nehezen számba vehető gazdagságban tesz közzé filozófiai műveket. A korábban is filozófiával foglalkozó könyvkiadók mellett kiadók tucatjai alakulnak, kifejezetten filozófiai tematikát követve. Mindenképp kiemelendő közülük a kortársi magyar műveket megjelentető Áron, a fordításokkal és eredeti művekkel egyaránt jelentkező Atlantisz, a nagy hagyományú „Filozófiai Írók Tára” sorozatot újraindító Akadémiai, a Jelenkor kortársi francia és amerikai filozófia fordításában jeleskedő „Dianoia” sorozata, a klasszikus és kortárs filozófiai művek fordításaival illetve kortárs hazai szerzők köteteivel jelentkező L’Harmattan, az Osiris kiadó és a Gond folyóirat közös kiadásában napvilágot látó, rendkívül gazdag filozófiai tematikát átfogó „Horror Metaphysicae” sorozat, illetve kortársi hazai szerzőket és filozófiatörténeti klasszikusokat egyaránt közreadó, sajnos közben megszűnt T-Twins. A kiadók munkája több évtizedes lemaradást pótoló gyors ütemben: a kiadott művek nyomán fordításban a magyar olvasó elé kerülnek az európai filozófiai kánon olyan jelentős irányai és alkotói – a preszókratikusoktól a dekonstrukcióig, Parmenidésztől Derridáig –, amelyek illetve akik a korábbi évtizedekben ilyen vagy olyan okokból nemigen jelentek-jelenhettek meg. Különösen jelentősnek látszik a könyvkiadásban megmutatkozó Nietzsche-, Heidegger- és Foucault-recepció, illetve általában a posztmodern művek kiadása, nyilvánvalóan demonstrálva a kutatói és olvasói érdeklődést.

Az 1945 óta eltelt hosszú korszak utolsó negyedszázadának fejleményei nyomán két tanulság talán megfogalmazható. Az intézményes és irányzati megújulás nyomán, egyrészt, egyértelmű filozófiai reneszánsz tapasztalható: a filozófia a magyar szellemi élet – korábban, a magyar

gondolkodástörténet korábbi korszakaiban még sosem tapasztalt módon – fontos területévé látszik válni. A filozófiai reneszánsznak ugyanakkor, másrészt, megmutatkoznak a maga korlátai is: a magyar kultúra hagyományosan „filozófiátlan” vagy egyenesen „antifilozofikus” karaktere alapvetően nem változott meg. Mindezt jól mutatja az az összehangolt politikai-ideológiai és jogi támadássorozat, amelyet a jobboldali kormányzat 2011 elején indít a magyar filozófusszakma meghatározó képviselői ellen. A tekintélyelvű berendezkedés kiépítése ellen tiltakozók megfélemlítését célzó hajszája egymással önkényesen összekapcsolt filozófiai pályázatokkal szemben fogalmaz meg – mondvacsinált ürügyekbe kapaszkodó és nyilvánvaló hazugságokat fabrikáló – vádakat. Noha a támadás jogilag végül is teljesen alaptalannak bizonyul, a botrány sikeresen kriminalizálja a kormányzat politikai ellenfeleit. (Perecz 2011) A kifejezetten a négy évtizeddel korábbi „filozófus-pert” idéző eset tanulsága, hogy a hajszája aktorai nem esetlegesen jelölik ki ellenségnek éppen a filozófusokat, és hogy a kampány nem véletlenül zajlik le a közvélemény apatikus érdektelensége és a társtudományok képviselőinek tüntető közönye mellett. Mindebben éppen a magyar kultúra alapvetően „antifilozofikus” karaktere mutatkozik meg: hogy tudniillik a filozófia tággabb kulturális beágyazottsága a magyar hagyományban máig számottevő hiányokat mutat. (Perecz 2014)

A magyar filozófia utóbbi negyedszázadban kiépülő intézményrendszere, fontos eredményei ellenére, láthatóan, máig nem képes a filozófiát a magyar kultúra más humántudományokkal egyenrangú területévé alakítani.





**TELJESÍTMÉNYEK,  
AVAGY  
„TÚL  
A KOMPARATISZTIKÁN”**







## A GONOSZ BIRODALMAI\*

Lendvai L. Ferenc grandiózus monográfiájának címében a Gonosz így, nagy g-vel szerepel. A Gonosz ugyanis nem egyszerűen a rossz, valami félelmetesebb és nagyobbbszerű annál. Ahogy a hatalmas vállalkozás utolsó oldalain kibontakozó fejtegetés meghatározza: a rossz a jó hiánya, a Gonosz ellenben a jó tagadása. A rossz pusztán olyasmi, ami nem illeszkedik a humán kozmoszba, az ember teleologikus világába: szenvedést okoz tehát. A Gonosz ellenben nem egyszerűen a jó hiánya: éppen a jó hiányának szándékos akarása, maga a bűn. A jó hiánya, úgymond, a passzív rossz és a szenvedés esetében csupán „passzív ellenálló alap”, az aktív Gonosz és a bűn esetében ellenben „aktívan szembeszegülő tagadás”. Még egyértelműbben megfogalmazva, „[a] Gonosz tehát az általában vett rossztól eltérően, nemcsak nem egyszerűen egy neutrális semmi, hanem – habár nem manicheus szubsztanciaként, ámde mondhatni manicheus létezőként – a megátalkodottan vagy éppen destruktívan ellenálló kaotikus Semmi, melynek mitologikus megjelenéseként és ősi szimbólumaként a Sátánt ismerjük”. (Lendvai 2011. 548.)

Nos, még mindig a kötetcímnél maradva, Lendvai azt állítja ezek szerint, hogy az így fölfogott Gonosznak, a destruktív-kaotikus Semminek, ennek a sátáni létezőnek vannak tehát birodalmi. A Gonosz birodalmi,

\* Recenzió a következő kötetről: Lendvai 2011.

magyarázza, a huszadik század két nagy – noha egymással is szembeszegülő, ugyanakkor mégis mély rokonságban álló – radikális tömegmozgalma és az azok nyomán kibontakozó két hatalmas totalitárius berendezkedés: a kommunizmus és a fasizmus. A kötet, *A Gonosz birodalmi* a huszadik századi totális rendszerek történetfilozófiai értelmezésére vállalkozik. Részei, közelebbről, teológiai és filozófiai keretbe illesztett eszmetörténeti-történeti elemzéseket nyújtanak. A szerkezeti négy nagy egységre oszló kötetben a meghatározó megközelítési szempontok a következőképp váltják egymást. Az első rész dominánsan teológiai közelítést a monográfia gerincét nyújtó második és harmadik részben – ezek tárgyalják a két nagy totalitarizmus elméletét és gyakorlatát, ez előbbi a baloldali-„forradalmi”, az utóbbi a jobboldali-„ellenforradalmi” változatát – az eszmetörténeti-történeti szempont váltja föl, hogy a negyedik rész végül markánsan a filozófiai elemzést állítsa előtérbe. Lássuk, rendre, vázlatosan az egyes részeket.

Az első, „A Jó és a Gonosz birodalmi” című rész tehát teológiai szempontú közelítést alkalmaz. A Gonosz birodalmait megteremtő eszmék ugyanis eredetileg a mitológiai és a vallásos gondolkodásból származnak, csak később öltönek történetfilozófiai alakot. A Jó és a Gonosz harcáról szóló, mitológiai alapú vallási elképzelés történetét föltárandó, a gondolatmenet egészen a manicheizmus tanaitól indul el: az efféle elképzelések ugyanis a világban két elvnek – az isteni fény és az anyagi sötétség egymástól elválaszthatatlan szubsztanciájának – a harcát látó, előbb a fény átmeneti vereségét, utóbb végző győzelmét jövendőlköző manicheus tanításban gyökereznek. Az összefoglalás két főszereplője Ágoston és Luther. Az ábrázolásban a manicheus dualizmusnak Ágoston

ad magasabb teológiai-filozófiai formát: a történelmet a Jó és a Gonosz – a Civitas Dei és a civitas terrena – küzdelmének színtereként szemlélő, a történelem végét a Jó végső győzelmét elhozó végítélettel azonosító tanításával ő lesz az eszkatológia megalapítója. Az ágostoni örökséget továbbvivő Luther reformációja a gondolatmenet szerint történelmi „határhelyzetben” van, – a társadalmi-szociáletikai forradalmat magával hozó kálvinizmussal szemben – „csupán” szellemi-lelki forradalmat eredményez: ezzel azonban jelentősen hozzájárul ahhoz, hogy szekularizálódjon az eszkatológiai gondolkodás, kialakuljon a történelem haladáselvű fölfogása.

A következő két rész, mint a monográfia két középponti szerkezeti egysége, említettük, a forradalom és az ellenforradalom – a kommunizmus és a fasizmus – elméletének és gyakorlatának bemutatását vállalja magára. Szerkezetileg mindkettő hasonló beosztást követ. Előbb, az elméletet körüljárva, a megalapozó gondolkodókat – Marxtól illetve Nietzschét – elemzi, majd több utódot vesz számba; utóbb, a gyakorlatot ismertetve, előbb az eredeti „iniciatívákat”, aztán azok „elfajulását” tekinti át – az egyik oldalon Lenin „iniciatíváiról”, majd azok sztálini „elfajulásáról”, a másikon Mussolini „iniciatíváiról”, majd azok hitleri „elfajulásáról” számol be. A gondolatmenetek ilyenformán elegáns szimmetrikus szerkezetbe vannak foglalva. Ugyanakkor, érthető módon, az előbbi, az elméleteket rekonstruáló fejezetek eredeti kutatómunka eredményei – a vonatkozó gondolkodók meghatározó szövegeinek elsődleges elemzésére épülnek –, az utóbbi, a gyakorlatokat bemutató fejezetek ellenben, értelemszerűen, a szakirodalom összefoglalásán alapulnak – a kiterjedt nemzetközi irodalom legfontosabb darabjai mellett,

a magyar irodalomból elsősorban egyfelől Krausz Tamás, másfelől Ormos Mária műveit hasznosítják.

A forradalom elmélete közvetlenül szekularizálja az eszkatológiát: a megváltás hitét racionalizálva, a haladásba vetett hittel tekint a történelemre, az evilági megváltás teóriáját nyújtja. Lendvai főszereplője itt, nyilvánvalóan, maga Marx: a történelmi folyamatot – mint értelmes végcél, a kommunizmus felé tartó processzust – a keresztény üdvtörténet sémájára fölfogó gondolkodó. A megrajzolt képben a marxi elmélet egyfajta szekularizált kereszténységnek látszik tehát: messianizmusa, transzcendálva a valóságot, a materializmus ellenére is megőrzi eszkatologikus vonásait. A forradalom elméletének következő meghatározó ideológusa a kultúrkritikai metafizikusként induló Lukács: a premarxista korszakának messianizmusát marxista-kommunista messianizmussá és utópiizmussá alakító, a proletár osztálytudat nagyhatású elméletét kifejlesztő teoretikus. Az elméletalkotók sorát Bergyajev zárja: a marxizmus és az idealizmus összeegyeztetését, valamilyenféle kommunisztikus keresztény világnézet kidolgozását célul tűző vallásbölcsező.

A forradalom gyakorlata a szekularizált eszkatológia hagyományára támaszkodva, úgymond, úgy tagadja a fönnálló Gonosz világát, hogy szakít az eredetmitikus gondolkodással: a valóságot transzcendálva, közvetlenül összekapcsolja egymással az „ősidőt” és a „végidőt”. A modern világot igenlő forradalmi gyakorlat két meghatározó alakja Lenin és Sztálin. Az előbbi mindvégig megmarad karizmatikus értelmiségi vezetőnek: irányítása alatt kegyetlen, ám bizonyos morális szempontokat szem előtt tartó – noha azokat ideiglenesen föl is függesztő –, elvileg átmeneti jellegű politikai diktatúra alakul ki. Az utóbbi, a „telefonos Dzsingisz kán” ellenben,

a proletárdiktatúrát a pártapparátus diktatúrájával azonosítja: a lenini első forradalom után afféle „második forradalmat” hajtvva végre, átfogó és öncélú, totalitárius diktatúrát épít ki.

Az ellenforradalom, elméletileg tekintve, ellentételezi a forradalmat: visszatér – a forradalom által meghaladott – eredetmitikus gondolkodáshoz. Az ellenforradalom szakít a modernitással: reakciós politikai mozgalmak által fölhasználható mítoszokat teremt. Lendvai főszereplője itt, könnyen beláthatóan, Nietzsche. Übermensch-mítosza az alacsonyabb és magasabb rendű emberfajtát nem köti ugyan biológiai rasszokhoz, mégis támpontot nyújt a későbbi fajelmélet számára: a maga mítoszáat közvetlenül reakciós politikai törekvésekhez kapcsolja hozzá. Az általa kidolgozott vezéri elvet és a rá épülő decizionizmust aztán Carl Schmitt – az áttekintés második meghatározó szereplője – teszi szalonképessé a tudományban: szubtilis politikafilozófiai és alkotmányjogi műveiben az ellenforradalmi diktatúra teoretikus megalapozását nyújtja. Az elméleti folyamat harmadik, részletesebben tárgyalt alakja Oswald Spengler: ő nagyhatású esszéivel a korabeli német ifjúkonzervatív mozgalom „konzervatív forradalom”-mítoszáat az egyszerre „nemzeti” és „szocialista” „forradalom” irányában fejleszti tovább.

Ha a forradalom gyakorlata a premodernből előre, a modern irányába mutat, az ellenforradalom gyakorlata, ellenkezőleg, a modernből visszafelé, a premodern felé irányuló törekvést fejez ki. A forradalmi jobboldaliság ilyenformán nem fogható föl a kommunizmusra adott ellenforradalmi reakcióként: a sui generis ellenforradalom, magyarázza Lendvai, valóban *ellen*-forradalom, azaz forradalom az ellenkező irányban. A fasizmus tehát a liberális parlamentarizmus és a liberális nacionalizmus

válságára adott önálló – a kommunizmushoz képest sajátos – válaszként fogható föl. A történet két főszereplője itt, természetesen, Mussolini és Hitler. A radikális szocialista, forradalmi törekvések jegyében induló Mussolini fasiszta fordulatát végrehajtva is megőriz bizonyos gyakorlatias-rationális beállítottságot: uralma az ellenforradalmi rendszer kezdetibb és enyhébb változatát valósítja meg. A kezdettől antikommunista-antimarxista, ellenforradalmi célokat szem előtt tartó Hitler viszont mindvégig monomániás fantasztának mutatkozik: a jobboldali totalitarizmus kifejlett és tömeggyilkos formáját építi ki.

A monográfia befejező része, „A Gonosz birodalmi a tudományban és a filozófiában” politikai és történelmi mérleget von, és filozófiai lezárást végez. A politikai és történelmi mérleg voltaképp a – már a monográfia korábbi fejezeteiben is hasznosított – politikafilozófiai és történettudományi szakirodalom önálló áttekintésére és értékelésére vállalkozik. Csak utalásszerűen: az előbbi középpontjában Popper nyitott társadalom-elmélete illetve Arendt totalitarizmusteóriája áll, az utóbbi pedig a nyugatnémet Historikerstreit összefoglalása mellett elsősorban Nolte és Furet híres műveinek méltatásával szolgál. A filozófiai lezárás előbb úgymond a történelmi Gonoszra irányuló kiemelkedő reflexiókat veszi szemügyre – az egyik oldalon Heideggerrel, a másikon Thomas Mann-nal a középpontban –, utóbb az általában vett Gonosz szellemi problémájának kanonikus megoldás kísérleteit tekinti át – Kanttól Schellingén és Hegelen keresztül Ricoeurig.

A hatalmas vállalkozás, tűnődjünk el végül ezen, Lendvai professzor teljes életművének kontextusába is beilleszthető. Ahogy az Előszó maga is utal rá: *A Gonosz birodalmi* egy trilógia záró darabjaként fogható föl. A trilógia

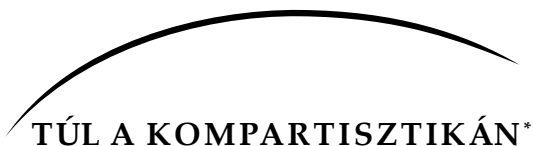
nyitóműve a nyolcvanas években készült, a protestantizmus történetfilozófiai szerepét problematizáló kandidátusi disszertáció (Lendvai 1986), középső kontribúciója a kilencvenes években született, a Közép-Európa-koncepcióknak utána nyomozó akadémiai doktori értekezés (Lendvai 1997), „kiegészítő szatírajátéka” – maga az Előszó minősíti így – pedig Lukács György korai korszakáról fél évtizede írott monográfia (Lendvai 2008). A mostani opus magnumot valóban mély kapcsolat fűzi mindegyik korábbi könyvhöz. Az első fogalmazza meg a problémát: szembesít a vallási eszmék társadalmi-politikai fölhasználásával, föltárva a forradalmi radikalizmus protestáns eszkatológiába nyúló gyökereit. A második járja körül a helyszínt: a közép- és kelet-európai társadalomfejlődés és eszmetörténet történetfilozófiai szempontú reflexiójával szolgál. A harmadik pedig a mostani mű egyik főszereplőjének pályakezdését nagyítja ki: az arisztokratikus polgárból radikális kommunistává – és apolitikus metafizikusból elkötelezett ideológussá – váló fiatal Lukács egyszerre megdöbbenően irracionális és mélyen racionális pálfordulásának részletező történetét meséli el.

A kötetet, ismételjük, bizvást lehet opus magnumnak minősíteni. Hatalmas anyagot mozgató, számtalan hosszú idézettel operáló, aprólékos szövegelemzéseket végző és – amint eddigi kritikusan is megfigyelték – szerfelett „zsúfolt” munka. Legutolsó mondatai szerint, „[k]eresztény szempontból a Gonosz végső leküzdése természetesen csak megváltás révén lehetséges, egy szekularizált, mondhatni *als ob* kereszténység alapján viszont magunknak kell megküzdenünk a gonosszal, és magunkat kell, ha nem is megváltani, de lehetőség szerint a jó szintjére emelni egy folyamatos küzdelemben”. (Lendvai 2011. 550.) Ez pedig, a monográfia egésze ezt üzeni, végül is,

*Ki a filozófus?*

a Gonosz huszadik századi elszabadulásának minden ré-  
műletes tapasztalata ellenére sem lehetetlen.





## TÚL A KOMPARTISZTIKÁN\*

A tanulmánykötet, bevezetésének megfogalmazása szerint, egy módszertani váltást próbál meg illusztrálni. A magyar filozófia múltjával foglalkozó kutatók mindeddig, úgymond, klasszikus komparatistikával közeledtek saját tárgyukhoz. Itt az ideje, javasolja Mészáros András, hogy a tudományszak művelői igyekezzenek kihasználni a posztkritikai irányzatokban kínálkozó módszertani lehetőségeket. Vulgo: a történetírás régi, a pozitivizmustól örökölt megoldásai helyett itt is tessék elővenni a „poszt-modern” meg a „poszt-posztmodern” módszertani arzenál kínálatát.

A szakterület kiemelkedő művelőjének alaposan megfontolandó gondolata.

Mészáros András, mutassuk be röviden, valóban a szakterület kiemelkedő művelője. A pozsonyi professzor hosszú évtizedek óta mély elkötelezettje a magyar filozófiatörténet föltárásának. Kutatásai középpontjában – noha készített szisztematikus szerelemfilozófiai nagyesszét és publikált irodalmi tanulmányköteteket is – a magyar/magyarországi bölcselet 19. századi története áll. Közlebbi érdeklődési területe regionálisan a felső-magyarországi, religionálisan az evangélikus, tematikusan pedig az iskolai filozófia. Említett bűvárlatai eredményeként tett közzé portémonográfiát (Mészáros 1980),

\* Recenzió a következő kötetről: Mészáros 2014.

jelentkezett esszékötettel (Mészáros 1994), készített átfogó kézikönyvet (Mészáros 2000), állított össze lexikont (Mészáros 2003). Figyelemre méltó, hogy két fő művének, a kézikönyvnek és a lexikonnak szlovák nyelvű változatát is publikálta (Mészáros 2008; Mészáros 2013). Amit ezen ügyekben tudni lehet, Mészáros tudja; amit az érdeklődő tud, tőle, az ő könyveiből tudhatja.

A módszertani váltás sürgetése pedig, ezt is tegyük rögtön hozzá, tényleg alaposan megfontolandó gondolat. A magyar filozófia múltjának föltárására irányuló kutatások, tudvalévően, az utóbbi néhány évtizedben élénkültek meg. Noha a tudományszak művelése régi hagyományokra tekinthet vissza – a magyar filozófiatörténet első összefoglalói a reformkori Akadémia pályadíj-kiírásai nyomán születtek –, a diszciplína a nagy történeti társtudományokhoz képest szomorúan elmaradottnak mondható. A helyzet, nyilvánvalóan, átfogóbban – a távolabbi múlt örökségeként – a filozófiának a magyar kultúra egészén belül játszott csekély szerepével, szűkebben – a közelebbi múlt következményeként – a hazai bölcselet múltjának kutatását illető ideológiai tiltásokkal függ össze. A megindult kutatások ugyan az elmúlt két-három évtizedben számottevő eredményeket értek el – izgalmas konferenciakötetektől megbízható kézikönyvekig és szellemes tanulmánykötetektől fontos monográfiáig sok minden született –, az itt készülő munkák azonban gyakran nem reflektáltak eléggé saját módszertani alapjaikra. Mintha a magyar filozófiatörténet művelői hajlottak volna az egyszerűbb megoldásokra: mondván, a mi munkánkat önmagában saját tárgya legitimálja – hogy tudniillik ismeretlen filozófiákat és filozófusokat teszünk vele ismertté –, az új metodológiai ötletek után pedig szaladgáljanak csak az egyébként is ismert alakok történeteit újramesélő irodalomtörténészek.

A *Széttartó párhuzamok* szerkezetileg egy hosszú bevezető nagyesszét és nyolc, inkább karcsúnak mondható esettanulmányt foglal magába. A bevezető nagyesszé nem csupán az őt követő esettanulmányok módszertani alapjait világítja meg: nem csak azt meséli el tehát, hogyan, milyen metodológiai eljárásokat követve születtek ezek a már elkészült dolgozatok. Nem, a bevezető átfogóbban, a szakterület jövőbeli kutatásaira nézve is módszertani javaslatcsomagokat állít össze. Ismertetésünkben ezért külön, árnyalatnyit részletesebben kitérünk a bevezetőre, és csak egészen röviden számolunk be az egyes esettanulmányokról.

A rendkívül szubtilis, igen sűrű szövésszerű bevezető – a magyar filozófiatörténet ügyében évek óta a legelgondolkodtatóbb szöveg – azt fejtegeti, hogy amit így-úgy már eddig is tudtunk a magunk tárgyáról, azt az új megközelítések segítségével képesek leszünk jobban megérteni. A régi, 1918 előtti Magyarország filozófiájának sokféleképp tagolt – nyelvi, nemzetiségi, vallási és intézményes megosztottságokat magában foglaló – világát eddig is bonyolult erőternek láttuk. Az erőteret, a maga irányzataival és szakaszaival, a hagyományos filológiától örökölt komparatiztika fogalmai szervezték: a kauzális kapcsolatokat szem előtt tartó befogadással, recepció és kreativitás éles szembeállításával, kanonikus és a kánonon kívüli szövegek határozott megkülönböztetésével, pretextus és poszttextus világos dichotómiájával. De vajon nem járnánk-e jobban, ha megpróbálnánk játékba hozni az irodalom- és kultúratudomány néhány újabb eredményét – a posztkolonialista elméletektől az újhistorizmuson keresztül az intertextualitás elméletéig? Csak néhány kérdést fölidézve a szerző lucidus javaslatai közül. Vajon az idegen filozófiák magyarországi

befogadásának folyamatában nem játszanak-e fontos szerepet az interkulturális eltérések, diametrálisan ellentétes pozíciókat eredményezve, mondjuk, a magyar és a szlovák Hegel-recepcióban – hogy tudniillik a magyar „nemzeti filozófia” határozottan antihegeliánus, ellenben a szlovák egyértelműen hegeliánus lesz? Amikor Kant filozófiájának monarchiabeli betiltása ellenére az evangélikus gimnáziumokban csöndben továbbterjednek a kanti gondolatok, nos, ez a folyamat nem értelmezhető a szubverzióknak az újhistorizmusban bevezetett fogalma segítségével? A filozófia kanonikus művei, illetve a populáris irodalomba meg a zszurnalizmusba leszivárgó megnyilvánulásai nem képeznek-e egymástól elválaszthatatlan tereket, nem kell-e hát a jelenleginél nagyobb figyelemben részesíteni a hazai gondolkodás kvázi-filozófiai szövegeit is? Nem kapjuk-e meg a hazai filozófiai recepció összetettebb képét, ha az értelmezése során a bölcséleti szövegek egymásutánisága helyett a szövegek köziség fogalmát próbáljuk meg alkalmazni?

A nyolc esettanulmány közül az első négy a magyar hagyományon belül marad, a második négy közép-európai kontextusba helyezi értelmezett szövegeit.

A két 18–19. századi paptanár, Bielek László és Endrődy János munkásságát összevető esszé a piarista felvilágosodás szakirodalmi közhelyének tételét dekonstruálja: érvelése szerint, bár Bielek elutasítóbb és ideologikusabb, Endrődy pedig talán megértőbb és filozofikusabb a felvilágosodással szemben, alapvetően mindkét alak a skolasztikus tanok követőjének mutatkozik. A századforduló két nyitrai neotomistájának, Franciscy Lajosnak és Mihálovics Edének a kettősportréja a gondolkodókat irányzatuk harmadrangú képviselőnek ítéli: a korabeli filozófia és tudományosság eredményeit elutasító, a

skolasztikus realizmus vélt biztonságába zárkozó szereplőként ábrázolva őket. A Szelényi Ödön apriori-fogalmának és Böhm Károly virtuális vallásfilozófiájának szentelt tanulmány az evangélikus hagyomány és a filozófiatörténeti kánon kapcsolatát tematizálja: a századforduló szolid tudóstanárának és a hazai kánon meghatározó alakjának a vallásbölcseleti gondolatait összevetve a böhmi axiológia vallásfilozófiai irrelevanciája mellett érvel, és vitatja Böhm „evangélikus gondolkodó” minősítését. A Madách családi házitanítójáról, Borsody Miklósról készített arckép a Madách-filológia túlértékelő beállítását bírálja: Borsodyt a korabeli gimnáziumi filozófiatanárok egyikének minősíti, akinek a gimnáziumi évkönyvben megjelent egyetlen bölcseleti dolgozata nem emelkedik ki a hasonló tanulmányok átlagából, és aki nemigen lehet a *Tragédia* Kierkegaard-reminiszcenciáinak forrása.

A 19. századi szlovák evangélikus lelkész-filozófus, Pavel Hečko magyar nyelven megjelent írásának visszhangtalanságára magyarázatot kereső mikrofilológiai tanulmány a reformkorban kiformalódó két „nemzeti filozófia” egymástól eltérő intézményes háttérének elemzéséhez jut el: beállítása szerint az önálló filozófiai intézményekkel rendelkező, a vallástól emancipálódó magyar, és a saját intézmények híján működő, vallásos-messianisztikus szlovák bölcselet, úgymond, szükségképpen elbeszél egymás mellett. A Szontagh Gusztávnak a cseh Augustin Smetana német nyelvű könyvéről írott recenzióját értékelő dolgozat a formálódó magyar és cseh „nemzeti filozófiák” hasonló inkongruenciájáról számol be: a magyar „nemzeti filozófia” antispekulativitását hangsúlyozó Szontagh szükségképpen formál lesújtó véleményt a kortársi idealista rendszerfilozófiákra támaszkodó Smetanáról. A késmárki filozófiatanár, Johann Samuel Steiner

munkásságát a magyarországi friesiánus hagyományon belül elhelyező írás a Steinert szimpla Fries-epigonként minősítő beállításokkal vitatkozik: a mesterüket követve kiterjedt nemzetközi tudományos hálózatba szerveződő friesiánusok munkáit intertextuális összefüggésekbe állítva a magyarországi tanítványokat éppenséggel hátrározottan eredeti szerzőknek ítéli. A három 19. századi magyar filozófia-tankönyv plágiumesetének utána nyomozó tanulmány a befogadás lehetséges módozatainak aprólékos számbavételével bizonytalanítja el a könnyelmű ítélezést: a magyar Pauer Imre, az osztrák Robert Zimmermann és a német Heinrich Ahrens tankönyve körül kirobbant botrányok ismét csak intertextuális elemzésével a magyar filozófiatörténet mint recepciótörténet árnyaltabb képet rajzolva meg.

Mészáros András a maga tudóspályájának összegző szakaszát éli, ehhez képest most, legfrissebb könyvében, íme, újra akár pályakezdő kutatónak is életfeladatot nyújtó programot terjesztett elő önmaga számára. A bevezetés legelső gondolatmeneteinek egyikében elárulja, hogy a módszertani újraalapozás szükséglete szlovák kollégáival folytatott szakmai beszélgetései nyomán fogalmazódott meg benne. Hogy ami „nekünk”, a „mi számunkra” evidens, korántsem evidens viszont „nekik”, az „ő számukra”. A filozófiatörténet nyelve közös nyelv lenne, a kulturális választóvonalak mégis akadályozzák a teljes megértést. Ahogy Mészáros egy cseh szólást idéz: „nestejnorodost stejnorodého” – a homogenitásban is heterogenitás rejtőzik. Ez, a „homogenitás heterogenitása” az, aminek a föltárásához és megértéséhez a klasszikus komparatiztikán túli eljárások alkalmazására van szükség. A kötet hátsó borítóján a lektorok egyike, Mester Béla úgy vélekedik, hogy az itt körvonalazódó szemléleti

fordulat nem csupán magának a jeles szerzőnek a munkásságában, hanem az egész kutatási terület művelésében új távlatokat nyithat meg. Abban a tágabb értelemben is, tehetjük hozzá mi, hogy Mészáros kötete nyomán a magyar filozófiatörténet valamennyi korszakának és problémájának művelője köteles lesz végiggondolni a maga módszertani előfeltevéseit.







## IRODALOM ÉS FILOZÓFIA, MADÁCH PÉLDÁJÁN\*

„Dante, Goethe és mások verseiben a filozofikum csak eszköz, és nem cél; az eszme csak szerény szolgálja színeknek, érzéseknek. Madáchnál színek, érzések szolgálják az Eszmét... Ez filozófia, mert kritika, felül a századok hangulatain; világkritika; de hogy tud ez egyúttal költészet is lenni?” Máté Zsuzsanna könyvének ugrópontja Babits Mihály idézett gondolata. Amit Babits karcsú esszéje tézisszerűen megfogalmaz – hogy tehát *Az ember tragédiájá*-ban kivételes egységbe olvad irodalom és filozófia, azaz a mű úgy válik filozófiává, hogy közben ugyanakkor irodalom is marad –, annak a terjedelmes monográfia részletes bizonyítását kísérli meg. A cím, *A bölcsélet átlényegülése esztétikum*má azonnal elárulja a munka határozott előföltévesét, hogy tudniillik a két szellemi szféra között igenis lehetséges közvetlen átjárás: a filozófia irodalom-má „lényegülhet át”. Ez a lehetőség pedig Madách művében úgymond paradigmátikusan valósul meg.

A vállalkozás, mondjuk el róla bevezetésként, jellegzetesen határterületen született munka: a filozófiai esztétika és az irodalomtörténet metszéspontjában áll. Máté Zsuzsanna eredetileg esztétikatörténész: eddigi meghatározó munkái a magyar esztétikai hagyomány egyes teljesítményeinek föltárását vállalták magukra. Önálló

\* Recenzió a következő kötetről: Máté 2013.

kötetet szentelt a századelő és a két háború közti korszak esztétikai elméleteinek (Máté, 1994), tanulmánygyűjteményt tett közzé a fiatal Fülep Lajos művészetfilozófiájáról (Máté 1995), monográfiában dolgozta föl Sík Sándor életművét (Máté 2005). Az elmúlt évtizedben ugyanakkor bekapcsolódott hazai irodalomtörténet nagy hagyományú kutatási áramába, a Madách-kutatásba is. Előbb tanulmánygyűjteményt publikált *Az ember tragédiájáról* (Máté 2004), majd szerzőtársával együtt részletes vizsgálat alá vonta Madách lírai életművét (Máté–Bene 2008). Mostani nagyszabású munkája a két törekvés szintetikus összekapcsolását kísérli meg: a teljes madáchi életmű filológiai mélységben földolgozott és a kiterjedt Madách-irodalom korábbi teljesítményeit is gazdagon fölhasználva értelmezett anyagát – azaz par excellence irodalomtörténeti fókuszú megközelítés eredményeit – a filozófia és irodalom viszonyára vonatkozó normatív teória – azaz par excellence művészetfilozófiai-esztétikai elmélet – keretei közé illeszti.

A monográfia három nagy részre oszlik. Az első – leghosszabb, szinte önálló kötetnyi terjedelmű – rész a szerző által magára vállalt feladatot végzi el: különféle szempontokból igyekszik bemutatni a folyamatot, ahogy *A tragédiában* megképződik filozofikum és irodalom egysege. A második rész tárgya a madáchi líra hasonló elemzése: a korábban inkább csupán a fő mű háttéréként figyelemre méltatott Madách-versek közelebbi vizsgálatával bölcselet és esztétikum újabb kapcsolódási kísérletét veszi szemügyre. A harmadik rész végül az elemzett „átlényegülés” lehetőségére vonatkozó, egymással ellentétes művészetfilozófiai teóriák szembesítését végzi el: Platón-tól a német romantikusokon keresztül Dantóig szemlélve a vonatkozó elméleteket. Az első rész fejezeteinek

túlnyomó többsége és a harmadik rész inkább esztétikai megközelítésben érdekelt, a második rész és az első rész zárófejezete – ez utóbbi *A tragédia* recepciótörténetének összefoglalására és egyes megnyilvánulásainak részletesebb elemzésére vállalkozik – viszont inkább irodalomtörténeti megközelítésről tanúskodik. A két szempont azonban nem kerül egymással ellentétbe: egységbe foglalja őket Máté végig határozottan érvényesített hermeneutikai szemlélete.

*A tragédia* „filozófiájának” hagyományos irodalomtörténeti megközelítései jellemzően a művet ért bölcséleti hatásoknak és a művel párhuzamba állítható bölcseseteknek az enumerációjára szorítkoznak. Így szokás olvasni, egyfelől – a hatások sorában –, a Madáchot ért kanti-hegeli, romantikus, pozitivistá, vulgármaterialista vagy vitalista hatásoktól, másfelől – a párhuzamok között –, *A tragédia* vicói, milli, kierkegaard, spengleri vagy egzisztencialista párhuzamairól. A mű filozófiáját keresve Máté nem ezt az utat követi: a dráma „hermeneutikai föltölthetőségét” előfeltételezve és kiaknázva, a műben három gondolati beállítottságot különít el egymástól, és ezek érvényesülését a mű nyolc filozófiai problémakörében követi végig. *A tragédia* filozofikumában, fejtegeti, három gondolati beállítottság érhető tetten: a metafizikai, a vele szembeállított antimetafizikai, végül a mindkettőt meghaladó életbölcséleti-„életgyakorlati” beállítottság. A három – sorrendben, jellemzően Ádám, Lucifer és az Úr szavaiban tetten érhető – beállítottság vitája pedig nyolc filozófiai problémakörben mutatkozik meg. Ez a nyolc problémakör – a monográfia részletes elemzés alá vonja őket –: a Van és a Kell világa, az anyag és szellem, az ezme megvalósíthatósága és megvalósíthatatlansága, az értelmesség és értelemnélküliség, a bizonyosság és

bizonytalanság, a szabad akarat és determináció, a dualizmus és monizmus, az abszolút és relatív. A gondolatmenet következtetése szerint *A tragédia* nem képez megisztematikus gondolatrendszert vagy konzekvens bölcseleti elméletet: filozofikuma irodalmi alkotássá átfomált sajátos filozófiai hermeneutika.

A harmadik rész – kurta ismertetésünkben idézzük föl most rögtön ezt – előbb a filozófia–irodalom–viszony néhány paradigmaticus bölcselettörténeti megoldására utal, utóbb a madáchi mű mögött valószínűleg meghúzódo elméletet körvonalazza. Az inkább esszéisztikus, semmint monografikus áttekintés két főszereplője Platón és Danto. A filozófiát és művészetet/irodalmat, ismeretesen, mindketten élesen szembeállítják egymással: a művészet bölcseleti leértékelésére épülő hagyomány kezdetén Platón áll, a filozófiát pedig egyenesen a művészet kisémmizésével vádoló elmélet pedig Dantótól való. A monográfia szerzője velük – a filozófiát és művészetet szembeállító vonulattal – a kettő kapcsolatát megfogalmazó vonulatot állítja szembe: munkájának előföltevése, láttuk, éppen a két szellemi szféra kompatibilitása. Az érvelés szerint Madách poétikájára főként a korai jénai-német romantikusok fölfogása hatott. *A tragédia*, úgymond, a művészet/költészet és filozófia teljes homogenizációját/integrációját megfogalmazó Schlegelek és Novalis nézeteinek tökéletes megvalósulásaként értelmezhető.

Az első rész zárófejezete és a második rész a márkánsan esztétikai megközelítés mellett az irodalomtörténet eredményeit hasznosítja. Az első rész zárófejezete *A tragédia* másfél évszázados hatástörténetét idézi meg: a szöveggel szoros kapcsolatban maradó illusztráció, a szöveget más művészeti ágba átültető adaptáció, illetve a mű gondolatait fölhasználó továbbbírás megnyilvánulásait

számba véve. Az elemzés egy-egy példát hoz részletesebben a három területről: egyrészt *A tragédia* könyv-illustrációit értékeli Than Mórtól Kass Jánosig, másrészt a Paulay Ede-féle ősbemutatójának problémáit elemzi, harmadrészt az első továbbírást, Czóbel Minka század eleji „regényes költeményét”, a *Donna Juannát* mutatja be. A második rész a lírikus Madáchot állítja előtérbe: az önálló figyelemre nemigen méltatott versek elemzésére vállalkozik. A hagyományos irodalomtörténeti értékelés a terjedelmileg nem is csekély – mintegy háromszáz verset számláló – lírai életművet fejlődéstörténeti kontextusba helyezi és eszközfunkcióban fogja föl: Madách életrajzi fordulatainak „bizonyítékaként” használja, illetve *A tragédia* tematikus-motivikus-gondolati analógiáit keresi benne. Máté itt most kivételes elemző figyelemben részesíti a verseket: a bölcséleti problémák esztétikai megformálását fogja vallatóra bennük. Noha egy-egy darabját jelentősebbnek látja, a líra egészét összességében *A tragédiában* hibátlanul sikeres „átlényegítés” sikerületlen kísérletének ítéli.

Máté Zsuzsanna terjedelmes, közel hatszáz oldalas – csaknem harmincoldalnyi irodalomjegyzékkel és mintegy ezerkétszáz lábjegyzettel fölszerelt – monográfiája nem könnyű olvasmány. A műszöveg közelében maradó elemző figyelme és a teóriák iránti nyitottsága azonban figyelemre méltó teljesítménnyé avatja. Egyszerre lehet fontos olvasmánya az irodalomtörténet művelőinek és az esztétika iránt érdeklődőknek.





## VÁLTOZATOK AZ EMLÉKEZÉSRE\*

Az előttünk fekvő két kötet – minden később tárgyalandó különbsége ellenére – mély kapcsolatban áll egymással. Mindkettő eredeti dokumentumokat is közlő tanulmánygyűjtemény, mindkettő a magyar filozófiai múlt jeles alakjával foglalkozik, mindkettő a jelen valamilyen érdekétől vezérelve fordul a maga választotta alak felé.

Együttes méltatásukba kezdve, induljunk el a két utóbbi felől. Hogy tanulmánygyűjtemény a magyar filozófiai múlt valamely jeles alakját válassza tárgyául, viszonyaink között korántsem magától értetődő: éppen a hazai filozófia története iránt az utóbbi időben örvendetesen megélnékült érdeklődésnek köszönhető. Hogy viszont a vállalkozások a jelen érdekétől vezérelve fordulnak választott alakjaik felé, azt bizonyítja: a kötet szerkesztők a hazai filozófia története iránt megélnékült általános érdeklődés mellett mindkét esetben fölismertek ilyen külön érdeket is. Ez az érdek, úgy tűnik föl, a Pauler Ákos filozófiájának szentelt kötet esetében egyetemesebb, a Tankó Béla alakját megidéző kötet esetében partikulárisabb: az előbbi a magyar filozófiai hagyomány kiemelkedő, a mai bölcséleti szcena befolyásolására is méltó szereplőjeként tekint a saját hőisére, az utóbbi ellenben a helyi-debrececi

\* Recenzió a következő kötetekről: Frenyó 2014; Gáspár–Valastyán 2012.

filozófusképzés hagyományának megteremtőjeként, rokonszenves tudóstanárként ábrázolja a maga választott alakját. A két vállalkozás, mutatis mutandis, a történetírás két nietzschei típusának jegyében keletkezett – a múltnak egyfelől a monumentális, másfelől az antikvárius szemléletét fedezhetjük föl bennük.

A két alak, bevezetésképp el kell mesélnünk, valóban tökéletesen megfelel a kötetekben rájuk osztott szerepeknek. Pauler Ákost és Tankó Bélát ugyan valóban összekapcsolja, hogy mindketten a magyar bölcselet múltjának jeles és számontartásra érdemes szereplői, mind kanonikus rangjuk, mind a rájuk irányuló figyelem szempontjából azonban gyökeresen eltérő a helyzetük. Pauler Ákos (1876–1933) a magyar filozófia egyetemes történetének egyik legjelentősebb személyisége. Izgalmas gondolati fejlődésutat bejáró gondolkodó, aki metafizikai velletásokat eláruló kezdetek után a pozitívizmustól a kantianizmuson és az újidealizmus különféle irányzatain keresztül a logikai platonizmusig jut el, hogy azután a teista metafizikához érkezzék meg. Kivételesen következetes rendszerépítő, aki szisztematikus fő művével a magyar filozófiai irodalom leghibátlanabb alkotásainak egyikét alkotja meg. A maga korának meghatározó intézményes pozícióit birtokló bölcselejt: a két háború közötti korszak első felének hazai filozófiája az ő nyomán akár „Pauler-korszaknak” is minősíthető. Tankó Béla (1876–1946) a hazai protestáns bölcselet jelese. A magyar filozófiai hagyomány első rendszeralkotójaként ismert Böhm Károly tanítványaként indul, a két háború közötti korszak protestáns filozófus-teológusnemzedékének fontos alakjait tömörítő Kolozsvári Iskola tiszteletre méltó tagjaként tartjuk számon. Noha a korszak ritka szerzőjeként az angolszász bölcselettel is intenzív kapcsolatba



kerül – tanulmányai során az edinburgh-i egyetemen is hallgat néhány szemesztert –, nem kívánja betölteni a korabeli bölcséleti horizont kitágítójának szerepét. Konzervatív gondolkodóként század elei, ortodox kantianus szemléletét töretlenül megőrzi a két háború között is, a szemlélet előfeltevéseit nem hajlandó problematizálni az új irányok kihívása nyomán sem. Egyfelől.

Másfelől: az egymástól eltérő kanonikus rangot viszonylag pontosan tükrözi az eltérő figyelem is, amellyel az újabb kutatások a két gondolkodó felé fordulnak. A korábban évtizedekig elhallgatott és méltatlan támadásoknak kitett Pauler megtalálta a maga avatott kutatóját: a pécsi professzor, Somos Róbert életrajzi keretbe ágyazott, hősének gondolkodását az „osztrák filozófia” hagyományában elhelyező műelemző nagymonográfiája (Somos 1999) az új keletű kutatások kiemelkedő darabjának számít. Tőle eltérően Tankó nem részesült sajátos figyelemben és nem lett önálló kutatások tárgya: a vele foglalkozó, szórványos közlemények kizárólag Böhm-tanítványként, a mondott protestáns csoportosulás tagjaként emlékeznek meg az alakjáról.

A Pauler-kötet alapját egy, két évvel korábbi konferencia előadásai képezik. A nagyalakú, keménytáblás, színes fotókkal illusztrált, elegáns kötetet az Akadémia filozófiai intézete adta ki. A gesztusban lehetetlen nem észrevennünk a tudománypolitikai igazodás megnyilvánulását. A néhány éve a kormányzati körök kíméletlen ideológiai-politikai támadását elszenvedett filozófusszakma meghatározó tudományos intézménye most jónak látja, hogy egyrészt saját, „nemzeti” filozófiai hagyomány megidézésére vállalkozzon, másrészt – és különösen – ennek a „nemzeti” hagyománynak az uralkodó ideológiával tökéletesen kompatibilis – elkötelezetten idealista,

mélyen keresztény, az ellenforradalmi rendszer eszmei megalapozásában is fontos szerepet játszó – alakját mutassa föl. A kötet egész fölépítése a vallásos konzervatív Pauler megidézésére fut ki: Pauler nemzeti könyvtárban őrzött, kéziratos óriásnaplójának lenyűgöző, több ezer oldalas anyagából kizárólag a filozófus „fohászait” választja ki – Pauler az adott évet lezáró, az isteni kegyelemnek hálát adó bejegyzéseit közli. A maga meghatározta feladatot a kötet következetesen teljesíti. A túlnyomórészt színvonalas tanulmányok megbízhatóan számolnak be Pauler rendszerének alapjairól és egyes ágazatairól, abszolútumfogalmáról és kortársi gondolkodókhoz fűző kapcsolódásairól. Néhány kiemelkedő tanulmány mellett – mint amilyen elsősorban Somos Róbert dolgozata a pauleri ideológiafogalomról, vagy Kormos József esszéje Pauler Arisztotelész-képéről – csak néhány, alacsonyabb regiszterbe süllyedő kontribúció zavarja az összképet – mint amilyen, mondjuk, az igehirdetésbe tévedő Zimányi Ágnesé, a publicisztikai közhelyekkel operáló Kis Attiláé, vagy, ez a legszomorúbb, a frusztrált ideologikus gyűlölködésnek hangot adó Hoppál Bulcsúé. A „Pauler kortársai” főcímmel közölt, Szűcs Olga jegyezte Bergyajev-portré szövegében pedig a magyar filozófusnak még csak a neve sem fordul elő. A 19. század utolsó negyedében és a 20. század első harmadában működő Paulernek, igaz, éppenséggel számos kortársa akadt. Vajon miért pont szegény Bergyajev szerepel itt közülük? Ez, sajnos, a kötet szerkesztés valódi rejtélye marad.

A Tankó-kötet a Debreceni Egyetem „tudós professzorainak” emléket állító kötet sorozat darabja. Ahogy a másik esetben láttuk, a kötet szerkesztők – ezt a kötetet két szerkesztő is jegyzi – itt is határozott koncepciót érvényesítenek. A szándék nyilvánvalóan a filozófusképzés

helyi hagyományainak fölmutatása. A kommunizmus időszakában általában is aggályos színvonalú filozófiaoktatás, tudvalévően, épp a Debreceni Egyetemen számított különösen elszomorítónak: a város protestáns örökségének közvetlen támadásra építő, vulgáris „valláskritika” állt a középpontjában. A filozófusképzés 1989–1990 utáni újjáindítása nyomán, a „Vajda-iskola” létrejöttének köszönhetően, az egyetem ismét jelentős filozófiai műhellyé vált. A kötet nyilvánvaló törekvése, hogy ez a műhely fölvilantsa az egyetemi filozófia háború előtti hagyományait. Amely hagyományok középpontjában, egyértelműen, Tankó áll: az egyetem megalakulásától kezdve évtizedeken keresztül, az egész két háború közötti korszakon átívelve, a bölcsélet nagyhatású professzora, a húszas években a kar dékánja, a harmincas években az egyetem rektora. Minthogy tőle, az ő tanulmányaiból semmi sem olvasható új kiadásban, itt az értelmezés mellett nyilvánvalóan nagyobb szerephez kell jusson a közvetlen szerzői megszólalás. A kötet így tanulmányok és dokumentumok mellett Tankó-szövegeket is hoz: a filozófia problémájának és a szabadság fogalmának szentelt tanulmányát, illetve a dékáni és a rektori megnyitó beszédét. Az egyébként kiegyensúlyozott színvonalú – a szerkesztők egyikétől, Valastyán Tamástól pedig kiemelkedő kontribúciót is közlő – válogatáshoz két megjegyzés fűzhető. Az „autonóm filozofálást” emlegető kötet cím érthető, de némiképp megtévesztő: a tanulmányok elvégre olyan szerzőről beszélnek, akinek a munkásságát meghatározó erővel befolyásolja a református felekezeti indítás, és akinek sajátképpen bölcséleti fejtegetéseiben is összefonódik egymással a filozófiai és a vallási érvelés – aki tehát a filozófiát éppen nem tekinti teljesen autonóm kultúrterületnek. A kötet végén szereplő „válogatott

bibliográfia” pedig maga a megtestesült katasztrófa: zavarosan keveredik benne a Tankó-bibliográfia a Tankó-értelmezések bibliográfiájával, az utóbbi körben ötletszerűen változtatva a műcímekre és a szerzői nevekre épülő fölsorolást. Készítője – ki lehetett? – nem hogy nem próbálkozott korábban hasonló összeállítással: a jelek szerint mintha még nem is igen találkozott volna effélével.

A két könyvről végül hadd szóljunk ismét együtt. A maga dokumentumválogatása körében mindkét kötet hoz leveleket is. A Pauler-kötet Böhm Károly Paulerhez intézett leveleiből közöl válogatást: az idős professor a filozófiai társaság fiatal főtitkárához írott leveleiben a társaság folyóiratában megjelentetni szándékozott tanulmányának technikai részleteit tárgyalja és a filozófiai közélet aktuális nézeteltéréseit vitatja. A Tankó-kötet Tankónak Keller Imréhez, a Böhm-émlékkönyv szerkesztőjéhez küldött leveleiből ad mutatványt: a gondolkodó a mesteréről írandó, az emlékkönyvbe szánt tanulmányának késlekedése miatt szabadkozik bennük. A kétféle válogatásban szereplő leveleket alig néhány év választja el egymástól: a múlt század elejének irigylésre méltóan működni látszó filozófiai életbe nyújtanak rendkívül érdekes bepillantást. A két kötet főszereplőjét már így-úgy ismerő olvasó számára a két levelezés igazi szellemi csemege. Ma még csak reményünket fejezhetjük ki, hogy valamikor az efféle dokumentumok szisztematikus közléséhez is eljut majd a hazai filozófiai múlt kutatása.



## TÖRTÉNET ÉS KULTÚRA\*

Vaskos kötet ez, lényegében egy teljes életművet, egy gazdag alkotópálya valamennyi szakaszának meghatározó darabjait összegyűjti. Első írását a harmincas évei elején járó, pályakezdő gondolkodó szerzi. Egy kidolgozandó kultúrfilozófia metafizikai alapelveit keresve a lélek és az abszolútum viszonyáról elmélkedik benne. A hegelianus szellemfilozófia és a kantianus értékfilozófia összeegyeztetésének lehetőségét latoló gondolatmenet optimista programot fogalmaz meg: ez a reménybeli kultúrfilozófia, ígéri, igenis képes lesz végigkövetni a szubjektív és az objektív szellem történeti kapcsolatait, föltárni a lélek és a mű dialektikáját. Utolsó írását az ötvenes éveiben járó, éppen végleg elhallgatni készülő bölcselő fogalmazza. Egy immár meg nem írható etika valamiféle tragikus prelúdiumát vázolja benne. Az európai ember mély egzisztenciális válságára reflektáló fejtegetés kétségbeesetten pesszimista képet rajzol: a transzcendenciától végképp elszakadt egzisztenciának, állítja, szükségképp a semmivel kell szembenéznie.

A nagyszabású – közel hétszáz, nagyalakú oldalnyi terjedelmű – gyűjtemény a két háború közötti korszak kiemelkedő filozófusának, Prohászka Lajosnak (1897–1963) az írásait közli újra. A szellemtörténet korabeli irányának sajátos, a hegeli szellemfilozófiával szoros kapcsolatot tartó változatát kidolgozó Prohászka valóban a korszak

\* Recenzió a következő kötetről: Prohászka 2015.

bölcséletének legfontosabb alakjai közé tartozik. Pályája, kezdjük ezzel rövid ismertetésünket, tényleg a kötetnyitó esszé optimizmusától a kötetzáró vázlat pesszimizmusáig ívelő utat járja be. Élete: szolid tudóselet, előbb a gyors előrejutás számos apró sikerével, majd a politikai fordulat után a visszaszorítottság megannyi apró tragédiájával. Szerencsés ember, aki láthatóan a sors kegyeltje, s aki hamar megtalálja tehetsége kibontakoztatásának megfelelő közegét. Erdélyi származású, de már kisgyerekként a fővárosba kerül, a trianoni tragédia után nem kényszerül hát döntenie az ottmaradás vagy áttelepülés dilemmájában. A világháború idején nem teljesít katonai szolgálatot: nyugodtan folytatni tudja így egyetemi tanulmányait. Fiatalon megadatik számára a nyugati tapasztalatszerzés lehetősége: két félét is tölt Berlinben, megfordul Franciaországban, Angliában. Tanulmányait befejezve hamar megindul az akadémiai karrier útján: néhány évi könyvtárosi munkát követően gyorsan lépeget előre az egyetemi ranglétrán, s még alig múlik el negyven, amikor az Akadémia levelező tagjává választják. Amilyen kiegyensúlyozott az útja fölfelé, olyan megdöbbentő lesz lefelé. A koalíciós években még megjelenik néhány munkája, aztán hamar elfogy körülötte a levegő. A politikai fordulattal nincs szükség rá többé: a tekintélyes tudós sorra veszíti el pozícióit. A szélsőségektől alkatilag is idegenkedő konzervatív személyiséget híres könyvének néhány mondata alapján szélsőjobboldali németbarátság gyanújába keverik: az egyetemen kényszernyugdíjazzák, az akadémián tanácskozó taggá minősítik vissza. Nemzetközi karrierre vonatkozó tervei megfeneklenek, kényszerű tétlenség lesz a sorsa. Anyagi nehézségek közepette, társadalmi-baráti kapcsolatait elveszítve, testi-lelki betegségekől gyötörve éri a halál.

Életében, eltekintve most tanulmányainak különnyomataitól és pedagógiai-pedagógiatörténeti kompendiumaitól, négy fontos önálló műve lát napvilágot. Az 1928-as műve a nietzscheánus vallásfilozófus Leopold Ziegler bölcseletének értelmezését és bírálatát nyújtja (Prohászka 1928). Az 1936-os, majd 1941-ben újra kiadott karakterológiai esszéje, a német és a magyar nemzetkaraktert ellentétbe állítva egymással, leghíresebb műve, a korszak meghatározó filozófiai sikerkönyve lesz (Prohászka 1936). Az 1944-es impresszummal megjelent, de csak 1945 tavaszán napvilágot látott kötete, a polgári morál válságának geneziséét nyomozva, átfogó krizeológiai panorámát rajzol (Prohászka 1944). Az 1946-os tanulmánya, a történetfilozófiai és a kultúrfilozófiai szemlélet kapcsolatát vizsgálva, Hegeltől az egzisztencialistákig húz nagyvonalú ívet (Prohászka 1946). Nos, a négy mű közül kettő, a második és a harmadik – *A vándor és a bujdosó* meg *A mai élet erkölcsse* – újra napvilágot látott 1989–90-et követően, mindkettő reprint kiadásban, az előbbi 1990-ben és 2003-ban, az utóbbi 1991-ben: ezeket nem közli újra a mostani gyűjtemény. A másik kettőt viszont, a rövidebb írásokkal – tanulmányokkal, esszéekkel, recenziókkal és néhány, mindeddig kiadatlan kézirattal – együtt, beválogatja az előttünk fekvő kötet szerkesztője.

Dr. Orosz Gábor szerkesztő fogós feladatra vállalkozik tehát. Jóformán a teljes életművet közzétéve, azaz igen kiterjedt szöveganyagot újraközölve megfelelő tagolási rendet kell találni a kötet számára. Az írások keletkezésének időrendje kézenfekvő megoldást kínálna, ám inkább kritikai kiadásba való: a jelen gyűjteményt, amelyik a mai olvasók számára inkább csupán az első birtokbavétel lehetőségét kínálja, alighanem fölöslegesen elnehezítené. A végül is követett szerkesztői megoldás

így vegyesen alkalmaz tematikus és műfaji szempontokat. A közzétett írásokat négy ciklusba rendezi: először a kultúrfilozófiai-kultúrpedagógiai esszéket közli, majd a történetfilozófia címe alá sorol egyetlen önálló kötetet – az említett *Történet és kultúrát* –, aztán a portrékat hozza, végül a recenziókat adja, hogy a függelékben néhány, egyébként besorolhatatlan írást tegyen közzé.

A megoldáshoz a következő megjegyzések fűzhetők. A kultúrfilozófia és kultúrpedagógia együttes szerepeltetése mellett, először is, valóban számos érv fölhozható. Prohászka, ismeretesen, legalább annyira pedagógus, mint filozófus, intézményes tekintetben talán akár inkább pedagógusnak minősíthető. Az egyetemen egyebek mellett pedagógia szakot végez, tanulmányai során fontos gondolati impulzusokat kap pedagógiaprofesszoraitól, egyetemistaként pedagógiai pályadíjat nyer. Pályafutását a Pedagógiai Intézet fizetés nélküli segédjeként kezdi, a filozófia mellett pedagógiából habilitál, az egyetemi ranglétrát pedagógia-tudomány művelőjeként járja végig: a Pedagógiai Tanszék helyettes tanára, rendkívüli tanára, majd nyilvános rendes tanára lesz. Társadalmi megbízatásainak legfontosabbja a Pedagógiai Társaság elnöki tisztsége. Életművének súlypontját diszciplinárisan a pedagógia képezi, terjedelmileg neveléstudományi és neveléstörténeti jegyzetek teszik ki. Mindez igaz. Ám mindennek ellenére nem „pedagógus” mégsem. Kultúrfilozófus, aki a pedagógiát sajátképpen filozófiai tudományként fogja föl. Kultúrfilozófiai fölfogásának kulcsa az objektív szellem fogalma. A hegeli filozófiától örökölt és a kortársi szellemtörténeti diskurzusban – főként a freyeri és a sprangeri filozófiában – újra elővett fogalom az ő számára egyszerre kínál teoretikus magasságban megmaradó kultúrfilozófiai és gyakorlatilag operacionálizálható pedagógiai kategóriát. Az objektív szellem elemzésének



kategoriális distinkciói nyomán kidolgozott kultúrfilozófiai fogalomrendszere alkalmasnak mutatkozik rá, hogy segítségével új kontextusba helyezze a pedagógia hagyományos problémáit. A „kultúrfilozófiai” és a „kultúrpedagógiai” esszék közös ciklusba sorolása ilyenformán helyes eljárásnak látszik.

A „történetfilozófiai” ciklus elkülönítése és redukciója ellenben, másodszer, vet föl aggályokat. Prohászka gondolkodásában „kultúrfilozófia” és „történetfilozófia” alighanem szorosan összetartozó, egymásról csak szemlélet szerint elkülöníthető bölcséleti területek. Hogy csupán egyetlen példát hozzunk: a kötetben nem szereplő főmű, a német vándort és a magyar bujdosót szembeállító híres karakterológia egyszerre látszik történetfilozófiai és kultúrfilozófiai műnek. Annak gondolatmenete, ugye, a görög szellemet „kifejezőnek”, a római-latint „szervezőnek”, a középkorit „zarándoknak”, a spanyolt „quijotistának”, a franciát „stilizátornak”, az angolt „telepesnek”, a németet pedig „vándornak” minősíti. Az alkalmanként a klasszikus német filozófiából meg a kortársi német kultúrtudományból származó terminusokat fölhasználó tipológia, láthatóan, egyszerre érvényesít történetfilozófiai és kultúrfilozófiai szempontokat: egyrészt tehát – hegelianus szellemfejlődési dialektikát fölhasználó – történetfilozófiára épül, másrészt – az egyes kultúrterületek elkülönítéséhez kapcsolódó – kultúrfilozófiára támaszkodik. Az ábrázolás, úgy látszik, előbb, a modernitás kora előtt a történetfilozófia, utóbb, a modernitás korától pedig a kultúrfilozófia fogalomkészletét használja föl az egyes „népközösségek” „szellemének” meghatározásához. Hogy pedig a „történetfilozófia” címszava alatt egyetlen mű, a mondott *Történet és kultúra* szerepeljen csupán, az legalábbis különös.

A harmadik, a portrékat közlő egység ellenben remek, szerepeltetése nyugodtan mondható telitalálatnak. Igen, Prohászka valóban kiemelkedő portretista, pontos és érzékeny rajzolója a neki kedves alakoknak. Figyelemre méltó, hogy kiket vesz föl az arcképcsarnokába. A filozófiatörténetből Pascalt és Hegelt, a kortársak közül Pauler Ákost, Fináczy Ernőt és Schneller Istvánt. Pascalban, legkedvesebb hősében, a modern szellem leghitelesebb bírálóját méltatja; Hegelben, legfontosabb bölcseleijében, a létet és gondolkodást azonosító szellemfilozófia „kozmovitális” formájának eredeti megalkotóját értékeli. Pauler és Fináczy azután kedves professzorai, Schneller pedig megbecsült pályatársa. A három utóbbi alak közül kiemelkedően a legfontosabb azért Pauler. Gondolkodásának alighanem Pauler a legerősebb ösztönzője: három meghatározó gondolati tradícióját – a német idealizmust, a görög antikvitást és a kereszténységet – bizonyosan Pauler közvetíti a számára. A kötetben szereplő két Pauler-arcképe közül a terjedelmesebb, a *Pauler-émlékkönyv* számára írott esszé irodalmilag talán legfinomabb munkája: egyszerre nagyszabású történetfilozófiai tipológiaalkotási kísérlet és érzékeny filozófus-portré.

A negyedik ciklus recenziói javarészt a Filozófiai Társaság általa szerkesztett folyóiratának, az *Athenaeumnak* a szemlerovatából valók. Nem nyújtják valamiféle reprezentatív képét a korszak bölcseleti könyvtermésének: magának Prohászkanak az érdeklődéséről árulkodnak. Tömör és pontos miniesszé, a szemlézett kötet ismertetésének és az értékelésének érzékeny egyensúlyát megteremtő kis munka mindegyik; a hasonló műfajú írások számára máig mintaként szolgálhatna valamennyi.

A függelék, végül, szintén helyesen, a korábbi ciklusokba besorolhatatlan írásokat közöl. Egy korai, németül

megjelent tárgyelméleti broszúrájának magyar fordítása, a harmincas évek közepének pedagógiai lexikonába szerzett szócikkeinek válogatása és a semmivel szembesülő gondolkodó bevezetőnkben idézett, a kései kézírata került ide.

A szerkesztői utószó, befejezésül szóljunk erről is, inkább a filológiai okadatolásban, semmint a filozófiai értelmezésben érdekelt. Ami, egyfelől, méltányolható. Dr. Orosz Gábor láthatóan azt és csak azt tekinti feladatának, hogy a Prohászka-életrajz adatait és a Prohászka-művek keletkezéstörténetének adalékait összegyűjtse és közlétegye. Ilyen mélységű és ennyire alapos összefoglalás eddig valóban nem állt rendelkezésünkre: a majdan megszülető Prohászka-filológia csak hálás lehet az utószóíró szorgalmának. Másfelől kérdés, a filológiai buzgalom önmagában elegendő-e egy efféle filozófiai gyűjtemény összeállításához. A legvisszafogottabban úgy fogalmazhatunk, hogy az utószó nem ékeskedik különösebb értelmezői erényekkel, megformálásában pedig, bizony, meg lehetőszen igénytelen munkának hat. Prohászka a magyar értekező próza valaha volt legnagyobb alakjainak egyike volt; kár, hogy életműve első nagyszabású gyűjteményének olvasója nem jut méltóbb eligazításhoz. Időnként az a benyomásunk, mintha az utószó kéziratát lektor sem igen látta volna; egy helyütt, hogy mást ne mondjunk, szegény Szekfű Gyula Szegfűként szerepel benne. Mindegy. Aki kézbe veszi a kötetet, bizvást, nem erre fog majd figyelni.

A gondolkodók portréit közlő ciklusba a szerkesztő a filozófia olvasásáról elmélkedő esszét is beválogatja. Prohászka ebben a bölcselet egyszerre „múzsai” és „geometriai” természetén töpreng el, és úgy fogalmaz, hogy „[a]ki filozofál, megtanulja, hogy csupán eszközei, »szócsövei« vagyunk nálunk hatalmasabb intellektuális

szándékoknak”. (Prohászka 2015. 517.) A kis remek bíz-  
vást ars poeticaként is fölfogható. Prohászka maga tény-  
leg a bölcselet afféle alázatos médiuma lehetett, a Prohász-  
ka-esszék pedig valóban egyszerre tartanak rokonságot  
művészettel és tudománnyal. Az alaknak és a műveknek  
ez adja a kései olvasó számára sem szűnő vonzását.



## VÖRÖS CSILLAGOK HÁBORÚJA\*

Kalmár Melinda azt állítja, hogy a saját történelmünk voltaképp nem is a miénk.

Kivételes nagyságrendű vállalkozása a 20. század második felének magyar történelmét meséli el, igen alaposan és rendkívül terjedelmesen. Az elmesélt történet azonban, rögtön föltűnik, nem a megszokott korszakokra tagolódik. Aki föllapozza a monumentális munka tartalomjegyzékét, nem az ismert szakaszhatárokkal fog találkozni. Nem, mondjuk, koalíciós évekről, Rákosi-korszakról, forradalomról, Kádár-korszakról meg fölbomlásról olvas. Nem: Lenin–Sztálin-korszakról, Hruscsov-korszakról, Brezsnyev-korszakról meg Gorbacsov-korszakról értesül. A mi kis magyar történelmünk önmagában nem is létezik tehát. Apró részlete csupán egy nagyobb történelemnek. Történelemmé szilárdult mindennapjainkat, úgymond, „történelmi galaxisok vonzásában” éltük le. Meglehet, közben talán abban a hitben voltunk, hogy a saját életünket éljük. Nem, nem azt éltük, folyamatosan egy irdatlan birodalom határozta meg a mindennapjainkat. Amit a magunkénak hittünk, bizony, nem is volt a miénk. Életünk afféle látszatélet volt csupán.

Mit mondjunk, elég rémületes gondolat.

\* Recenzió a következő kötetről: Kalmár 2014.

(*Lenintől Gorbacsovig*) Hogy mi is a kommunizmus? A kötet koncepciójában nem félresikerült utópia és nem torz modernizációs kísérlet. Hanem a birodalomépítés gigantikus vállalkozása.

Az első kettőt szokás pedig, ugye, mondani, régebben inkább talán a legelső, aztán inkább a másodikat. Hogy tudniillik, először is, a szovjet kísérlet a kommunizmus utópiáját próbálná megvalósítani. A huszadik századi oroszok egy tizenkilencedik századi német eszméit igyekeznek átültetni a gyakorlatba. Az evilági megváltás programját nyújtó marxi eszmék azonban az elmaradott orosz viszonyok között eltorzulnak, és a visszájukra fordulnak: nem földi mennyországot hoznak el, hanem evilági poklot szabadítanak szerencsétlen alattvalóikra. Nem, nem, magyarázza Kalmár, szó sincsen erről. Sőt, mintha ennél is radikálisabb nézetet vallana: hogy tudniillik maga a marxi elmélet sem kommunista utópia voltaképp – a felzárkóztató ideológiák egyike csupán. Aztán, másodszer, szokás mondani, hogy a szovjetkommunizmus modernizációs vállalkozás: az elmaradott térség kísérlete arra, hogy utolérje a fejlett világot. Iszonyú áldozatokkal járó és végül is kudarcot valló kísérlet, persze, de mégis: elsődlegesen modernizációs eszme. Nem, nem, feleli Kalmár erre is. A szovjetrendszerben a modernizáció eszköz csupán: a cél a birodalmi státusz megőrzése és megerősítése. Az, hogy az orosz birodalmat az ázsiai despotizmusból átvezesse a modern kapitalizmusba, fölkészítse az amerikai mintával folytatott versenyre, befolyását pedig kiterjessze európai és Európán kívüli területekre.

Kalmár ábrázolásában az arcok egyéni jellegzetességei eltűnnek, a diszkontinuitások pedig átfogó kontinuitásba szerveződnek. Lenin, Sztálin, Hruscsov, Brezsnyev

és Gorbacsov: egyetlen folyamatnak ilyen-olyan ágenseiként tűnnek föl. A karizmatikus értelmiségiből lett diktátor, a bizantin tömegyilkos, a nemzetközi szintéren botrányt keltő tahó, a ferdeajkú vén trotty és az összeomlást levezényelni próbáló kulturált válságmenedzser: mind szemek a birodalomépítés töretlen láncában. És Sztálin nem eltorzítja a lenini programot, hanem megvalósítja, Hruscsov meg nem Sztálin leleplezője, hanem a leniniształini út határozott folytatója. Minden diszkontinuitás voltaképp a kontinuos program folyamatos hozzáigazítása a változó követelményekhez. A kommunizmust a szovjethatalom és villamosítás együttesével meghatározó Lenin, a véres áldozatokkal járó iparosítást erőltető Sztálin, a szovjetrendszert szanálni próbáló Hruscsov, a Helsinki-projektre hivatkozó Brezsnyev és a Közös Európai Ház jelszavával operáló Gorbacsov: valamennyien a szovjet-orosz galaxis fenntartói-továbbépítői. A rendszer embertelenebb és emberibb arcának változásai mélyén az amerikai-euroatlanti társgalaxissal folytatott kényszerű verseny hatása mutatkozik meg.

Egyetlen villanásnyi példa, a Gorbacsové. Akiről úgy tudni, földadja a szigorú terveket és az elszabaduló lovak közé veti a gyeplőt. Holott, érvel Kalmár – bár itt maga is inkább, az egykori szovjetológia nyomán, föltételezéseket megfogalmazva –, ő, Gorbacsov is az átfogó program fenntartásán igyekszik, és ameddig teheti, ragaszkodik is hozzá. Mikor átveszi a vezetést, persze már csak arra törekedhet, hogy megőrizze a maga galaxisának integritását a fejlettebb galaxis szívóhatásával szemben. Éppen a rendszerváltást elkerülendő hirdet modellváltást. A „csillagháború” amerikai terveinek nyomása alatt azonban csak előre tud menekülni: a központ túlélése érdekében lemond a befolyásolt övezetekről. Amit a régió országa

fölszabadulásként élnek meg, az maga is a központi galaxis forgatókönyvének megvalósítása. Bármi történik is itt ebben a félszázadban – érezzék az itteniek akár rossznak, akár jónak –, a moszkvai forgatókönyvet valósítja meg.

Kalmár tárgyilagosan mesél, Tacitus Annalesének irányát követve, harag és elfogultság nélkül. Lenyűgöző munkájának, ha pontosan idézzük föl, mindössze két pontján hivatkozik a maga meséjéhez képest transzcendens értékekre. Az előszóban elismeri, hogy ábrázolásában a szenvedések és áldozatok bizony nem tudnak megjelenni a maguk személyességében. A monográfia legutolsó mondatában pedig azt fogalmazza meg, hogy az ember számára az anyagi biztonság és a jólét mellett bizony a szabadság is nem kevésbé fontos érték. A nagyalakú oldalak százain keresztül mindenütt másutt a szovjet-orosz galaxis könyörtelen determinációs hatásáról értesülünk. A történelem itt: kvázi-természet. Mint mozdatlan csillagok az égen, változhatatlan rajzunk, jellemünk.

(„Rákositól Kádárig”) A galaxis metaforáját persze a gondolatmenet maga is hamar modifikálja. A címben meg a szöveg sok pontján valóban galaxisról van szó, égitestek gravitáció által kötött, változatlan rendszeréről. Ez azt sugallja, hogy a világrendszer egésze ilyen, az élettelen természet viszonyainak analógiájára értelmezhető alrendszerekre oszlana: a monográfia két szereplője ezek közül a szovjet-orosz alrendszer meg az amerikai-euroatlanti alrendszer; a történet éppen arról szól, hogy az előbbi kényszerű versenyben áll az utóbbival. Önmagában azonban mind a kettő változatlan entitás, halott galaxis. Az élettelen természettel-csillagászáttal operáló metafora azonban már az előszóban azonnal oldódni kezd. A ga-



laxisból itt organizmus lesz: a nagyhatalmi régiók – a „galaxisok” – növekvő vagy visszahúzódó, környezetük elemeit magukhoz vonzó vagy éppen szabadon engedő élőlényekké változnak. Ennek a metaforának a kategóriakettőse az integrálás és az integritás: a nagyhatalmi régió integrálni próbálja azokat az egységeket, amelyek maguk is integritások, – az arisztotelészi autarkeia értelmében vett – önálló társadalmi-politikai-gazdasági-kulturális rendszerek. A galaxis, ugye, fogalmilag változatlan, az organizmus viszont éppen szakadatlan változásaiban tartja fenn a maga önazonosságát. A gondolatmenet több pontján pedig ez az organicista metafora is oldódni kezd, az élő rendszer képét mindinkább par excellence társadalmi-kulturális tényezők árnyalják. Így, amikor arról olvasunk, hogy maga a moszkvai központ is számot kell vessen „galaxisa” európai térségének fejlettebb voltával, vagy amikor arról értesülünk, hogy a térség államai is igyekeznek a maguk sajátosságaihoz igazítani a moszkvai utasításokat – nos, akkor már azért távolabb kerülünk nemcsak a szerves természet, de az organicista analógiáktól is.

A moszkvai központ és a budapesti periféria viszonyát tárgyalva Kalmár mindenesetre még határozottabban eltávolodik a hagyományos politikatörténeti megközelítéstől. Nem ilyen-olyan személyes politikai aktorokról beszél: a személytelen rendszer bemutatásában érdekelt. A rendszer bemutatása közben pedig kiemelt figyelmet fordít a szimbolikus alrendszerekre: eszmékre, ideológiákra, kultúrára, tudományra. Mostani kötete ebben az értelemben első könyve, a másfél évtizede publikált *Ennivaló és hozomány* (Kalmár 1998) szerves folytatásának tűnik. Az a korai Kádár-korszak kultúrpolitikai vitáit elemező, emlékezetes könyv két tétel mellett érvelt. Egyrészt, hogy

a kádárizmus nem „konszolidálja” vagy „restaurálja”, hanem „szanálja” a rendszert; másrészt, hogy a kádárizmus igenis „izmus”: nem csupán adottságok és lehetőségek kényszerei között meghozott pragmatikus döntések sorozata – maga is határozott ideológiai előföltevésekre támaszkodik. Az elmúlt másfél évtizedben a vizsgálódás fókusza kitágult, az időhatárok kiszélesedtek, a gondolatok ellenben lényegében változatlanok maradtak. A hatalmas monográfia most nagy ívű háttérrel rajzol az egykori karcsú tanulmány mögé.

A rendszerleírás persze szinte egyáltalán nem hagy teret a politikusportréknak. Árukodó jel, hogy – a névmutató tanúsága szerint –, mondjuk, Köpeczi Béla vagy Vass Henrik neve többször szerepel a könyvben, mint magáé Rákosi Mátyásé. A személyek nem érdeklik a szerzőt, a személytelen gépezet működése izgatja elsősorban. Egyetlen kivétel akad mindössze: a Kádáré.

A kötetet olvasva az a benyomásunk támad, Kalmár nem tud betelni a valahai pártfőtitkár alakjával. Úgy látja ugyanis: az ő rendkívüli hatásának titka, hogy alkat és feladat kivételes egységre talál benne. Minduntalan vissza- és visszatér hát hozzá, az éppen megidézett párt-dokumentum vitájának jegyzőkönyvéből rendre fölidézi az általa mondottakat. Ahogy, mondjuk, az ünnepek emberibbé tételének szükségességéről medítál, a nemzeti karakterről elmélkedik, a tudományos alap kutatás és alkalmazott kutatás különbségét megfogalmazza a maga számára, vagy a szomszédos Románia falusias jellegén sajnálkozik, esetleg fölidézi a Breznyevvel szembeni érvelését: valóban utolérhetetlen. Egyszerre mutatkozik meg benne enciklopédikus műveletlenség és természetes intelligencia, eltökéltség és hajlékonyság, kíméletlenség és a ravaszság. A bonyolult összefüggéseket közvetlenül

kézenfekvő megoldásra lefordító, abszurdal határos humora, mulatságos fordulatai ma is zavart nevetésre ingerlik az embert, ismeri el Kalmár. Ennek a nevetésnek azonban nincs köze a vidámsághoz vagy a megkönnyeb-  
büléssel járó fölismeréshez, teszi hozzá azonnal. Nem, a tehetetlenség nevetése ez.

*(Szenvedélyesen és szenttelenül) A jó kommunista szilárdan együtt ingadozik a Párttal*, hirdeti címében Szabó Miklós tavaly megjelent könyve (Szabó 2013). Tavaly megjelent, de három évtizeddel korábban keletkezett: a nagy történész nyolcvanhármas szegedi repülőegyetemi előadássorozatának magnófülvételen fönmaradt anyagát bocsátja közre nyomtatásban. Nem tudni, a maga munkáján dolgozva Kalmár ismerte-e vajon a benne foglaltakat. Mint szegedi egyetemista, annak idején éppen lehetett részvevője a magánlakáson tartott régi összejöveteleknek. Monográfiájában mindenesetre ennek semmi nyoma, tekintélyt parancsoló, önmagában húsz oldalra rúgó irodalomjegyzékének egyetlen tétele sem hivatkozik Szabóra. Akár így, akár úgy azonban: a mostani vaskos kötet előképe éppen az akkori előadássorozat.

Még akkor is, ha a két vállalkozás persze: föld és ég. Szabó kortársi szemlélő: a történet kellős közepéből kipillantva próbálja megfogalmazni a maga verzióját, éppen Andropovnál hagyva abba a mesét, nemhogy Gorbacsov, de még Csernyenko előtt tehát. Kalmár az utókor történésze: ő akkor kezd hozzá hatalmas munkájához, amikor már minden túl vagyunk, az éj leszállt, Minerva baglya pedig megkezdheti röpülését. Szabó kísérlete jellegzetesen szovjetológiai munka: esetleges tényanyagot mozgatva, érdemi források nélkül, rengeteg spekulációval és számos találgatással, történeti anekdotákat

és személyes emlékeket is fölhasználva próbál egységes narratívát fogalmazni. Kalmár vállalkozása makulátlan tudományos monográfia: komoly forrásanyagra építve, a megnyílt levéltárak adatait földolgozva, a nemzetközi szakirodalom eredményeire támaszkodva dolgozza ki a maga nagyelbeszélését. Szabó szerint a szovjetkommunizmus lényege szerint torz modernizációs kísérlet: az orosz elmaradottság kihívására fogalmazott terrorisztikus és zsákutcás modernizációs válasz. Kalmár szerint, láttuk, a dolog lényege egyszerűbb: a huszadik századon végigívelő, monumentális történet kulcsát elsődlegesen nem a modernizálás, hanem a birodalomépítés törekvése szolgáltatja. Szabó azt meséli, hogy az nagytörténet egyes alszakaszai mélyén nem mutatkozik egységes terv: a húzd meg-ereszd meg esetleges gyakorlata a nyilvánul meg bennük csupán. Kalmár amellettt érvel, hogy a nagytörténet valamennyi változása pusztá látszat mindössze: a gyakorlat minden fordulata mélyén ugyanaz az egységes terv munkál.

Hanem maga az alapgondolat, az kétségtelenül ugyanaz. Hogy nincs magyar kommunizmus: szovjetkommunizmus van, amelyiknek a magyar kommunizmus apró függeléke mindössze. A magyar kommunizmus történetét csak úgy lehet elmesélni, ha előbb a szovjetkommunizmus történetéről beszélünk. A modern magyar történelem meghatározó korszaka nem létezik önmagában, egy másik létező függelékeként érthető meg csupán. Amit a magunkénak hittünk, ugye, valójában nem is a miénk.

Szabó története szenvedélyes. Ármány és hazugság hatja át, árulások és gyilkosságok színezik: akár egy Shakespeare-drámában, bőségesen folyik benne a vér. Kalmár története, említettük, szenvtelen. Nem hatja át ármány és hazugság, nem színezik árulások és gyilkosságok:

a Shakespeare-drámák bőven ömlő vérfolyama helyett a párthatározatok és szakértői előterjesztések szikár egymásutánja csörgedezik benne. Szabó történetén mégis nevetni tudunk: a színpadán ágáló szörnyetegek fokozatosan mintha önnön paródiájukká változnának. Kalmár története ellenben valahogy elveszi a kedvünket a nevetéstől: nem egymást váltó mulatságos szörnyetegeket mutogat ugyanis, hanem alkalmi változásai ellenére is mindvégig változatlan hideglelős rendszerről számol be.

Monumentális munkáját végigolvasva őszinte rémület költözik a szívünkbe.





## IRODALOM

- [A filozófus ügy] (2013): <http://www.cs.elte.hu/~kope/filo/index.html>
- [A szerk.] (1997): Rövid és hasznos filozófiai útmutató, *Magyar Narancs*, május 29.
- Alexander Bernát (1893): *Nemzeti szellem a philosophiában*, Budapest: Franklin Társulat.
- Alexander Bernát (1915): Magyar filozófia, *Athenaeum*. 1. 1–21.
- Almási Balogh Pál (1835): Felelete azon kérdésre: „Mint-hogy a’ philosophia minden ágának kifejtése ’s hazánkban terjesztése leginkább az által eszközölhető; ha nemzeti iróink a’ philosophiára nézve szüntelen szemök előtt tartják, milly sikerrel dolgozának elődeik, vagy miben ’s mi okra nézve maradának hátra; ez a kérdés: Tudományos művelődésünk’ története időszakonként mit terjeszt elénkbe a’ filozófia állapota iránt; és tekintvén a filozófiát, miben ’s mi okra vagyunk hátrább némely nemzeteknél?”. in: Almási Balogh Pál: *Philosophiai pályamunkák*, I. Buda: A’ Magyar Kir. Egyetem betűivel.
- [Athenaeum](1892–1947):<http://real-j.mtak.hu/view/journal/Athenaeum.html>
- Balogh István (1987): Filozófia „itt és most”: Történeti vázlat a filozófia lehetőségéről Közép-, Kelet-Európában, in: Balogh István: *Áruterelés, szocializmus, történeti-*

- ség: *Tanulmányok* (Elvek és utak), Budapest: Magvető, 282–335.
- Bessenyei György (1777): *A Besenyei [sic] György Társasága*, Béts. <http://www.kiad.hu/bibl/abgyt/index.html>
- Bessenyei (1804/1930): *Tariménes utazása: Szatirikus állambölcseleti regény, 1804*, Budapest: Berzsényi Dániel reál-gimnázium ifjúsága.
- Bessenyei György (1987): *Válogatott művei* (Magyar remekírók), Budapest: Szépirodalmi.
- Bessenyei György (1803/1987a): A Bihari Remete vagy a világ így megyen, in: Bessenyei 1987. 266–560.
- Bessenyei György (1777/1987b): A filozófus, in: Bessenyei 1987. 211–284.
- Bessenyei György (1779/1987c): A Holmi, in: Bessenyei 1987. 287–465.
- Bessenyei György (1781–1790/1987d): Egy magyar társaság iránt való jámbor szándék, in: Bessenyei 1987. 594–614.
- Bessenyei György (1778/1990): Galant levelek, in: Bessenyei György: *Színművek* (Bessenyei György összes művei: Kritikai kiadás), Budapest: Akadémiai, 663–694.
- Bessenyei György (1776–1778/1992): Túdós társaság, in: Bessenyei György: *Társadalombölcseleti írások, 1771–1778* (Bessenyei György összes művei: Kritikai kiadás), Budapest: Akadémiai–Argumentum, 191–223.
- Bibó István (1948/2012): Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem, in: Bibó István: *Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem* (Bibó István munkái: Centenáriumi sorozat, 7), Budapest: Argumentum–Bibó István Szellemi Műhely, 120–176.
- Bíró Ferenc (1976) *A fiatal Bessenyei és íróbarátai* (Irodalomtörténeti Könyvtár, 31), Budapest: Akadémiai.



- Bíró Ferenc (1990): Bevezetés, in: Bessenyei György: *Színművek* (Bessenyei György összes művei: Kritikai kiadás), Budapest: Akadémiai, 9–110.
- Blumenberg, Hans (1987): *Das Lachen der Thrakerin: Eine Urgeschichte der Theorie* (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft), Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bocskai István (1606/2006): Levél Illésházy Istvánnak, in: Domokos Mátyás (szerk.): *A magyar esszé antológiája*. I, Budapest: Osiris, 157–160.
- Dávidházi Péter (2004): *Egy nemzeti tudomány születése: Tol-dy Ferenc és a magyar irodalomtörténet* (Irodalomtudomány és kritika), Budapest: Akadémiai–Universitas.
- Demeter Tamás (2004): A sokarcú szociológiai értelmezés: Nyíri gondolkodásának egysége, *Világosság*, 7. 45–58.
- Domokos Mátyás (2006): Utószó, in: Domokos Mátyás (szerk.): *A magyar esszé antológiája*, II, Budapest: Osiris, 945–946.
- Eckhardt Sándor (1919): Bessenyei György és a francia gondolat: Első közlemény, *Egyetemes Philológiai Köz-löny*, 193–220.
- Frenyó Zoltán (szerk.) (2014): *Pauler Ákos filozófiája*, Buda-pest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filo-zófiai Intézet.
- Gáspár László–Valastyán Tamás (szerk.) (2012): *Az autonóm filozofálás jegyében: Tankó Béla redivivus* (A Debreceni Egyetem tudós professzorai, III), Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó/Debrecen University Press.
- Gracia, Jorge J. E. (2000): Sociological Accounts and the History of Philosophy, in: Martin Kusch (ed.): *The Sociology of Philosophical Knowledge* (The New Synthese Historical Library. Texts and Studies in the History of Philosophy, Vol. 48), Dordrecht–Boston–London: Kluwer, 193–211.

- Gulkai Márta (összeáll.) (1998): Az Athenaeum repertórium, in: Kőszegi Lajos (szerk.): *Athenaeum-tár* (Pannon Pantheon), Veszprém: Comitatus, 703–770.
- Halász Gábor (1936/1959): A bihari remete, in: Halász Gábor: *Válogatott írásai*, Budapest: Magvető, 295–321.
- Hanák Tibor (1981): *Az elfelejtett reneszánsz: A magyar filozófiai gondolkodás századunk első felében*, Bern: Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem.
- Hell Judit–Lendvai L. Ferenc–Perecz László (2000): *Magyar filozófia a XX. században: Első rész*, Budapest: Áron.
- Hell Judit–Lendvai L. Ferenc–Perecz László (2001): *Magyar filozófia a XX. században: Második rész*, Budapest: Áron.
- Hell, Judit–Lendvai, L. Ferenc–Perecz, László (2002): György Lukács, die Lukács-Schule und die Budapester Schule, in: Frank Benseler–Werner Jung (Hgg.): *Lukács 2002: Jahrbuch der Internationalen Georg-Lukács-Gesellschaft*, Bielefeld: Aisthesis, 165–191.
- Horváth János (1908/1976): Irodalmunk fejlődésének fő mozzanatai, in: Horváth János: *A magyar irodalom fejlődéstörténete*, Budapest: Akadémiai, 13–49.
- Hóman Bálint–Szekfű Gyula (1935): *Magyar történet*, III, Budapest: Királyi Magyar Egyetemi nyomda.
- Kalmár Melinda (1998): *Ennivaló és hozomány: A kora kádárizmus ideológiája*, Budapest: Magvető.
- Kalmár Melinda (2014): *Történelmi galaxisok vonzásában: Magyarország és a szovjetrendszer 1945–1990*, Budapest: Osiris.
- Kulcsár Péter (1992): Bevezetés, in: Bessenyei György: *Társadalombölcseleti írások, 1771–1778* (Bessenyei György összes művei: Kritikai kiadás), Budapest, Akadémiai–Argumentum, 7–86.
- Kusch, Martin (2000): Introduction, in: Martin Kusch (ed.): *The Sociology of Philosophical Knowledge* (The New

- Synthese Historical Library: Texts and Studies in the History of Philosophy, Vol. 48), Dordrecht–Boston–London: Kluwer, ix–xii.
- Laczkó Sándor (2012): A filozófiai élet jelene Magyarországon: Intézmények, műhelyek, közösségi fórumok, *Erdélyi Múzeum*, 1. 157–169.
- Lendvai L. Ferenc (1986): *Protestantizmus, forradalom, magyarság: Történetfilozófiai tanulmány*, Budapest: Akadémiai.
- Lendvai L. Ferenc (1997): *Közép-Európa koncepciók*, Budapest: Áron.
- Lendvai L. Ferenc (2008): *A fiatal Lukács*, Budapest: Argumentum–Lukács Archívum.
- Lendvai L. Ferenc (2011): *A Gonosz birodalmai*, Budapest: Áron.
- Ludassy Mária (2011): Szabad gondolat, *Mozgó Világ*, 2. 80–82.
- Lukács Ödön (1879): *Litkei Péter buji református lelkész s egyházkerületi képviselő emlékezete*, Debreczen: Erdélyi István nyomdája.
- Margócsy István (2007): Hogyan alakult ki a magyar irodalom filozófiátlanságának tézise? *Világosság*, 6. 119–124.
- Máté Zsuzsanna (1994): *Abszolútum a művészetfilozófiában századunk első felében: Tanulmányok Brandenstein Béla, a fiatal Lukács György, Pauler Ákos, Pitroff Pál, Schütz Antal és Sík Sándor esztétikájáról*, Szeged: Juhász Gyula Tanárképző Főiskola (JGYTF).
- Máté Zsuzsanna (1995): „Szép eszéről, szép lelkéről...”: *Tanulmányok a fiatal Fülep Lajosról és művészetfilozófiájáról*, Szeged: Juhász Gyula Tanárképző Főiskola (JGYTF).
- Máté Zsuzsanna (2004): *Madách Imre, a poeta philosophus:: Tanulmányok Az ember tragédiája esztétikumáról* (Magyar Filozófiatörténeti Könyvtár, 6), Miskolc: Bíbor.

- Máté Zsuzsanna (2005): *Sík Sándor, a szépíró, az irodalomtudós és az esztéta*, Szeged: Lazi.
- Máté Zsuzsanna (2013): *A bölcsélet átlényegülése esztétikum-má – középpontban Madách Imre Az ember tragédiája című művével* (Madách Könyvtár, Új folyam, 81), Szeged: Madách Irodalmi Társaság.
- Máté Zsuzsanna–Bene Kálmán (2008): *Madách Imre lírája irodalomesztétikai és filológiai nézőpontból* (Madách könyvtár, 57), Szeged–Budapest: Madách Irodalmi Társaság.
- Mester Béla (2006a): Egy magyar protestáns gondolkodó a modernitásról, in: Mester Béla: *Magyar filozófia: A szenvedelmes dinnyésztől a lázadó Ikaroszig* (A magyar nyelvű filozófiai irodalom forrásai, IX), Kolozsvár–Szeged: Pro Philosophia, 144–163.
- Mester Béla (2006b): Lehetséges-e magyar filozófia? in: Mester Béla: *Magyar filozófia: A szenvedelmes dinnyésztől a lázadó Ikaroszig* (A magyar nyelvű filozófiai irodalom forrásai, IX), Kolozsvár–Szeged: Pro Philosophia, 29–49.
- Mester Béla (2006c): Szontagh Gusztáv „magyar filozófiája”, in: Mester Béla: *Magyar filozófia: A szenvedelmes dinnyésztől a lázadó Ikaroszig* (A magyar nyelvű filozófiai irodalom forrásai, IX), Kolozsvár–Szeged: Pro Philosophia, 71–143.
- Mezei Márta (1974): Periodizáció és korszemlélet: 1772 értékelésének története, in: Szauder József–Tarnai Andor (szerk.): *Irodalom és felvilágosodás: Tanulmányok*, Budapest: Akadémiai, 143–175.
- Mészáros Andás (1980): *Vandrák András filozófiai rendszere*, Bratislava: Madách.
- Mészáros Andás (1994): *A marginalitás szelíd bája: Arcképek a reformkori magyar filozófiából*, Bratislava: Kalligram.

- Mészáros Andás (2000): *A filozófia Magyarországon a 19. század végéig*, Pozsony: Kalligram.
- Mészáros Andás (2003): *A felső-magyarországi iskolai filozófia lexikona*, Pozsony: Kalligram.
- Mészáros, Ondrej (2008): *Školská filozofia v bývalom Hornom Uhorsku*, Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej Akadémie Vied (VEDA).
- Mészáros, Ondrej (2013): *Dejiny maďarskej filozofie*, Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej Akadémie Vied (VEDA).
- Mészáros András (2014): *Széttartó párhuzamok: Esettanulmányok a magyar filozófia történetéből*, Pozsony–Dunaszerdahely: Kalligram.
- Molnár Gábor (2012): Rejtőzködő tudásszociológia: Nyíri Kristóf két nyolcvanas évekbeli eszme- és filozófiatörténeti tanulmánykötetéről, *Századvég*, 63. 53–69.
- Nyíri Kristóf (1980): *A Monarchia szellemi életéről: Filozófiatörténeti tanulmányok*, Budapest: Gondolat.
- Pauer Imre (1870–1872): *Bevezetés a philosophiai tudományokba*, I–III, Pest: Eggenberger.
- Pauer Imre (1872): *Vázlatok az újkori philosophia köréből*, Pest: Aigner.
- Pauer Imre (1890): *Az ethikai determinismus elmélete*, Budapest: Franklin-Társulat.
- Pauler Ákos (1898): *A természetfilozófia fogalmáról és feladatairól*, Budapest: Eggenberger.
- Pauler Ákos (1907): *Az ethikai megismerés természete*, Budapest: Franklin.
- Pauler Ákos (1920): *Bevezetés a filozófiába*, Budapest: Pantheon.
- Pauler Ákos (1925): *Logika: Az igazság elméletének alapvonalai*, Budapest: Eggenberger.
- Pauler Ákos (1838a): *Metafizika*, Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.

- Pauler Ákos (1838b): *Tanulmányok az ideológia köréből*, Budapest: Magyar Filozófiai Társaság.
- Pándi Pál (1972): „Kísértetjárás” Magyarországon: Az utópista szocialista és kommunista eszmék jelentkezése a reformkorban, I–II, Budapest: Magvető.
- Penke Olga (2008): *Műfaji kísérletek Bessenyei György prózájában* (Csokonai Könyvtár, 42), Debrecen: DEENK Kossuth.
- Percz László (1994): Két kísérlet: Az egyezményesek és Alexander Bernát a „nemzeti filozófiáról”, *Gond*, 4. 104–128.
- Percz László (1998): *A pozitivizmustól a szellemtörténetig: Athenaeum 1892–1947* (Horror Metaphysicae), Budapest: Osiris.
- Percz László (2000a) A filozófiai gondolat fényénél: Százötven éve született Alexander Bernát, *Magyar Tudomány*, 4. 483–493.
- Percz László (2000b): Talpraállás után: Magyar filozófia a kilencvenes években, *Századvég*, 18: (ősz), 163–188.
- Percz László (2001a): Az antispekulativitás jegyében: Bibó István filozófiai előföltevéseiről, in: Dénes Iván Zoltán (szerk.): *Megtalálni a szabadság rendjét: Tanulmányok Bibó István életművéről*, Budapest: Új Mandátum, 37–55.
- Percz László (2001b): Filozófiai irányzatok és viták a két világháború között, in: Lackó Miklós (szerk.): *Filozófia és kultúra: Írások a modern magyar művelődéstörténet köréből* (Társadalom- és művelődéstörténeti tanulmányok, 28), Budapest: MTA Történettudományi Intézet, 9–42.
- Percz László (2003): A nemzeti nyelvtől a „nemzeti filozófiáig”: A „magyar filozófia” fogalmának jelentésváltozatai a reformkori Akadémia bölcséleti vitáiban, *Világosság*, 11–12. 55–61.

- Percz László (2004): A magyar filozófiai intézményrendszer kialakulása, in: Mester Béla–Percz László (szerk.): *Közelítések a magyar filozófia történetéhez: Magyarország és a modernitás* (Recepció és kreativitás), Budapest: Áron, 40–74.
- Percz László (2005a): Böhm és Alexander a „nemzeti filozófiáról”: Fejezet a magyar neokantianizmus történetéből, *Világosság*, 2–3. 113–119.
- Percz, László (2005b): Des rôles multiples et changeants : István Bibó et l’opposition hongroise, in : Chantal Delsol–Michel Masłowski–Joanna Nowicki (dir.) : *Dissidences* (Politique d’aujourd’hui), Paris : Presses Universitaires de France, 171–184.
- Percz, László (2005c): Nach dem Neubeginn: Zur Lage der ungarischen Philosophie seit 1989, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 53: (2), 277–285.
- Percz László (2006): És a létkérdések? Domokos Mátyás (szerk.): A magyar esszé antológiája I–II, *Népszabadság*, szeptember 2.
- Percz László (2008): *Nemzet, filozófia, „nemzeti filozófia”* (Eszmetörténeti Könyvtár, 7), Budapest: Argumentum–Bibó István Szellemi Műhely.
- Percz László (2011): A filozófusok és ellenségeik: Rémtörténeti adalékok, *Beszélő*, 1–2. 86–91.
- Percz László (2013): *Háttér előtt: Írások a magyar filozófia múltjáról és jelenéről*, Pozsony–Budapest: Kalligram.
- Percz László (2014): Ki a filozófus? A filozófus-ügyről, három év után, in: Szántó Veronika (szerk.): *A szabadság iskolája: Köszöntő kötet Ludassy Mária tiszteletére*, Budapest: L’Harmattan, 279–287. [lásd jelen kötetben is]
- Percz László (2015): Négy kísérlet: A magyar filozófia elmaradottságának diskurzusáról, *Magyar Tudomány*, 1. 87–95. [lásd jelen kötetben is]

- Perecz László (2016): Filozófusból író: Bessenyei György szerepfölfogásáról, in: Mester Béla (szerk.): *Régiók, határok, identitások: (Kelet-)Közép-Európa mint hívószó a (magyar) filozófiatörténetben*, Budapest: Gondolat, 137–150. [lásd jelen kötetben is]
- Prohászka Lajos (1928): *Vallás és kultúra: Leopold Ziegler filozófiája* (Minerva-könyvtár, 13), Pécs: Dunántúl Nyomda.
- Prohászka Lajos (1936): *A vándor és a bujdosó* (Minerva-könyvtár, 50), Budapest: Dunántúl Pécsi Egyet. Kiadó és ny.
- Prohászka Lajos (1944): *A mai élet erkölcsse*, Budapest: Királyi Egyetemi Nyomda.
- Prohászka Lajos (1946): *Történet és kultúra*, Budapest: Egyetemi Nyomda.
- Prohászka Lajos (2015): *Történet és kultúra: Tanulmányok, esszék, recenziók*. Szerkesztette és a jegyzeteket kiegészítette: Dr. Orosz Gábor (Sziget sorozat), Budapest: Hamvas Intézet.
- Sándor Pál (é. n. [1947]): *Filozófiai hátramaradottságunk okairól* (Europa Könyvtár, 6), [Budapest]: Európa kiadás.
- Sándor Pál (1973): *A magyar filozófia története: 1900–1945, I–II. (Elvek és utak)*, Budapest: Magvető, 1973.
- Somló Bódog (1903): *Állami beavatkozás és individualizmus*, Budapest: Politzer.
- Somló Bódog (1911): *Az érték problémája* (Különlenyomat az MTA Athenaeum c. folyóiratából), Budapest: Kilián.
- Somló, Bódog (1917): *Juristische Grundlehre*, Leipzig: Felix Meiner.
- Somló, Bódog (1926): *Prima Philosophia: Gedanken zu einer ersten Philosophie*, Berlin–Leipzig: Walter de Gruyter.
- Somos Róbert (1999): *Pauler Ákos élete és filozófiája*, Budapest: Paulus Hungarus–Kairosz.



- Somos Róbert (2004): *Magyar filozófusok politikai útkeresése Trianon előtt és után*, Budapest: Kairosz.
- Szabó Mikós (2013): *A jó kommunista szilárdan együtt ingadozik a Párttal: Előadások a kommunista pártok történetéről és a fekete-piros-fehér-zöld színre festett sztálinizmusról*, Szeged: JATEPress.
- Szaunder József (1965): A felvilágosodás vezéralakja: Bessey György, in: Sótér István (főszerk.): *A magyar irodalom története, III.: A magyar irodalom története 1772-től 1849-ig*, Budapest: Akadémiai, 22–53.
- Szegedy-Maszák Mihály (1984): Hit és kétely összeütközése a XIX. század közepének magyar közgondolkodásában: A naplóíró Tóth Péter, in: Tóth Péter: *Napló (1836–1842)* (Magyar Hírmondó), Budapest: Magvető, 515–572.
- Szegedy-Maszák Mihály (főszerk.) (2007): *A magyar irodalom története*, I–III, Budapest: Gondolat.
- Szentszéki Nagy Richard (2015): Nyugat népe, *Athenaeum: Konzervatív Szemle*, 1. 5.
- Szili József (1986): Irodalomképzetek és irodalomfogalmak: „Irodalom” szavunk és a modern magyar irodalmiság XVIII. századi kezdete, *Irodalomtörténeti Közlemények*, 4. 345–360.
- Szontagh Gusztáv (1839): *Propylaeumok a' magyar philosophiához*. Buda: A Magyar Kir. Egyetem betűivel.
- Szontagh Gusztáv [Tuskó Simplicius] (1827/1985): A literatúrai kritikás folyóírásokról, in: Juhász István (szerk.): *Tudományos Gyűjtemény (1817–1841)* I, Budapest: Magvető, 275–289.
- Tankó Béla (1932): *A világnézet kérdése és más tanulmányok*, Debrecen: Debreceni Bethlen Gábor Kör.
- Tankó Béla (1939): *A világnézet kérdése és a református elvek*, Debrecen: Református Kollégium Tanárképző Intézete.

- Thimár Attila (2007): „Leveledet vettem, verseidet csudálom”: 1777: *Bessenyei György Társasága*, in: Szegedy-Maszák Mihály (főszerk.): *A magyar irodalom története*: I, Budapest: Gondolat, 614–626.
- Toldy Ferenc (1873): A magyar irodalom legújabb koráról: 1772–1872, in: Toldy Ferenc: *Irodalmi arcképek és szakaszok* (Összegyűjtött munkái: Hetedik kötet), Budapest: Ráth Mór, 169–189.
- Toldy Ferenc (1864–1865/1987): *A magyar nemzeti irodalom története: A legrégebb időktől a jelenkorig*, Budapest: Szépirodalmi.
- Tompa Mihály (1964): *Levelezése* (A magyar irodalomtörténetírás forrásai I–II, Budapest: Akadémiai.
- Tót Péter (1847–1848): Buji levelek: Tompa Mihályhoz, *Protestans Egyházi és Iskolai Lap*, 39. 1013–1017; 45. 1205–1211; 48. 1302–1307; 16. 494–501.
- Vajda György Mihály (1937): *Az egyezményesek: Fejezet a magyar filozófia történetéből*. (Dolgozatok a Magyar Királyi Pázmány Péter Tudományegyetem Philosophiai Seminariumából, 21 ), Budapest: Grafika nyomda.



## AZ ÍRÁSOK EREDETI MEGJELENÉSE

Tanácsok a magyar filozófia jövőendő történészének, *Szép-irodalmi Figyelő*, 2013/3.

Négy kísérlet: A magyar filozófia elmaradottságának diszkurzusáról, *Magyar Tudomány*, 2015/1; újraközölve: in: Horváth Andor–Soós Amália (szerk.): *A bölcsesség koszorúja: Írások Egyed Péter hatvanadik születésnapjára*, Kolozsvár: Pro Philosophia, 2014.

Ki a filozófus? A filozófus-ügyről, három év után, *Élet és Irodalom*, 2014. január 31; újraközölve: in: Szántó Veronika (szerk.): *A szabadság iskolája: Köszöntő kötet Ludassy Mária tiszteletére*, Budapest: L'Harmattan, 2014.

Filozófusból író: Bessenyei György szerepfölfogásáról, in: Mester Béla (szerk.): *Régiók, határok, identitások: (Kelet-)Közép-Európa a (magyar) filozófiatörténetben*, Budapest: Gondolat, 2016; rövidített – Áldozat vagy tettestárs? című – változatban: *Élet és Irodalom*, 2016. június 24.

Szerepkeresés, szerepalakítás, szerepjáték: A filozófus-szerep alakulása a magyar filozófiai kultúrában, *Magyar Tudomány*, 2017/4.

Böhm Károly és Alexander Bernát: Fejezet a magyar neokantianizmus történetéből, régebbi, hosszabb – Böhm és Alexander a „nemzeti filozófiáról”: Fejezet a magyar neokantianizmus történetéből című – változatban: *Világosság*, 2005/2–3; jelenlegi szövegének német változata: Der ungarische Neukantianismus bei Károly Böhm und Bernát Alexander, in: Violetta

L. Waibel (Hg.): *Umwege: Annäherungen an Immanuel Kant in Wien, in Österreich und in Osteuropa*, Göttingen: Vienna University Press–V&R unipress, 2015; angol fordítása pedig: Károly Böhm's and Bernát Alexander's Hungarian Neo-Kantianism, in: Violetta L. Waibel (ed.): *Detours: Approaches to Kant in Vienna. in Austria and in Eastern Europe*, Göttingen: Vienna University Press–V&R unipress, 2015.

Következetesség vagy következetlenség? „Utasok” és „kirándulók” a magyar filozófia történetében, *Korunk*, 2015/6; újraközölve: in: Rigán Lóránd–Ungvári Zrínyi Imre (szerk.): *Az értelem anyanyelvén: Magyar filozófusok a 20. és 21. században*, Kolozsvár: Komp-Press–Korunk, 2016.

A filozófiai *Athenaeum* útja a pozitivizmustól a szellem-történetig: 1892–1947, *Athenaeum: Konzervatív Szemle*, 2015/2.

A „premarxizmustól” a „posztmarxizmusig”: A magyar filozófia intézményrendszere 1945 után, kézirat; angol nyelvű változata – From “Pre-Marxism” to “Post-Marxism”: The institutional system of Hungarian philosophy after 1945 – megjelenés előtt a Palgrave Macmillen-nél, a magyar társadalomtudományi diszciplínák 1945 utáni alakulását áttekintő beszámolókat egybegyűjtő, Karády Viktor által szerkesztett tematikus tanulmánykötetben.

A Gonosz birodalmi, *Magyar Tudomány*, 2012/4.

Túl a komparatiztikán, *Magyar Tudomány*, 2015/5.

Irodalom és filozófia, Madách példáján, *Magyar Tudomány*, 2014/12.

Változatok az emlékezésre, *Magyar Tudomány*, 2015/6.

Történet és kultúra, *Magyar Tudomány*, 2016/9.

Vörös csillagok háborúja, *Élet és Irodalom*, 2014. június 27.