

Mester Béla*

Elbeszélhető-e
a magyar filozófia?*

A magyar filozófia történeti feldolgozása részint a magyar kultúra szerkezeti sajátosságai, részint a saját filozófiai hagyománnyal kapcsolatban a filozófián belül megrögzült sztereotípiák következtében a huszadik század második felében jelentősen elmaradt a szomszédos kultúrákban végzett hasonló tevékenységtől, a néhány valóban jelentős, ma is haszonnal forgatható feldolgozás ellenére. Az elmaradás akkor is jelentős, ha tekintetbe vesszük a régióinkban más nyelven megjelent nemzeti szintű filozófiatörténeti összefoglalások ideológiai tehertételeit, és ezek beszámításával értékükön kezeljük e munkákat. Nem pusztán a hivatalos katedramarxizmusból eredeztethető korlátokról van szó, hanem például a mai államhatárok történeti visszavetítésének gondolati kényszeréről. Ez adott esetben akár oda is vezethet, mint a rendszerváltás előestéjére elkészült szlovák filozófiatörténet esetében, hogy a mai államhatárokon kívül működő olyan nemzeti klasszikusok státusa válik kérdésessé, mint a Pesten evangélikus lelkészként működő Ján Kolláré.¹ Az ideológiai megfontolások csábításától nem mentes az osztrák filozófiatörténet-írás sem; itt a némettől különböző osztrák identitás megteremtésére irányuló törekvéseknek a filozófiatörténet-írásban megjelenő következményeivel kell számolnunk. Az effajta tehertételekkel való számvetés után is marad annyi előnye a szomszédos kultúráknak, hogy ott legalább az anyaggyűjtés és a filológiai munka jelentős része megtörtént, így az átértelmezési vitáknak van min alapulniuk, van mihez képest meghatározniuk magukat. A szomszédos kultúrák filozófiatörténet-írási eredményeinek megvan az az első pillanatban furcsának tűnő következménye, hogy a magyar filozófiatörténeti

* A szerző az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpontja Filozófiai Intézetének főmunkatársa; mester.bela@mta.btk.hu

** A tanulmány *A magyar filozófiatörténet narratívái (1792–1947)* című OTKA-kutatás keretében készült (K 104643). A témát először az MTA BTK Filozófiai Intézetének műhelyszemináriumán fejtettem ki részletesebben 2013. március 19-én; legutóbb Kolozsváron, a Babeş-Bolyai Tudományegyetemen, *A Magyar Tudomány Napja Erdélyben* rendezvénysorozat filozófia szekciójában adtam elő ebben a tárgyban 2014. november 22-én.

¹ Ján Bodnár (szerk.): *Dejiny filozofického myslenia na Slovensku*. VEDA, Bratislava, 1987.

hagyomány feldolgozásában nagyobb a hátránya a magyarországi filozófiatörténetnek, mint a határon túli magyarság szellemi műhelyeinek. Ismerjük azt az egykori, ideologikus gyakorlatot, amelynek alapján sokszor csak párba állítva lehetett foglalkozni egy többségi és egy kisebbségi szerzővel ugyanaból az időszakból. (Elég erőszakoltan lehetett megtalálni a kötelező román párját mondjuk annak az erdélyi magyar karteziánusnak, akivel a kutató valójában foglalkozni szeretett volna.) Nem lebecsülendő a tanrendi automatizmusok hatása sem: ha a többségi oktatásban jelentős pozíciója van a hazai filozófiai hagyomány oktatásának, akkor fölmerül az igény, hogy legyen ilyen a kisebbségi kurzuskínálatban is; miközben a magyarországi egyetemeken ez egyáltalán nem volt természetes.

Mindazonáltal a kutatástörténeti hátrány ellenére az utóbbi negyedszázadban elvégzett munka során napjainkra felhalmozódott annyi újonnan feltárt szöveg és adat, valamint új értelmezés, amelynek alapján elkezdhetünk a módszertani korszerűsítés soron következő feladatain töprengeni. Ezen belül szemléletileg kiemelt szerepet kell hogy kapjon az egykor az irodalomtörténettől átvett, ott azonban már meghaladottnak tekintett narratívumok revidálása. A kutatások jelenlegi fázisában jutottunk el ugyanis odáig, hogy a kéziratárakban, levéltárakban, archívumokban található forrásokat ne csupán egy-egy filozófus életműve kapcsán, szórványosan kutassuk, hanem intézményes gazdája legyen bölcséleti hagyományunk gondozásának. Ezt célozza az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpontja Filozófiai Intézetének kezdeményezése a digitális Magyar Filozófiai Archívum létrehozására, az MTA BTK archívumi rendszerének nagyszabású megújítására vonatkozó törekvések szerves részeként. A magyar filozófiatörténeti kutatások módszertani és szemléleti újragondolásának távlati célja Kelet-Közép-Európa kultúrájának összehasonlító filozófiatörténeti kutatása, amelynek eredményei számos esetben valószínűsíthetően az egyetemes filozófiatörténet ma ismert narratívumait is módosítják, színesítik majd.²

A következőkben kifejtett gondolatokat vitaindítónak szánom általában a magyar filozófiatörténet-írás módszertani problémáinak megvitatásához, illetve az általam jelenleg vezetett kutatás metodológiai tanulságait kívánom megfogalmazni. Írásomban először vázolom az egyetemes filozófiatörténet-írás néhány aktuális problémáját, a nemzeti szintű historiográfiákban való sajátos megjelenésükkel együtt. Ezt követően áttekintem a fontosabb, hazai filozófiatörténetre vonatkozó szintéziskísérletek megközelítésmódjait Almási Balogh Páltól (1835) Mészáros Andrásnak és a Hell–Lendvai–Percz szerzőhármasnak a harmadik évezred hajnalán megjelent összefoglalásáig; végül

² E filozófiatörténet-írási szemléletről bővebben lásd: Mester Béla: Toward a Central-European Comparative History of Philosophy: After Chimerae of National Philosophies – the Hungarian Case. *Synthesis Philosophica*, Vol. 27, 2012/2 (54.), 269–283.

fölvázolom egy lehetséges új szintézis körvonalait, reflektálva eddigi historiográfiánk tapasztalataira. Ennek során kitérek magának a tárgynak, a magyar filozófia fogalmának elterjedt jelentéseire. Írásom utolsó részében korszakoként veszem sorra azokat a szövegeket és szerzőket, amelyeknek szokásos tárgyalásmódját az új filozófiatörténetben jelentősen átgondolandónak tartom.

A filozófiatörténet-írás jelentősége és általános metodológiai problémái

Nem pusztán az a filozófiatörténet-írás tétje, hogy a régi gondolatokat helyesen interpretáljuk, a filozófiai múltat helyesen rekonstruáljuk, és mindezt önértéknek tekintjük. Legalább ennyire lényeges az is, hogy a filozófiatörténet a hagyomány által rendelkezésünkre bocsátott fogalom- és érvekészlethez milyen módon nyújt hozzáférést a filozófusközösség számára. Naiv, a módszertani problémákkal nem szembenéző, önmagára reflektálatlan filozófiatörténetből kevésbé meggondolt mai filozófiák következnek. A filozófiatörténet általános metodológiai problémáit napjainkban Boros Gábornak a művelt nagyközönség számára készült írása körvonalazza a legtömörebben,³ építve a szerző eddigi filozófiatörténeti életművére, valamint az akadémiai filozófiai kézikönyv főszerkesztőjeként szerzett tapasztalataira.⁴ Boros Gábor esszéje a kanti filozófiatörténet máig élő tradíciójának további létjogosultságát kérdőjelezi meg, másfelől az egész, fejlődéselvű narratívumra épülő historiográfiai hagyományt. Megközelítéséből nem következik azonban sem a meglegedés a történeti anyag különböző rendszereinek pusztán *szétszerelésével* tételekre és érvekre fogalomtörténeti analízis nélkül a pragmatista historiográfia módján, sem az eruditus filozófiatörténet művelt és tájékozott, adatgazdag, de gyakran tücsköt-bogarat összehordó gyűjteményeinek preferálása, sem *korunk Arisztotelészei* filozófiatörténetről alkotott képének azonosítása a filozófiatörténettel magával. Utóbbin a nagy, saját jogukon klasszikussá vált filozófusoknak a filozófia történetéről alkotott vélekedéseit értem, amelyeknek klasszikus példája Arisztotelésznek az őt megelőző nézeteket saját filozófiájának sajátos szempontjából lajstromozó módszere. Ezekből nem annyira a filozófiatörténetre, mint az illető filozófus saját gondolkodására vonatkozó információkat lehet megtudni még akkor is, ha – mint éppen Arisztotelésznél – az illető filozófus vélekedése gyakran az egyetlen filozófiatörténeti forrásunk. Ma már elvileg nem gondoljuk, hogy valamely nagy gondolkodónak a saját rendszerépítése közben tett visszautalásai az őt

³ Lásd Boros Gábor: *Filozófia, történelem, történetek. Élet és irodalom*, 57. évf., 2013/7, 13.

⁴ Boros Gábor (főszerk.): *Filozófia*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2007.

foglalkoztató kérdések előtörténetére valóban azonosak a filozófiatörténeti múlttal; a filozófiai gyakorlatban mégis gyakran előfordulnak olyan vélekedések, amelyek például a görög filozófiát reflektálatlanul azonosnak tekintik Nietzsche vagy éppen Heidegger görögségképeivel.

Boros Gábor módszertani kritikája után a Lucien Braun klasszikus összefoglalásában fölvázolt főbb historiográfiai sémákból⁵ valójában nem marad semmi, lehet a filozófiatörténet-írást előlről kezdeni, és pedig *történeti módon* (nem *adattárként* felfogva a feladatot, vagyis nem egyedi művek interpretációinak, illetve egyes filozófusportréknak a sorozataként elrendezve az anyagot, hanem mégis egy *narratívumot* megfogalmazva), ugyanakkor minden eddiginél inkább *forrásközpontú* szemlélettel, az anyagot az eddigi nagy elbeszélésekben szokásosnál jóval kisebb, de még trendek megjelenítésére alkalmas korszakokra bontva.⁶ Vagyis továbbra is *történetek*, nem pedig *időpillanatok* rekonstrukciója a cél. Mindezeknek az általános módszertani megfontolásoknak a magyar filozófiatörténet-írásra is komoly következményei kell hogy legyenek.⁷

A filozófiatörténet-írás általános problémáinak hatása a nemzeti szintű filozófiai historiográfiára

A magyar esetben visszatérő sajátos kulturális önértékelési problémaként vetődik föl, hogy a tárgy, esetünkben a *magyar filozófiatörténet* egyáltalán létezik-e, és ha igen, mi a viszonya a filozófiatörténet-írás európai hagyományához. Ennek kapcsán emlékeztetni kell arra, hogy a diszciplinarizálódó, önálló szaktudományként jelentkező filozófiatörténet, bár először, még a 18. század közepén latinul írják, maga is a filozófia *nyelvváltási* határkorszakában alakul ki, kibogozhatatlanul összefonódva a *német filozófia* ugyancsak sokrétű és ellentmondásos fogalmával. Azt ezt követő korokban a filozófiatörténet mint diszciplína a nemzeti kultúrákkal kölcsönhatásban, azoknak részeként differenciálódik tovább a 19. század folyamán, így története nem választható

⁵ Lásd Lucien Braun: *A filozófiatörténet története*. Ford. Steiger Kornél. Holnap Kiadó, Budapest, 2001.

⁶ Ezzel a megközelítéssel vitázik Zuh Deodáth, a nagy narratívum megfogalmazásától való tartózkodást negatívumként értékelve: Zuh Deodáth: Félelem a nagy elbeszéléstől. *Szépirodalmi figyelő*, 2013/3, 53–57. Zuh írása a magyar filozófiatörténet-írás módszertani problémáit a középpontba állító, Demeter Tamás szerkesztette összeállítás részeként jelent meg, lásd ugyanott 29–63.

⁷ Az itt általános érvennyel sorolt problémák többsége megjelenik a magyar filozófiatörténet-írás sajátos problémájaként megfogalmazva is, például a következő számvetésben: Percz László (szerk.): Üres-e a kamra? Körkérdés a magyar filozófiai hagyományról. *Magyar tudomány*, 107. évf., 2000/14, 981–1026.

el a párhuzamos kulturális nemzetépítések (főként európai) történetétől. Ugyanakkor mégiscsak létezik a filozófiatörténet egyetemes narratívuma, amelyhez a nemzeti szintű kutatásokat bonyolult kölcsönhatás fűzi.

Jellemző modern, magyar vonatkozású példája ennek az az eset, amikor a *nagy narratívum* kutatói igénylik a nemzeti szintű történetek rekonstrukcióját saját tárgyuk jobb, teljesebb megvilágítása érdekében. Ilyen Larry Steindlernek a téma kutatói előtt ismert magyar filozófiatörténete, amely egy szélesebb kitekintésű német kutatási program részeként jött létre.⁸ Az egyetemes és a nemzeti filozófiatörténet egymáshoz való viszonyában fontos újdonságot jelent a saját narratívum megkeresésére, rekonstrukciójára fókuszált vizsgálat, amely sok tekintetben rokon a posztkolonialista irodalomtörténetek szemléletével.⁹

Más típusú – mondhatni, az előbbivel ellentétes oldalról megragadható – modern példa a nemzeti és egyetemes filozófiatörténetek kölcsönhatására, amikor a nemzeti narratívum egyes elemeit a *hatástörténeti diskurzus* szabályai szerint illesztjük az egyetemes elbeszélésbe. Ebben az esetben a domináns magyar *elmaradottság-diskurzus* által már preformált módon elbeszélte filozófiatörténeti elemek *egészükben* és *kiszárolag* valamilyen egyetemes trendnek a hatástörténeteként, helyi lecsapódásaként jelennek meg. Ez a megközelítés a legtöbb esetben kézenfekvő és termékeny, azonban sokszor éppen a legérdekesebb jelenségeket ragadja meg tévesen. A magyar filozófiatörténet első igazán modern, az akkor megújuló szerkezetű nyilvánosság előtt folytatott vitája, a Kant-vita (1792–1822) elejének feldolgozásaiban látjuk annak példáit, hogy a német kantiánusokkal Hume-ot idézve, ám Hume vitapartnerreire, a skót *common sense*-iskolára támaszkodva vitatkozó Rozgonyi Józseffel ez az értelmezési keret nem tud mit kezdeni; így válik belőle a mai interpretátorok kezén német kantiánusokkal vitatkozó önálló gondolkodóból nem létező német antikantiánusok pusztá recipiálójá.¹⁰

⁸ A könyv programadó fejezetét magyar fordításban lásd: Larry Steindler: A nemzeti filozófiatörténet-írás általános feltételei. Ford. Balogh Brigitta. *Kellék*, 25. (2004), 143–162.

⁹ E rokonságot először Mészáros András figyelte meg és írta le. Lásd Mészáros András: Bevezető. In uő: *Széttartó párbuzamok. Esettanulmányok a magyar filozófia történetéből*. Kalligram, Pozsony, 2014, 9–34.

¹⁰ Jellemző példája ennek a szemléletnek a következő, egyébként adatgazdag és kiváló feldolgozás: Ács Pál: David Hume eszméi a magyar irodalomban. *Világosság*, 48, 2007/10, 81–92. A tanulmány eredetileg angolul, egy, a kontinentális Hume-recepciót áttekintő tanulmánykötet számára készült. Ugyanez a megközelítés érhető tetten a Rozgonyi latin nyelvű munkája előszavának magyar fordításához készített jegyzetapparátusban is; lásd Tüskés Gábor (szerk.): *Magyarországi gondolkodók. 18. század. Bölcsészettudományok*. Kortárs, Budapest, 2010, 853–857.

A föntebb felsorolt minden historiográfiai alesetből a nemzeti és egyetemes szintű filozófiatörténet viszonyának valamilyen problematizálása következik; ennek eredményeként a nemzeti szintű filozófiatörténetet a következő leírások valamelyike szerint szokás felfogni:

A mozaikszerű konglomerátumként felfogott filozófiatörténet hasonlóan mozaikszerű nemzeti részhalmaza; gyakori példája ennek a *portrészorozattá* egyszerűsített filozófiatörténet. Itt nincsenek különösebb problémák, de az elvégzett anyaggyűjtésen kívül nincs is a művekben jelentősebb filozófiatörténeti eredmény.

A nemzeti filozófiatörténet lehet azonban olyan hatástörténeti narratívumok összessége is, amely egészében mégis valamiféle saját mintázatot ad ki. Itt problémaként merülhet föl a rekonstrukcióban, hogy nem magától értetődő azoknak az egyetemes filozófiatörténeti irányzatoknak, toposzoknak a beazonosítása, rekonstrukciója, amelyek hatástörténeteként a saját anyagunkat földolgozzuk. Korai magyar példája ennek az, ahogyan Brucker egyetemes filozófiatörténetének a *barbárok filozófiájára* vonatkozó anyagát Almási Balogh Pál egészen más funkcióban használja magyar filozófiatörténetében.¹¹

Bizonyos szempontból e problematikához tartozik a *nemzeti filozófia* egész kérdésköre is. Részint sokféleképpen értelmezhető kultúratervezési projektumról van szó a filozófiai életben, részint viszont éppen a historiográfia által megalkotott kánonról. Utóbbinak a vizsgálata összekapcsolódik a nacionalizmuselméletekkel és a politikai esztétörténettel. Ez válik sajátlagosan historiográfiai problémává a többi nemzeti szintű filozófiatörténettel vonható párhuzamokban (különös jelentősége van esetünkben a szlovákoknak), illetve mint a historiográfia tárgya (meddig tekinthető a jelenség a filozófia részének). Ide kapcsolható-e vajon a 20. századi nemzet-karakterológia, vagy az már elválasztandó a nemzeti filozófia fogalmától, illetve hol lesz a helye a filozófia nemzeti narratívumán belül a nemzeti filozófia jelensége által dominált korszaknak?¹²

¹¹ Brucker, Johann Jakob: *Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta*. I–V. kötet. Breitkopf, Lipsiae, 1742–1744; Almási Balogh Pál Felelete ezen kérdésre: Tudományos mívelődésünk története időszakonként mit terjeszt elénkbe a’ philosophia állapotja iránt; és tekintvén a’ philosophiát, miben ’s mi okra nézve vagyunk hátrább némely nemzeteknél? *Philosophiai pályamunkák*. Magyar Tudós Társaság, Budán, 1835. XI–XVI, 1–211.

¹² Álláspontomat egyes filozófiatörténeti jelenségekhez kapcsolódva fejtettem ki bővebben a következő írásaimban: Mester Béla: Nemzeti filozófia – *in sensu cosmopolitico*. *Kellék*, 24. (2004), 125–136; Béla Mester: A Comparative Historiography of the Hungarian and Slovakian National Philosophies: A Central European Case. *Limes: Cultural Regionalistics*, Vol. 3, 2010/1, 6–14; Béla Mester: Consequences of Philosophy Written in National Languages in 19th-century Central Europe. Vocabulary, Audience, and Identity. In Jarmila Jurová, Milan Jozek, Andrzej Kiepas, Piotr Machura (eds.): *Central-European Ethos or*

Az eddigi főbb átfogó historiográfiai vállalkozások áttekintése, értékelése

A következő, vázlatos áttekintés csupán az egész magyar filozófiatörténetet, vagy legalábbis nagy korszakokat áttekintő vállalkozásokat, illetve a jelentősebb, szintén az egész narratívum leírásának igényének programjával föllépő trendeket értékeli, azokat is csak legfőbb szemléleti tanulságaik levonása érdekében. Nem lehetett itt célunk a számos, egy-egy filozófusról vagy irányzatról szóló monográfia és tanulmánykötet áttekintése.

A 19. század elejének szórványos kísérleteit mellőzve Almási Balogh Pál munkájával kell kezdenünk az áttekintést, amelyre főntebb már utaltam. Almási Balogh vállalkozása elképzelhetetlen lett volna a Magyar Tudós Társaság mint a magyar kultúrát és tudományosságot addig meghatározó rendszerrel szemben létrehozott *ellenintézmény* nélkül. Nem pusztán a kitűzött pályadíj és a publikálási lehetőség esik itt latba, hanem egyáltalán a magyar filozófiatörténet ügyének tematizálása, beemelése a kutatni érdemes témák közé. Almási Baloghnak mint az első, valóban tudományos igényű magyar filozófiatörténet-írási kísérlet megfogalmazójának előbb értelmeznie kell a filozófiatörténet egészét, hogy azután majd ehhez viszonyítsa a magyar fejleményeket. Mindjárt az elején el kell köteleződni tehát valamely akkor létező, historiográfiailag konstruált filozófia-felfogás és historiográfiai módszer mellett. A szűkségképpen eklektikus módszertani háttér a későbbi filozófiatörténet szaknyelvében megfogalmazva: pragmatista módon rendezett anyag, amelyet haladáselvű narratívumba szervez, a kritikai filozófiatörténet látható ismeretével a háttérben. Szövegszerűen elsősorban a már főntebb említett Bruckerre támaszkodik, de nyilván nem múlnak el nyomtalanul a pataki diákevekben Rozgonyi tanár úr filozófiatörténeti kurzusán megszerzett ismeretek és az itt beleivódott szemlélet sem.¹³ Igen tanulságos, ahogyan a *barbár filozófiának* Bruckertől

Local Traditions. Equality, Justice. University of Silesia, Katowice, 2010, 26–33; Béla Mester: The Kantian and Hegelian Roots of Nation-Building in Nineteenth Century Central Europe. In Milan Jozek, Jarmila Jurová, Andrzej Kiepas, Piotr Machura (eds.): *Central-European Ethos or Local Traditions. Freedom, Responsibility.* Constantine the Philosopher University, Nitra, 2011, 13–22; Béla Mester: Philosophers in the Public Sphere of the Cities – the Birth of the National Philosophies from the Spirit of the Editorial Offices and Saloons in the 19th Century. *Limes: Borderland Studies*, Vol. 4, 2011/1, 7–20. A szlovák és a magyar narratívumok viszonyáról lásd: Mészáros András: Az ún. nemzeti filozófia a magyar és szlovák filozófiatörténet-írásban. In Fedinec Csilla (szerk.): *Értékek, dimenziók a magyarságkutatásban.* MTA, Budapest, 2008, 173–185. A nemzeti filozófia fogalmáról általában lásd: Percz László: *Nemzet, filozófia, „nemzeti filozófia”.* Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely, Budapest, 2008. (*Eszmetörténeti könyvtár*, 7).

¹³ Rozgonyi kurzusa Almási Balogh lejegyzésében is fönmaradt a nyomtatott változaton

tanult, a 19. században már anakronisztikusnak tűnő toposzát a nemzeti narratívum igénye következtében beemeli az elbeszélésbe. A magyar filozófiát valahogyan a filozófia kezdeteihez kell bekötni a kor igényei szerint historiográfiai szempontból is, így képződik meg a szkíta bölcserekre vonatkozó görög anekdotákból és a kunokká minősített cinikusok kisajátításából a magyar filozófia őstörténete. Almásira szemléletének ezen érdekessége mellett adatforrásként is érdemes figyelni. Egyes megjegyzéseiből arra lehet következtetni, hogy a Kant-vita korai szakaszának eseményeiről első kézből, Rozgonyi tanár úr elbeszéléséből tájékozódott: ha nem is nevezi meg egyes, névtelenül megjelent szövegek szerzőit, utal rá, hogy milyen szellemi csoportosulásokban kell keresni az illetőt. (Evidenciaként beszél például arról, hogy egy névtelen recenzens felső-magyarországi evangélikus volt, holott erre a szövegben semmi sem utal, éppúgy lehetett volna alföldi református is.)

Bő három évtizeddel később Erdélyi János magyar filozófiatörténete hasonló intézményi beágyazottsággal, ám egészen más történelmi körülmények között íródott.¹⁴ Az akadémiai háttér ugyanúgy megvolt, azonban míg Almási Balogh esetében a reformkori kulturális nemzetépítés történeti háttérének megteremtéséről volt szó, addig Erdélyi már egyfajta Világos utáni szellemi leltár részeként foglalja össze a magyar bölcsélet addigi történetét, hogy alátámassza a hazai bölcsészet jelenéről szóló látéletet. Erdélyi hirtelen halála miatt befejezetlenül hagyott munkája azóta is virulens szemléletmódokat alapozott meg a magyar filozófiatörténetre vonatkozóan. Ilyen a történeti anyag hegeli szellemű korszakolása, amely szerint az *előtörténetet* a filozófia magyar nyelvűvé válása követi Apácai Csere Jánossal, akinek alakja révén a modernitás és a filozófia ügye összekapcsolódik a magyar nyelvűséggel és a társadalmi haladással. (Apácainak korszakhatárt jelző szerepe mint a magyar nyelvűség és a modern filozófia szerencsésen egybeeső kezdete még Alexander Bernát számára is egyértelmű a *Filozófiai Írók Tára* indításakor, és ezt követően is sokáig magától értetődő.)¹⁵ Az akadémia megalapításától kezdve az öntudatra ébredő magyar filozófia már maga írja saját történetét, egyre inkább összeolvadva a hegeli egyetemes igazsággal, kimondatlanul is Erdélyi saját filozófiájában kicsúcsosodva. Erdélyi működéséhez fűződik egy tanulságosan hosszú életű filológiai gyökerű tévedés, a középkor formátumos dán bölcselőjének, Boëthius de Daciának magyar filozófussá avatása Erdélyi

kívül, ami alkalmat ad a két szövegváltozat összevetésére is. Lásd Almási Balogh Pál: *Philosophia universalis*. S. Patakiné 1812&1813. Egyetemi Könyvtár Kézirattára, Budapest, F27-es jelzet.

¹⁴ Erdélyi János: A bölcsészet Magyarországon. In uő: *Filozófiai és esztétikai írások*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1981, 197–295; jegyzetek: 952–959.

¹⁵ Erről bővebben lásd: Mester Béla: *Filozófiai Írók Tára (1881–1991)*. In *Arisztotelész: Lélekfilozófiai írások*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2006. (*Filozófiai Írók Tára*, harmadik folyam.) III–XX.

Bojót néven. A tévedés, amelynek egyetlen alapja Dániának *Dacia* névalakja a középkori latinságban, az áttekintő kézikönyvek szintjén a mai napig tartja magát.

Erdélyi után hosszú ideig megőrződik az általa fölvázolt (csonka) kánon szerkezete, azonban az egyes korszakokat föltáró komolyabb kísérletekben fölsejlik egy szövegközelibb, kisebb léptékű, több szempontú historiográfia, amely potenciálisan ellene mond ugyanennek a kánonnak, de mivel nagyobb léptékű szintézis sohasem lesz belőle, nem kerülnek felszínre a lehetséges ellentmondások. Jó példa erre Turóczi-Trostler dolgozata a magyar karteziánizmusról, amely a megszokott hatástörténeti keret helyett inkább strukturális párhuzamokat igyekszik felmutatni a holland és a magyar szellemi mozgalom között.¹⁶ Meg lehet még említeni Vajda György Mihály írását a magyar egyezményesekről, amely az előtte megszokottnál finomabban elemzi a nemzetközi kontextust,¹⁷ vagy Kornis Gyula portrészorozatát a közelmúlt filozófusairól, amely ugyan újidealista dominanciájú, mégis sokszínű filozófiaképet tükröz.¹⁸

A marxista kánon felállításának kísérlete végeredményét tekintve jóval kevésbé érinti a kánon még Erdélyi által meghatározott alapszerkezetét. Még mielőtt munkához láthatnának a marxista filozófiatörténészek, a filozófiatörténet művelését előbb több hullámban meg kell védeniük saját táboruk dogmatikusaitól; előbb csak a kutatásban, majd jóval később az egyetemi oktatásban is. Ezután azonban hamar eljutnak a *haladó hagyományok ápolása* jogának elismertetéséig, és ezzel publikálási, szövegkiadási lehetőségeket szereznek. A hasonló rendszerekben, kisebbségben élő magyarság esetében a helyzet annyival bonyolódik, hogy a *haladó hagyományok* ápolása közben folyamatosan utalni kell a többségi kultúra párhuzamos jelenségeire, akkor is, ha a vizsgált irányzat többségi párja alig kimutatható. Érzékeny kérdésként vetődik föl egyes szerzők besorolása a többségi, illetve a kisebbségi kultúrába. Az előzetes várakozásokkal szemben és a valóban megjelenő, ezt célzó törekvések ellenére végül nem kerül sor egyfajta materialista kánon létrehozására, hanem az Erdélyi által már régen beiktatottak maradnak továbbra is a magyar filozófiatörténet narratívumának fő figurái. A magyar marxizmusnak a saját nemzeti hagyományban való elődkeresése során fontosabb lesz ugyanis a *dialektika* felmutatása a magyar hegelianusok tevékenységében, mint a *harcos materializmus*. A Mátrai László preferálta narratívum,¹⁹ amely a kora újkor és

¹⁶ Turóczi-Trostler József: Magyar karteziánusok. Budapest, 1933 (*Minerva könyvtár*).

¹⁷ Vajda György Mihály: *Az egyezményesek. Fejezet a magyar filozófia történetéből*. Budapest, 1937. (*Dolgozatok a Kir. Magy. Pázmány Péter Tudományegyetem filozófiai szemináriumából*, 21).

¹⁸ Kornis Gyula: *Magyar filozófusok*. Franklin-társulat, Budapest, 1930.

¹⁹ A folytatás nélkül maradt terv egyetlen megvalósult szövegkiadását lásd: Mátrai László: *Régi magyar filozófusok. XV–XVII. század*. Gondolat, Budapest, 1961. (*Nemzeti könyvtár* –

a felvilágosodás korának természetfilozófiájára épít, és amelyhez M. Zemplén Jolán fizikatörténeti munkássága is kapcsolódik,²⁰ azért maradhatott vesztes terv, mert nem volt közvetlen kapcsolata a német klasszikus filozófiának a marxizmus előzményeként tárgyalható irányzataihoz.²¹ Kevéssé ismert, hogy a marxizmus forrásainak nagyszabású fordítási programja, illetve a marxizmusnak a német klasszikus filozófiában található előzményeinek tárgyalása következtében ekkor válik egy időre igazán egyoldalúan németessé a magyar filozófiai kultúra. Ez viszont nagymértékben Kant-mentesített, hegelianus német hagyomány, aminek a fordítás- és kiadáspolitikában is messzemenő következményei lesznek. Szemere Samu kilószámra fordítja Hegelt a *Filozófiai Írók Tárá*nak újraindított folyama számára, miközben tudjuk, hogy saját filozófiatörténeti munkásságában inkább Spinozával foglalkozna. Ez a Hegelt a középpontba állító szemlélet vezet odáig, hogy a kanti kritizmus bicentenáriumaikor a szakmától csak a fő mű akkor már évszázados fordításának reprintje telik ki. (Ennek is őszintén örültünk akkoriban.) A magyar filozófusközösség kollektív tudatában természetesen erősebbek azok az emlékek, amelyek Munkácsy Gyula Kant-óráihoz, Vidrányi Katalin írásaihoz és szövegkiadásaihoz, vagy a *Világosság* emlékezetes Kant-mellékletéhez kapcsolódnak. Nem helyes azonban megfedkezünk arról a háttérről, amelyből ezek a teljesítmények, részben visszahatásként, a bepótlás szándékával kiemelkedtek.²²

A marxista kánonalkotási kísérlethez kapcsolódik két összefoglaló igényű munka. Sándor Pál ideologikus, a szerző habitusából és felületességéből eredően pontatlan munkájára az emigrációból Hanák Tibor reflektál,²³ legismertebb munkáinak címével is. Annyi év távlatából elmondhatjuk, hogy az utóbbi munkának is inkább csak történeti jelentősége van ma már, bizonyos szereplőkkel és irányzatokkal szembeni személyes, néhol sejtethetően vallási-kulturális eredetű elfogultsága, másfelől filológiai hiányosságai következté-

Filozófiatörténet). Az alsorozatként elképzelt vállalkozásnak ez az egyetlen darabja látott napvilágot.

²⁰ Összefoglaló munkáját új kiadásban lásd: M. Zemplén Jolán: *A felvidéki fizika története 1850-ig*. Magyar Tudománytörténeti Intézet, Piliscsaba, 1998.

²¹ Természetesen az is számított, amit Mátrai vetett oda kollégáinak egy, a magyar filozófiai hagyományról szóló vitán némi éllel: ennek az anyagnak a feldolgozásához szükség van az újkori latin nyelv ismeretére. A vita ismertetését lásd: Lukács József: Vita a magyar filozófia történelmi elmaradottságának okairól. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1. évf., 1957/2–4, 364–370.

²² A témáról részletesebben lásd: Mester Béla: A magyar filozófiatörténet marxista kánonja. *Világosság*, 48. évf., 2007/11–12, 61–71.

²³ Sándor Pál: *A magyar filozófia története 1900–1945*. I–II. kötet. Magvető, Budapest, 1973. (*Elvek és utak*) Hanák Tibor: *Az elfelejtett reneszánsz. A magyar filozófiai gondolkodás századunk első felében*. Göncöl Kiadó, Budapest, 1993. Az 1981-es berni kiadás alapján.

ben, ami Sándor Pállal ellentétben nála nem alkati okokból jött létre, hanem egyszerűen azért, mert az emigrációban nem fért hozzá a magyar könyvtárakhoz, forrásokhoz.²⁴

A közelmúlt átfogó teljesítményei közül együtt tárgyalandók Mészáros András és a Hell–Lendvai–Perecz-hármas egymást folytató, ám más-más módszertanú vállalkozásai.²⁵ A kötetek rövid, oktatási célú összefoglalóként íródtak. Mindkét esetben a narratívum megkonstruálása lesz a fő kérdés, összefüggésben a filozófiáról általában alkotott képpel, de míg Mészáros könyvének középpontjában viták, problémák, iskolák állnak, addig a szerzőhármas inkább filozófusportrék sorozataként látatja a magyar filozófiatörténetet.

A nagy elbeszélések főntebb summázott megfogalmazási kísérletei mellett megjegyzendő, hogy az utóbbi negyedszázadban megszorodtak a részművek feldolgozásai, és a szövegkiadásban is történtek eredmények, amelyek persze nem mérhetőek össze a magyar irodalomtudományban vagy történettudományban megszokott mennyiségekkel. Mindenesetre számolni kell azzal, hogy az egyes részművekben megszorodó értelmező irodalom és szövegkiadás előbb-utóbb fölveti egy új szintézis létrehozásának igényét.

A következő szintézis lehetséges körvonalai az eddigi kísérletek tapasztalatainak tükrében

Filozófiatörténet-írásunk szemlélete tele van olyan, egykor a nemzeti irodalomtörténet-írástól örökölt elemekkel, amelyek azóta az irodalomtudományban megkérdőjeleződtek, esetenként ki is koptak onnan. Ezek historiográfiai következményeit az új szintézisben át kell gondolni. Ezek közül a legfontosabbak: a *magyar* filozófia azonosítása a *magyar nyelvű* filozófiával, amely elsősorban a latinul művelt magyar filozófia háttérben maradásához vezet; az a rosszul felfogott eredetiség-igény, amely, az önálló *nagy rendszerben* látva a mindenkori filozófia lényegét, alábecsüli a vitasorozatok, fordítások, kompilációk, tankönyvek, jegyzetek és általában az iskolafilozófia dokumentumait, háttérbe szorítva forrásként való felhasználásukat. (Miközben az irodalomtörténet a klasszikus kánon megalkotásának igényét és korábbi irodalom-fogalmát részben föladván már a közköltészet és a kézíratos prédikáció-gyűjtemények stb. feldolgozásánál tart.)

²⁴ Hanák Tibor munkájának mérvadó értékelését lásd: Somos Róbert: Hanák Tibor: Az elfelejtett reneszánsz. *Jelenkor*, 37. évf., 1994/3, 94–95.

²⁵ Mészáros András: *A filozófia Magyarországon a kezdetektől a 19. század végéig*. Kalligram, Pozsony, 2000; Hell Judit – Lendvai L. László – Perecz László: *Magyar filozófia a XX. században*. I–II. kötet. Áron Kiadó, Budapest, 2000–2001; összehasonlító értékelésüket lásd: Mester Béla: Két összefoglalás a magyar filozófia történetéről – magyarul. *Magyar Tudomány*, 46. évf., 2004/3, 892–893.

Ebből következően az új szintézisnek annak a leírására kell vállalkoznia, hogy a 19. század elejének helyi sajátosságú, de nemzet-független iskola-filozófiai hagyománya hogyan alakult át lényegében egy nemzedék alatt különböző *nemzeti filozófiákká*, és ezt lehetőség szerint mindjárt komparatív módon tegye. Itt a közös intézmények miatt a szlovák szál vizsgálata különösen fontos.

Fontos szemléleti kérdés, hogy a majdani szintézis arányt tartson az egyéni teljesítmények, nagy hatású művek és az általános trendek, folyamatok leírása között. Továbbra is szükségesek a rövid portrék és a fontos művek összefoglalásai, de ezeknek akkor van értelmük, ha mintegy exkurzusként illesztendők be a nagy narratívum kulcspontjain. Az utóbbi évtizedekben felhalmozódott tudásunk óhatatlanul bizonyos életművek feljebb vagy lejjebb értékeléséhez vezet majd. Itt azonban nem kerülhető meg az értelmezés- és hatástörténet önértéke. Amely szerző filozófiai hagyományunkban jellegzetes hivatkozási ponttá vált, annak életművét leértékelhetjük ugyan, de azt a ténytet nem tehetjük utólag semmissé, hogy hosszú időn keresztül korszakhatárként vagy alapító atyaként hivatkoztak rá.

A tárgyalandó nagyobb korszakokban a következő sajátos historiográfiái problémákra lehet számítani: A középkor: csekély adatoltsága ellenére sem hagyható ki. Három pillére nagyjából feldolgozott: a szerzetesi kultúra, azzal a fő szállal, hogy hozzánk az ezredforduló után egy megújuló szerzetesi mozgalom úttörő elitje jön; a középkori peregrináció a *magyar bursák* egyetemen belüli hagyományával, a *horvátokkal közös bursa* kérdése; a magyar származású professzorok szerepe a kor nagy egyetemein. Az eddigi munkákban leírt anyag egy összefoglaló szintézishez elég, de talán itt van szükség a leginkább az egész anyag átrostálására, a középkori filozófiáról való mai tudásunk szerint.

A reneszánsz és a korai reformáció korában talán az eddigieknél nagyobb figyelmet érdemel, hogy az itáliai kapcsolat korántsem szakad meg Mátyás után. Nagyobb teret érdemelnek a korabeli politikafilozófia szerzői, és a korban megjelenő magyar nyelvű terminológiai elemek is beemelendők a filozófiatörténet-írásba.

A karteziánizmus és a karteziánus viták korszaka meglehetősen jól kidolgozott, ennek kialakult alapvonalai megarthatók. A vitákat továbbra is nemzedékenként és tanítványi láncok szerinti lehet tárgyalni, a vitatkozó kollégiumok társadalmi beágyazottságára és a nemzetközi párhuzamokra is figyelve. (A fejedelemhez, illetve a köznemességhez kötődő gyulafehérvári és enyedi kollégiumok szerepe némileg analóg Utrecht és Leyden korabeli társadalmi kapcsolataival.) A különböző kulturális beidegződések gátlásai talán e korszak szereplőinek értékelésekor látszanak a legtisztábban. Apáczai alakját pusztán magyar nyelvűsége miatt szokás hagyományosan kiemelni; ugyanakkor ennek ellenhatásaként némelyek jelentéktelen iskolamesterré minősítik vissza. Apáti Miklóst egyszer *felfedezik* mint a *legeredetibb* magyar karteziánus

gondolkodót, azután, amikor kiderül, hogy fő műve a korban gyakori kompiláció, egyszerre *plagizátor* válik belőle. A feladat most az, hogy a kompilációk műfaját és szerzőit próbáljuk helyükre tenni a korban. Pósházi János a historiográfia racionalista–empirista dichotómiájának az áldozata. E séma szerint, ha a karteziánusokkal vitázik, empiristának kell lennie. Ha empirista, akkor angol hatás kellett hogy érje, tehát elkezdik keresni a nevét az oxfordi egyetemi matrikulában. Lehetséges, hogy értelmesebben elhelyezhető lesz a korpuszkuális – nem korpuszkuális természetfilozófiák töréspontján, az atomizmusra utaló szövegei alapján. Általában a karteziánusok ellen érvelő *nem haladó* gondolkodókat szükséges majd újra áttekinteni az új szintézis előtt, revideálva a progresszista filozófiatörténet-írás hagyományának némely következményét. Ennek az ismertnek gondolt korszaknak a kutatástörténeti állapotáról is sokat elmond, hogy Tordai Zádor fél évszázada megfogalmazott kutatási vázlata a legtöbb ponton még ma is aktuális.²⁶ A katolikus reformáció késő-skolasztikus gondolkodóinak és a felső-magyarországi, főként lutheránus intézményi háttérű természetfilozófiai hagyomány képviselőinek az eddiginél nagyobb súllyal kellene megjelenniük, ez Pósházit és a többi református anti-karteziánus szerzőt is újrapozicionálhatná.

A „rövid 18. század” volt eddig a legnehezebben megragadható trendekkel rendelkező kor. Biztos, hogy tarthatatlan a magyar felvilágosodás eddig bevett kezdődátuma, tartalmilag is problémás, hiszen kezdenünk kell valamit a korai felvilágosodás, illetve a piarista felvilágosodás fogalmaival. Az átmenet is finomabb tollal rajzolando az eddigiekhez képest, hiszen a 19. század elejének szerzői nem „a sötétségből” emelkedtek ki. Itt feltétlenül szükség van önálló esztétikai fejezetre, ehhez a részkutatások mostanra már rendelkezésre állnak. Olyan átmeneti figurákra is oda kell figyelnünk, mint Horváth Keresztély János, akit súllyal tárgyal a magyar fizika története is, és idős korában még részt vesz a Kant-vita első szakaszában. Ezt a korszakot nem sikerül megírnia halála előtt Erdélyinek, így maradt máig kanonizálatlan.

A Kant-vita (1792–1822) körvonalai mára már nagyjából tiszták; az utóbbi években kiderült, hogy olyan szövegek is ide tartoznak, amelyeket címük alapján eddig nem volt szokás idesorolni. Itt a legfontosabb feladat a Kant-ellenes, részben latinista tábor történetének előlétsa a progresszista és a magyar nyelvűséget preferáló historiográfiai hagyomány törmelékei alól. Távlatilag a térség korai Kant-recepcióinak összevetése a cél. A Kant-vita utáni trendekről, a hegeli pör és perújrafelvételei történetéről, a magyar schellingianusokról, friesianusokról és tudománytörténeti háttérükről ma már eleget tudunk egy összefoglalóhoz. E korban a terminológiáról külön

²⁶ Tordai Zádor: A magyar karteziánizmus történetének vázlata. *Magyar Filozófiai Szemle*, 6. évf., 1962/1, 54–79; a terület mai kutatástörténeti állapotáról lásd: Mester Béla: A magyar karteziánizmus történetírási hagyományaink tükrében. *Kellék*, 32. (2007), 95–111.

kell szólni, különös tekintettel az akadémia műszótárára és a magyarrá váló filozófiai nyelv kérdésére. A poszthegeiánus filozófiában máig nincs meg az őket megillető helye a természettudományos materialistáknak (Mentovich) és a radikális késői pozitivistáknak (Posch Jenő). Posch itt ma már külön portrét érdemel, különösen, miután a magyar pszichológiatörténet is beiktatta saját kánonjába. Külön kell majd szólni egyes személyek és irányzatok erős magyar recepciójáról. Nem kerülhetők meg a filozófiatörténet külön diszciplínává válásának és a filozófiai művek tervszerű fordításának új, Alexander Bernát személyéhez kötődő jelenségei sem.

A következő korszak újdealista fordulatának néhány mozzanata tisztázatlan még, így Böhm tanítványainak, majd Pauler tanítványainak viszonya mestereikhez és egymáshoz, vagy a fiatal Lukács sajátos helyzete. Általános probléma az emigránsok tárgyalása, beillesztésük a magyar és egyetemes filozófiatörténet narratívumaiba. Sajátos feladat az interbellum nemzetkarakterológiájának a helyét megtalálni a filozófián kívül vagy belül, de kezelni kell valahogyan egyes filozófiai szakdiszciplínák (jogbölcselet, esztétika) autonómmá, szinte külön szakmává válását is. Itt különösen erősen jelentkezik a tárgyalandó szerzők és művek műfaji határának, egyfajta demarkációs kritériumnak a kérdése, ami leggyakrabban és legélesebben Hamvas Béla nevének említésekor szokott fölmerülni. Sajátos kérdés az időbeli demarkáció is. Szólnak érvek amellett, hogy az elbeszélendő történet a félmúlttal, az olvasók egykori professzorainak munkásságával végződjön, azonban ennek a végső fejezetnek az arányait ugyancsak meg kell gondolni.

Az ilyen módon felvázolt historiográfiai tevékenység azonban egyre kevésbé lehet meg a magyar filozófia múltjának megfelelő archiválása nélkül. A magyar filozófiai múlt tudatos és intézményes archiválása nagyjából az akadémia megalapításával egyidős törekvés, mégsem mondhatjuk, hogy rendezett állapotokat találhatnánk mára ezen a téren. A magyar filozófiai hagyatékok helyzetét négy karakteres példával mutatom be alább, majd javaslatot teszek egyfajta távlati megoldásra. Az első, problémátlan eset, amikor az aglegényként elhunyt akadémiai tag filozófus egész hagyatéka az akadémia kéziratárába kerül, mint Szontagh Gusztáv nem nagy tömegű, ám némely vonatkozásban annál érdekesebb iratai. Ekkor a hagyaték megőrzése biztosított, ám mintegy eltűnik az egyéb akadémiai anyagok tömkelegében. Itt a filozófiatörténész feladata a kéziratok feltárása, esetenként kiadása. Ennek ellenpéldája, amikor akadémikusok, meghatározó professzorok iratainak egy része a tudatos archiválás körülményei között is elvész. Horváth Cyrill József és tanítványai, Bánóczy József és Alexander Bernát levelezéséből annyit ismerünk, amennyit Kornis Gyula még Horváth halálakor, 1884-ben visszad a levelek szerzőinek, majd az ő hagyatékukból Szemere Lajos és Blau Lajos válogatva kiadnak. Horváth tanár úr válaszait eligazítást kérő peregrinus tanítványainak kérdéseire azonban valószínűleg már soha nem fogjuk

megtudni. Némi keserűséggel azt lehet mondani, hogy magyar filozófus levele akkor marad fenn jó eséllyel, ha szépíró barátjának írta – akkor ugyanis kutatható a PIM-ben. A harmadik eset, amikor szépen összegyűjtve minden fennmarad, ám rendezetlenül várja a feldolgozó kezeket és elméket. Ilyen Bretter György máig rendezetlen, bedobozolt hagyatéka az OSZK-ban. Végül van néhány szerencsés eset, amikor a filozófus hagyatéka úgy kerül szétszóratlanul biztonságos helyre, hogy egyben könnyen megtalálja a filozófiatörténész kutató. Bartók György például még életében intézetünkben helyezi el könyvtára nagy részét, nyilván kényszerű anyagi okokból, és ide jár be olvasni a saját könyveit, majd halála után a család a kéziratos hagyaték egy részét is a mi intézetünk könyvtárában helyezi el. Szerencsés történelmi véletlen hozza magával az egészen más pályát bejárt nemzedéktárs, Lukács György hagyatékának archiválását. Ez 1968 előtt vagy 1973 után valószínűleg szóba sem kerülhetett volna, azonban, ha már az archívum létrejött, távlatilag számolni kellett vele.

A fenti példák azt bizonyítják, hogy a nagy gyűjteményekben nincsenek igazán jó, a kutatás számára megfelelő helyen a filozófushagyatékok, ugyanakkor, mint minden hasonló dokumentumokból álló hagyaték, igénylik a professzionális elhelyezést. Természetesen nem tehetjük meg nem törtéنتé az eddigi archívumi rendszer kialakulását, nem kezdeményezhetjük, hogy a különböző szempontok alapján máshol őrzött filozófiai hagyatékokat adják át valamely most alapítandó archívumnak. Ez olyan ötlet, amire minden archívumban szocializálódott szakember elszörnyed. Azt azonban megtehetjük, hogy az MTA BTK Filozófiai Intézetében szerveződő Magyar Filozófiai Archívum mint a Bölcsészettudományi Kutatóközpont archívumi hálózatának tagja igyekszik digitális másolatban összegyűjteni és közreadni a magyar filozófia elérhető emlékeit, segítséget nyújtva az eredetit őrző helyeknek a feltárásban és a digitalizálásban. Az önálló elvű archívumi bázis minden autonóm filozófiai historiográfia alapja.