

## „Szellem” versus „józan ész”

Mester Béla\*

*A sensus communis fogalmának parasztossá tétele és elidegenítése a magaskultúrától a filozófia és a nemzeti kultúra viszonyáról folytatott 19. századi vitákban\*\**

Ritka, hogy a filozófiáról alkotott képét, egyben bölcséleti programját valaki olyan tisztán a *józan ész*ről alkotott elképzelésekkel szemben, azoknak szinte ellentétéként fogalmazza meg, mint Erdélyi János *A hazai bölcsészet jelenében*:

Nagy örömemre szolgálna ezek után, ha kimagyaráztatnék; mi elsőbbséggel jár az, ha népnek, mint a magyar, mely annyiszor volt már hajlandó könnyelműségre, hogy bizony nem kell félteni, mintha meg találna szakadni a nagy gondolkodásban, egyre az ajánlatik, mit tanulni nem kell, hanem csak tudni – a józan ész szerint? Édes józan eszem! beh felvitte Isten a dolgodat! De mindamellett nem terem-e meg igen könnyen a józan ésszel a babona, tudatlanság, tespedés, minden erkölcsi és anyagi rossz a döghalálíg? Ellenben minden nagy dolgon, mely az emberiséget elővitte, a gondolkodás mély és komoly, nyugodt és fenséges nyomai látszanak. (Erdélyi, 1981, 43. o.)

Az eredetileg cikksorozatként napvilágot látott vitairat méltatásai, értelmezései a 19. század közepétől lényegében máig megegyeznek;<sup>1</sup> ezt a munkát szokás a professzionálissá váló magyar filozófia fordulópontjának tekinteni, amely

\* MTA BTK, Filozófiai Intézet

\*\* E témáról két konferencia-előadást tartottam 2017 tavaszán: a *Lábjegyzetek Platónhoz. 16. Az idegen* című konferencián, 2017. május 18-án, Szegeden *Hogyan vált a józan ész (sensus communis, common sense) egykor otthonos fogalma idegenné a magyar filozófia számára?* címmel; majd Egerben, a *Nevelésfilozófiai paradigmák. A filozófia lehetséges szerepei a neveléstudományban* című rendezvényen, 2017. június 1-jén „*Szellem*” versus „*józan ész*”. *Az emberi megismerésről, valamint a filozófiának a nemzeti kultúrában betöltött szerepéről alkotott két versengő koncepció a 19. század közepének Magyarországon* címmel. A két előadás alapján írott tanulmány egy időben jelenik meg a konferenciákkal azonos című tanulmánykötetekben. A témával kapcsolatos kutatásaimat *Az értelmiség szerepe a kollektív identitások megteremtésében Lengyelországban és Magyarországon a 19. és 20. században*, illetve *A kreatív város eszméje Közép-Európában: eszmetörténeti víziók és empirikus mutatók* című, a lengyel és a magyar, valamint a litván és a magyar akadémiaik együttműködésében megvalósuló projektek tagjaként végeztem. Jelen tanulmány végleges változata a *Művészetek és tudomány a nemzetépítés szolgálatában a 19. századi Magyarországon* (OTKA K 108670) című kutatás keretében készült.

<sup>1</sup> A mű I–VIII. fejezetei 1856-ban jelentek meg a *Pesti Napló*ban, majd az egész mű önálló kötetben 1857-ben, Sárospatakon.

leszámolt a dilettáns nemzeti filozófia ábrándjával, és összhangba hozta a magyar filozófiai életet az európai trendekkel. Kétségtelen, hogy Erdélyi munkája folyamatosan hivatkozási pont volt számos őt követő magyar szerző számára, akikben talán csak annyi a közös, hogy a szakfilozófiának az ő saját filozófiai felfogásukkal egybeeső pozícióját védték valamilyen más felfogással szemben.

Elég itt megemlíteni egyrészt Böhm Károly szerkesztői beköszöntőjét a *Magyar Philosophiai Szemlé*hez, még a 19. századból, amelyben a bölcsélet gyakorlathoz való viszonyáról beszél, és azzal szembeni jogai mellett áll ki Erdélyi nevének említése nélkül, ám átvéve a Hetényiről és Szontaghról az Erdélyi főntebb idézett művében megfogalmazott kritikát:

A népeket conservativ hajlamaik a megszokotthoz vonzzák s önkénytelenül ellene szegülnek csekély újításoknak is. Annál inkább félhetni tőle olyankor, ha egy oly felfogási formának, milyen a philosophiai gondolkodás, mely nálunk eddigelé igen mostoha bánásmódban részesült, nagyobb érvényt, mélyebbre ható befolyást igyekeznek kivívni az élet mezején többé-kevésbé új emberek. Az ilyen vállalkozást indokolni, annak szükségességét igazolni multhatatlan kötelesség.

Mert a gyakorlati élet kérdéseivel elfoglalt elme könnyen tévedhet, mikor *el-vont* tanok életrealitáságaról ítélni készül. Nálunk pedig Hetényi és Szontagh [sic!] nagyon is a gyakorlat malmára hajtották a vizet, mikor Hegel követőivel szemben az ilyen idealistikus „Zsófi-féle” ismeret impraktikus voltát hirdették. Közvetlenül gyakorlati, az igaz, a filozófia nem volt soha; nem tanított meg közvetlenül senkit vasutak, gőzhajók, távirók s egyéb új találmányok megalkotására. Azonban az *ilyen* gyakorlati dolgok még nem teszik az *egész* gyakorlati életet. Mindezek csak *eszközök* egy sokkal magasztosabb-gyakorlati cél elérésére, melyet az ember akarata tűz ki magának, s melynek megértésére az összes gyakorlati találmányok nem képesítenek. Az emberi életnek idealszerű berendezése, ez a gyakorlati cél; erre szolgál a gyakorlat változatos eszközei, s e célt megérteni, indokolni, öntudatosan kifejtteni, erre csak a philosophia tanít. (Böhm, 1882, 1–2. o.)

Másrészt a következő századból Kornis Gyula értékelését a „tisztá logizmus” európai győzelméről az amerikai technikai civilizáció „dollárfilozófiája” felett:

[Erdélyi m]int vérbeli hegelianus, szatirikus hévvel védi meg Szontaghék támadásával szemben a német idealizmust s ezzel a filozófia teoretikus jellegét. E polemikában tűnik elénk a magyar gondolkodás történetében a logizmus első tudatos támadása a pszichologizmus ellen, mely a magyar egyezményes rendszer egyoldalúan gyakorlati, életrealitá jellegében, mai műszóval élve, a pragmatizmus formáját öltötte fel. Szontagh ugyanis egész világosan megformulázta a pragmatizmus igazságelméletét [...]. S mintha már megsejtette volna, hogy ez a pragmatista igazságteória félszázad múlva Amerikában fog megszületni: már ekkor a dollárfilozófia

technikai hazáját állítja oda a magyarnak eszményképül. [...] Sohasem gondolkoztak – fakad ki ennek hallatára Hegel magyar tanítványa – még oly alacsonyan nálunk a bölcsészet dolgában. (Kornis, 1944, 35. o.)<sup>2</sup>

Noha a felszínen többek között Kornis ellenében fogalmazódik meg, valójában nem sokat változik a filozófiai múlt e korszakának az értékelése a magyar marxista filozófiatörténet-írásban sem:

[Szontagh filozófiája] reakciós, agnosztikus filozófia volt: a kantianizmus és a humanizmus keveréke [...] Szontagh az első magyar újkantianus [...], a paulerek és kornisok őse. (Heller 1952: 411–412.)

A filozófiatörténeti igényű reflexiókat most nem tisztem áttekinteni, terem és időm sem lenne rá, elég itt példaként utalni Kiss Endre értelmezésére, aki fölhívja a figyelmet arra, hogy Erdélyi *józan ész*-értelmezése szorosan kötődik a köznapi nyelvhasználat és az abban rejlő konzervativizmus feltárásához (Kiss, 1984). Noha a nyelv elemzése Erdélyi filozófiájának talán a leggyümölcsözőbb szelete, amellyel más helyen magam is foglalkoztam, a jelen alkalommal nincs terem ennek a vizsgálatára.

A továbbiakban először ismertetem Erdélyinek a *józan ész*re vonatkozó gondolatmenetét, majd fölteszem a kérdést, hogy a szakfilozófia igénybejelentése mellett van-e valami különös oka annak, hogy éppen a *józan ész* fogalmával szemben pozicionálja saját álláspontját. Ahhoz, hogy ezt megítélhessük, szükség van annak az áttekintésére is, hogy mi volt a funkciója a *józan ész* fogalma kidolgozásának a modernitás filozófiája kommunikációs szerkezetváltásában, és ennek elméleti értelmezésében európai szinten általában és különösen a magyar filozófiában. Végezetül azt próbálom fölvázolni, hogy mi következik a *józan ész* fogalmának háttérbe szorításából magának Erdélyinek, illetve az utókornak a részben tőle eredő, az általa teremtett hagyományra épülő gondolkodásában.

### *Erdélyi kritikája kora bölcséletéről*

Amint az ismert, Erdélyi kora hazai bölcséletében három leküzdendő előítéletet azonosít, az *életrealitás*, *népszerű előadás* és *nemzetiség* hamis követelményét, amelyet fő ellenfelei, Hetényi és Szontagh a *józan ész*re sűrűn hivatkozva fogalmazznak meg a magyar filozófia számára. E három akadály leküzdése által nyílik meg az út a filozófia nagykorúvá válása, professzionalizálódása felé hazánkban. Erdélyi gondolatmenetének már az elején kitűnik azonban, hogy

<sup>2</sup> Kornis Gyulának ez az írása először 1926-ban jelent meg.

valójában nem a szakfilozófia általában vett érdekeit, hanem egy bizonyos filozófiai felfogás pozícióit védi, amelyről majd írása végére válik világossá, hogy azonos Hegel általa értelmezett rendszerével. Először a filozófia ismeretelméleti alapozású kérdésvölvetését kérdőjelezi meg, kimondatlanul is Kant észkriatikájára utalva:

Legalább ide megy ki azok igyekezete, kik bölcsekedvén, örökké azon törik fejüket: mit lehet tudni, mit nem; s erőnek erejével ki akarnák jelölni, hogy meddig terjedjen a tudás határa. (Erdélyi 1981: 28).

Majd ebből az alapállásból merész fordulattal a magyar filozófiai közbeszéd egy toposzának bírálatát vezeti le:

már előre kimondatott, hogy a magyar elmének ez s ez bölcsészet való, s ennyit vagy annyit bír el és kell elbírnia műveléséből; mintha mondatnék, hogy a kiszabott mértéken túl bölcsekedni aztán nemzet és józan ész elleni vétség (Erdélyi, 1981, 28. o.).

Ezek szerint a *mit tudhatok mint ember*, és *mit tudhatok mint magyar* kérdésének a középpontba állítása egyaránt helytelen. Erősen kötődik saját filozófiai álláspontjához a *józan ész* és a *szellem*, másutt az *eszme* egymáshoz viszonyítása. A *józan ész* nála azért elégtelen a filozófia műveléséhez, mert éppen a hegeli dialektika magasabb rendű rejtelmeihez nem lehet a segítségével fölemelkedni:

Azonban az eszme éppen azért életrevaló, mert minden különösségek, ellentétek sőt ellenmondatok megvannak benne mint rejtve dülő és forró, állító és tagadó elemek, mert ez az útja a létesülésnek. És e ponton igazán az elmélődés (speculatio) magasságain vesszük magunkat észre, hol minden csupa ellenmondás, vagyis ellenmondások egysége. E magasságra a pusztán csak különböztető, és különbözőseiben megfagyó gondolkodás soha de soha fel nem jut. Azért volt van és lesz, hogy a közrendű műveltség, az úgynevezett józan ész, miképp nálunk úgy másoknál is, rendszeren „inconsequentiákat” vesz észre legnagyobb embereiben; de a felsőbb egybefüggést nem is keresi; tudjuk: mi foganatos eljárás, minő szerencsés fölfedezés volt nálunk következtelenségen kapni valakit. Az elvesztette ügyét. Az egész nemzet prókatori műveltség volt. (Erdélyi, 1981, 34. o.)

Az életrevalóság után a *népszerű előadás* követelménye mint előítélet kerül terítékre:

Minden tudománynak vagy bármely célzatos emberi munkásságnak, minő avagy csak a mesteremberek foglalkozása is, megadatik, hogy tanulni kell. Csak a bölcsészet e részben kivétel; mert mennél kevésbé tanultatik, annál jobban akar tudatni, és ezt valami születési jognál fogva követeli magának, mégpedig a józan ész nevében boldog, boldogtalan. (Erdélyi, 1981, 35. o.)

Érvelése szerint a *józan ész*re támaszkodó közérthetőségi igény egyenesen gátja a szaknyelv kimunkálásának. Odáig megy, hogy a józan észre támaszkodó ellenfelei azért nem érzékelik a szaknyelv igényét, mert az ő színvonalukon ez még nem szükséges:

Különösen valami aggodalmas félelmet látok az idealizmustól óvakodásokban nyelvre, józan észre nézve. A tudománytól féltik a nyelvet. Elhiszem, hogy azon fokáig a haladásnak, meddig a mi keletben levő bölcsészeink feljutottak, nincs szükség a gondolat megjelölése végett szabatos nyelvre, s meg lehet elégedni a közbeszéd szolgálatával. (Erdélyi, 1981, 36. o.)

A harmadik előítélet, a *nemzetiségi* elv bírálata is erősen kötődik saját hegelianus meggyőződéséhez. Azért kötheti az irodalmat és a művészeteket mint az érzelmekkel összefüggő jelenségeket a nemzethez, eltekintve többek között a *világirodalom* fogalmától, a filozófiát pedig az egész emberiséghez, eltekintve például a nemzeti nyelvű publikálás okozta kommunikációs problémáktól, mert az ész és *szellem* hegeli fogalmait tartja helyesnek, valójában ezekről, és nem általában a filozófia fogalmairól mondja, hogy nem lehetnek sajátos nemzeti kifejeződések. Véleménye mögött ott van még a filozófiatörténet végének hegeli víziója is. Az ész, a szellem dolgai ugyan elméletben mindig is egyetemesek voltak, ám a filozófia egész története kellett hozzá, hogy ez történetileg is megmutatkozzon. Saját koráig, a filozófia hegeli beteljesüléséig rész szerinti, egyoldalú helyi filozófiai kultúrákként még léteztek nemzeti filozófiák, ám ezeknek éppen az ő idejében szűnt meg a létjogosultsága:

elvirultak a váladékos (eklektikus) bölcsészet tavaszi napjai; szinte késői dolgok a nemzeti bölcsészet ferdén látott alakulásai: az angol vagy a skót közérzék, a francia felvilágosodás, a német alanyiság részszerintiségei. A tudomány épületén egy új emelet van készen; ezt kell meglaknunk, megerősítnünk, hogy tovább léphessünk. (Erdélyi, 1981, 96. o.) [...] E részben a német szellemet illeti a dicsőség (Erdélyi, 1981, 95. o.).

Nemzedékének feladata tehát a helyi filozófiai partikularitások felszámolása annak érdekében, hogy minden civilizált nemzet gondolkodása elérhesse a hegeli végpontot.

*A józan ész mint paraszti és maradi jelenség Erdélyi elméletében*

Eddig azt láttuk, hogy Erdélyi kora szakfilozófiáját azonosítja Hegel rendszerével, és e filozófia hazai kibontakozásának gátját látja a *józan ész* fogalmán alapuló nézetekben:

mindez előítéletek a *józan ész* nevében tanítatnak [sic!], ápoltatnak (Erdélyi, 1981, 55. o.).

A *józan ész*re mint a megismerő képesség alacsonyabb fokára való eddigi utalásokat követően joggal várjuk a *józan ész*re vonatkozó saját elképzelésének rendszerszerű kifejtését, amelyet el is kezd:

Mielőtt azonban tovább mennék, elő kell adni nézeteimet az annyiszor említett *józan ész* körül azon kérdés fölvetésével; megmaradhatunk-e ezen vezető ige szövegekénél minden ismereteink szerzésében; elegendő-e a *józan ész* bölcselkedésre? (Erdélyi, 1981, 55. o.)

Amint az már az első idézet *józan ész* versus *gondolkodás* ellentétpárjából sejthető volt, Erdélyi a *józan ész*t a közgondolkodás tehetetlenségi erejével, minden újítással szembeni ellenállásával azonosítja:

Így a *józan ész* mindig a bevégzettet akarja, vitatja; újjá megeredni, megújhodni már nincs módjában. Ellenben a szellem mind a mellett folytatja a maga útját, viszi elő a világot, mialatt a régi emberek kidőlnek és újabbak állanak helyökre, és mert a *józan ész* mindig a bevégzettet akarja, örömeit ragaszkodik a kész igazságokhoz, melyeket valamely bölcsészeti vagy politikai felekezett valaha elvekké tett, mintegy örökig tartó érvényességgel felruházott. (Erdélyi, 1981, 57. o.)

Nem érdektelenek a közgondolkodáson áttörő újítás példái sem: az új tudományos igazságok felfedezése mellett a nemzetgazdaság kérdései és a nyelvújítás ugyanúgy a *józan ész* konzervativizmusa és a világot előrevivő *szellem* dichotómiájában helyezkednek el, és valószínűleg itt szerepelnének a politikai, társadalmi reformkoncepciók is, ha nem volna tanácsos ezekről cenzurális okokból hallgatnia:

Elvégre tehát miben látjuk szerepelni a *józan ész*t? Az eszme története úgy tartja, hogy az újítók, akár Galilei, mint természetbúvár, akár Széchenyi, mint államgazdász, akár Kazinczy, mint nyelvész lett légyen az, rendszerint a *józan ész*től kapják az első ellenmondást; legalább legelső követ mindig annak nevében és még hozzá, teljes jóakarással dobják az újítóra. (Erdélyi, 1981, 57. o.)

A *józan ész* Erdélyi által felrajzolt képén először az tűnik föl, hogy mennyire nem kommunikatív. Nem arról van szó, hogy társadalmi kommunikáció folyik, és ez előre- vagy hátramoszdítja a közértelmességet, hanem arról, hogy iskolázatlan embereknek előre kész véleményeik, előítéleteik vannak a civilizációt előremozdító személyek, intézmények kezdeményezéseivel szemben, a *józan ész* nevében:

De mindamellert nem terem-e meg igen könnyen a józan ésszel a babona, tudatlanság, tespedés, minden erkölcsi és anyagi rossz a döghalálíg? Ellenben minden nagy dolgon, mely az emberiséget elővitte, a gondolkodás mély és komoly, nyugodt és fenséges nyomai látszanak. (Erdélyi, 1981, 43. o.)

A civilizációs intézményrendszer és a maradi *józan ész* szembenállásának talán legtisztább példája a parasztasszony, aki azért nem engedti iskolába a lányát, hogy nehogy levelet tudjon majd írni a szeretőjének:

Még nem régen is több gond volt nálunk a dologra, mint a személyekre; juh, marhanemesítés hamarabb lett közteendővé, mint az ember nemesítése és mondatott, hogy a nevelt ember csak jobban fogná érezni bajait. A falusi asszony pedig azért nem hagyta írásra taníttatni leányát, hogy levelet fog küldeni szeretőjének. (Erdélyi, 1981, 56. o.)

A szövegben egyébként is sorjáznak a népi, paraszti példák, föltehetően nem csupán a szerző etnográfiai érdeklődése és tájékozottsága okán, hanem azért is, mert a *városias* közértelmesség példái nem lennének elég hasznosak abban az érvelésben, amelynek célja éppen a *józan ész*re alapozó koncepciók eltakarítása az útból. Feltűnő ellenpontja beállításának, hogy ellenfeleinél, a joggal a *józan ész* filozófusaiként tárgyalt magyar egyezményeseknél nyoma sincs a józan ész rurális természetének. Szontaghgal szemben megfogalmazódik ugyan az általa szorgalmazott tárgyiasság azonosítása a falusi környezettel, de ennek nagyobb része alacsony szintű személyeskedés (Szontagh utolsó éveiben Pécelen lakott), másrészt, amikor ő kritikusan szól a nagyvárosi környezetről, annak az ellenpontja sohasem a *falu*, hanem az ember nélküli *természet*. Hetényi pedig ritka következetes hirdetője az urbánus kultúrának, akadémiai tagságát is a magyar városoknak a nemzeti művelődésben betöltött szerepéről szóló értekezésének köszönheti, amelyben leszögezi, hogy

a városokból kell kimenni a nemzeti miveltségnek, mint Sionból a törvénynek (Hetényi, 1841, 239. o.).

A közelmúltban Kovács Gábor érdekes kérdést vetett föl egy szakmai vitán, továbbgondolva Huizinga holland nemzetkarakterológiájának általa elvégzett elemzését (Kovács, 2015). A holland gondolkodó, nem meglepő módon, tudatosan és büszkén a *polgári* tulajdonságokat azonosítja a holland nemzeti sajátosságokkal. Kovács fölvetése ebből kiindulva: mi lehet az eszmetörténeti oka annak, hogy magyarul bevett fordulattal „józan paraszti ész” mondunk, míg másutt a fogalommal kapcsolatos diskurzus jellemzően az urbánus kultúrához kötődik; végső soron *polgári észről* van szó, a *közértelmességgel* összefüggésben, e kifejezések minden jelentésárnyalatával. Úgy látom mostani vizsgálódásaim eredményeképpen, hogy a józan ész paraszti észként való felfogásának magyar sajátága éppen ide, a 19. század közepére, Erdélyi munkásságáig nyúlik vissza. A lényeg a *parasztiként* értelmezett *józan ész* szembeállítás a *város* jelképezte civilizációs intézményrendszerrel; a kettő közötti értékválasztás később szerzőről szerzőre változhat, és majd változik is; Erdélyinél a paraszti józan ész még negatív módon tűnik föl, a 20. századi, modernitáskritikával összekapcsolt nemzetkarakterológiában azonban már pozitív jelenség is lehet.

#### *A sensus communis-hagyomány filozófiatörténeti értékelése Erdélyinél*

Erdélyi eddigi okfejtéséből azt gondolhatnánk, hogy a *józan ész* fogalmát nem is tekinti filozófiai terminusnak, az e fogalomra hivatkozókat pedig éppen ezen az alapon gondolja dilettánsoknak. Álláspontja azonban ennél összetettebb; szerinte éppen az a baj a *józan ésszel*, hogy filozófiai terminust alkottak belőle:

Hanem a józan ész elméletét elrontották a bölcsészek, midőn többet csináltak belőle, mint ami; többet fogtak rá, mint amennyi tőle telik (Erdélyi, 1981, 55. o.).

Ezen a ponton az is szükségessé válik, hogy tisztázza a *common sense*-hagyomány filozófiatörténeti szerepéről alkotott véleményét. Ezt a skót felvilágosodás *common sense*-iskolájára redukálja, a 17. századi elődök és az antik források mellőzésével, mondván, hogy

[b]ölcsészeten a józan ész rövid, de hatékony szerepléssel mutatkozott a skótoknál ezelőtt száz esztendővel (Erdélyi, 1981, 57. o.).

Ez elegendő a Szontaghgal való vitához, aki szintén rájuk hivatkozik, ugyanakkor elősegíti azt a stratégiát is, hogy jelentéktelen, lokális és történetileg meghaladott irányként állítsa be a *common sense*-re támaszkodó hagyományt, így zárva le filozófiatörténeti áttekintését:



A közös érzelem vagy közrendű értelem bölcsészete amint hamar felkapott, úgy hamar is letűnt, s Hume óta, ki a tapasztalást megkértette, s ezáltal lényeges mozzanatot hozta elő a bölcsészeti haladásban, angol bölcsészetről, tudománytörténeti szempontból, mai nap már nem lehet beszélni. [...] Mind a skótok, mind Kant Hume után és ellen keltek föl, de a skótok bölcselkedése helyszerű maradt, míg a kanti észjárás elfoglalta a világot. (Erdélyi, 1981, 59–60. o.).

Ugyanakkor persze maga is tisztában van a bírált hagyomány jelentős kulturális kisugárzásával a kontinentális gondolkodásban is, amelynek egyes megnyilvánulásait lehet ugyan felszínesnek, sekélyesnek tekinteni, ám biztos, hogy éppen azokhoz a rurális jelenségekhez nincsen semmi közük, amelyekkel az előző fejezetekben oly hosszan példálódzott ugyanennek a fogalomnak a kapcsán:

A skót bölcsészetben [...] belső forrása ismereteinknek [...] jótékonyan, szépen dolgoztatott fel morálra leginkább ugyan magok a skótok, de franciák s németek által is. Az a sok illendőségtan mind itt veszi gyökerét, s befutá a világot, mint valami folyondár növény. Bölcsészek dolgozák az „etiquette, convenance” rejtelmait, világba lépő ifjak, leányok számára ilyforma címek alatt: a nyájas, vidám társalgó stb. Ezt aztán előkelő szeretettel mondák a szó szoros értelmében gyakorlatnak, életszépítő mesterségnek, az iskolát az élet elejének, a könyvet útlevelének. (Erdélyi, 1981, 59. o.)

A *józan ész* filozófiai fogalmán alapuló nagy hagyományú nevelési, művelődési és társadalmi program egészét utasítja itt ki a filozófiából, azt a programot, amelynek magyar változatára Hetényi is utal idézett munkája címében: a nemzet kifejtődése és *csinosbulása* (Hetényi, 1841). Az életszépítő mesterség kifejezéssel is Hetényi filozófiájának műszavára, a *kalobiotizmusra* utal itt Erdélyi, halott vitapartnere filozófiáját ezen a módon is betagozva egy a szakfilozófiától éppen most, általa elkülönített művelődési programba. Feltűnő viszont, hogy az Erdélyi által emlegetett divatos művelődési, nevelési program, amely az ő értékelése szerint is a *józan ész* filozófiáján alapul, mindenképpen urbánus és reformer jellegű, így a róla adott leírás nehezen feleltethető meg a *józan ész paraszti és maradi* jelenségként való, főntebb tárgyalt leírásával. A legfeltűnőbb talán az írásos érintkezéshez való viszony leírása. Erdélyi leírásában a parasztiként ábrázolt *józan ész* alapján tiltja el a parasztasszony a lányát az iskolalátogatástól, nehogy levelet tudjon majd írni a szeretőjének, az ugyanezen a *józan ész* en alapuló urbánus nevelési programnak viszont éppen a kulturált, az alkalomhoz és az adott emberi viszonyokhoz illő, rendszeres, adott esetben több nyelven folytatott levelezésre való felkészítés az egyik legfontosabb műveltségeleme.

Erdélyi végül bukott próbálkozásként írja le a *common sense*-filozófiát:

Úgy látszott, hogy az egységesnek hitt közös érzelmen alapuló bölcsészet összeforrasztja ismét azt a sebet, mely a skepticizmus által üttetett a tudományon. Az élet s bölcsészet kibékülése váraték tőle; s voltak is követői. Benne valami realitás mutatkozott volna az empirizmus számára; tehát tisztult és növekedett volna a tartalom; mindamellett a bölcsészeti fejlődés átugrá a közös érzelem vagy józan ész tanát, mert ez csupa bizonytalanság. (Erdélyi, 1981, 58. o.)

Ezekon az oldalakon végigvonul az *idegenkedés* az emberi képességek skót felfogásával szemben, láthatóan zavarja az emberi megismerésnek az a képe, amelyben morális és esztétikai ítéletek, érzelmek keverten jelennek meg olyan gondolkodási folyamatokkal, amelyeknek ő inkább a tiszta racionalitás valamely külön szféráját tartaná fenn, és ráadásul a megismerés egész folyamata beágyazódik az emberi praxisba. Ahogyan a gondolkodás gyakorlatba ágyazottságát válaszcikkében Szontagh saját álláspontjaként megfogalmazza:

a bölcselkedő nem gondolkodik pusztán hogy gondolkodjék, sőt inkább az ember gondolkodik és keresi az igazságot, hogy helyesen cselekedhessék (Szontagh, 1857, 217. o.).

Erdélyi idegenkedése érthető, hiszen a *sensus communison* alapuló ismeretelméletnek és antropológiának akár csak feltételes és időleges elfogadása is mindjárt fölborítaná azt a szép dichotómiát, amit a korábbi fejezetekben egyfelől a *józan ész*, másfelől *gondolkodás*, *szellem*, *eszme*, *ész* fogalmai között fölállított. A kettő merev elválasztása ugyanis csak úgy tartható fenn, ha minden emocionális tartalom és kontextusfüggőség a *józan ész*hez kapcsolódik, míg a *gondolkodás* (*szellem*, *eszme*, *ész*) megmarad a kontextusfüggetlen, érzelemmentes tiszta racionalitás szférájában. Erre a dichotómiára alapozva sorolhatta Erdélyi korábban, amikor a nemzetiségi elvnek a filozófiában való megjelenése ellen érvelt az egyezményesekkel szemben, a művészeteket és az irodalmat a nemzeti kultúra hatókörébe, a bölcséletet pedig megtartva az egyetemes emberiség ügyének.

#### *Erdélyi józanész-kritikájának forrásai Hegelnél*

Az Erdélyinek a *józan ész* megismerési szerepéről és a *common sense*-hagyomány (csekély) filozófiatörténeti jelentőségéről vallott nézeteiről eddig elmondottakból is kitént, hogy hegeli gondolatokra támaszkodik, átörökítve a fél évszázaddal azelőtti német vitaszituációt is, ennek alapján megítélve magyar vitapartnerreit. Hegel már *A filozófia fichte-i és schellingi rendszerének különbsé-*

ge című, 1802-ben írott ifjúkori munkájában szembeállítja az elméleti reflexiót a józan ésszel, és erre építi a spekuláció létjogosultsága mellett kifejtett érvelését *A spekuláció viszonya a józan emberi értelemhez* című fejezetben (Hegel, 1982, 169–174. o.). Hegel vitapartnere Reinhold, akinek az álláspontját egy platformra hozza az előző századból átöröklött német populárfilozófiáéval, amely a skót *common sense*-hagyományt adaptálva valóban nagy mértékben támaszkodott a *józan ész* fogalmára. (Hegel terminusai e munkájában a józan észre: *gesunde Menschenverstand*, *gemeine Menschenverstand*, illetve, ahol egyértelmű a szövegösszefüggésből, hogy mire gondol, a jelzőtlen *Menschenverstand*. A magyar fordításban ezek a kifejezések így jelennek meg: *józan emberi értelem*, *közönséges emberi értelem*, illetve *emberi értelem*.) Már itt egyértelmű a spekuláció és a *józan ész* szigorú hierarchiája, ugyanakkor kibékíthetetlen ellentéte:

a spekuláció megérti ugyan a józan emberi értelmet, de a józan emberi értelem nem érti meg a spekuláció tettét. [...] Ám a józan emberi értelem nemcsak megérteni nem képes a spekulációt, egyenesen gyűlölnie kell, ha a spekuláció kioktatja, és utálnia és üldöznie kell, hacsak a bizonyosság nem ruházza fel teljes közömbösséggel. (Hegel, 1982, 169–170. o.)

Az Erdélyi által is részletesen taglalt hierarchia mellett a *józan ész* konzervativizmusának és elméletellenességének az imént Erdélyinél megfigyelt gondolatát is megtaláljuk Hegel írásában:

De különösen a közönséges emberi értelem az, amely szükségképpen csak pusztítást lát azokban a filozófiai rendszerekben, amelyek a tudatos azonosság követelményének a kettéosztottság ily módon történő megszüntetésével tesznek eleget, s ennek során a szembeállítottak egyikét, különösen ha a kor műveltsége egyébként is rögzítette, az abszolútum rangjára emelik, a másikat pedig megsemmisítik. (Hegel, 1982, 171. o.) A józan emberi értelem konoksága, hogy háborítatlanul megtartsa magát restsége teljében, hogy megtartsa a tudattalant a maga eredendő tehetetlenségében és a tudattal való szembeállítottságában, hogy biztosan megtartsa az anyagot a differenciával szemben, amely csak azért visz fényt az anyagba, hogy egy magasabb potencia fokán ismét szintézisre hozza. (Hegel, 1982, 173. o.)

Az 1807-ben megjelent korai fő mű, *A szellem fenomenológiájának* előszavában az öntudatos szellem Hegel korabeli történeti állapotának leírása kapcsán, az épületesség korabeli értéke és fogalma elleni érvelésben állítja szembe egymással a *belátást* mint az elméleti gondolkodás eredményét és az épületesség igényével fellépő érzelmi megközelítést, amelyet részben a romantika elméleti műveiben, részint a populárfilozófiában, részint kora vallási rajongóiban lát megtestesülni:

Azon a fokon [...], amelyen *jelenleg* áll az öntudatos szellem, [...] nem annyira annak *tudását* kívánja a filozófiától, hogy maga micsoda, mint inkább azt, hogy előbb újra a lét ama szubsztancialitásának és biztosságának helyreállításához jusson el általa. E szükségletnek megfelelően ne annyira a szubsztancia elzártságát tárja fel, ne emelje öntudatra a szubsztanciát; ne annyira a kaotikus tudatot a gondolat rendjéhez és a fogalom egyszerűségéhez vigye vissza, mint inkább hozza össze azt, amit a gondolat elkülönített, fojtsa el a megkülönböztető fogalmat és állítsa helyre a lényeg érzését; ne annyira *belátást*, mint épülést nyújtson. A szép, a szent, az örök, a vallás és szeretet az a csalétek, amelyet követelnek, hogy kedvet csináljanak a harapáshoz; ne a fogalom, hanem az extázis, ne a dolognak hidegen lépkedő szükségyszerűsége, hanem a forrongó lelkesedés legyen a szubsztancia gazdagságának tartója és továbbterjesztője. (Hegel, 1961, 12. o.).

Hegel e szöveghelyen megnyilvánuló szemléletének hatása Erdélyi kijelentéseire a józan ész egyoldalúságáról, az elmélettel való szembenállásáról, érzelmi kötöttségéről elég valószínűnek látszik, annak dacára, hogy Erdélyi általában nem hivatkozik Hegelre. Valószínűleg éppen azért nem teszi ezt, mert a német filozófust nem pusztán az *egyik* filozófiai szerzőnek tekinti, hanem a filozófiai gondolkodás éppen elért csúcspontjának; így mindenki számára elfogadandó, általános igazságokként hivatkozik Hegel nézeteire, és csak nagy általánosságban, az egyes művekre való utalást mellőzve jegyzi meg, hogy a hegeli filozófiából indul ki.

A mű kifejtése során Hegel részleteiben is érinti a *józan ész* szerepkörét, jellemzőit, például *A törvényhozó ész* című alfejezetben (Hegel, 1961, 215–218. o.) azt fejti ki, hogy az erkölcsi törvények megformulázása esetében a józan ész önellentmondásba kerül. Ugyanolyan a viszonya ebben a speciális esetben is a teoretikus gondolkodáshoz, mint azt korábban általánosságban már bemutatta. Ezzel a hegeli szöveghellyel összhangban állnak azok a fejtegetések, amelyek Erdélyinél olvashatók a józan ész erkölcsi ítélkezésre való hajlamáról és ennek gondolati elégtelenségéről.

Később, filozófiatörténeti előadásai bevezetőjében, *A filozófia elválasztása a populáris filozófiától* című alfejezetben (Hegel, 1958, 86–87. o.), kiterjeszti a *populáris filozófia* fogalmát a német eszmetörténeti félmúlt irányzatának nevével Cicerótól Pascalon keresztül a vallási rajongókig és misztikusokig. Ami összeköti ezeket a korban, kifejezésmódban és tematikában igen különböző irányzatokat, és egyben kizárja őket a valódi filozófia fogalmából, az éppen a *sensus communis* egyfajta, a *moral sense*-szel összefüggő, Hegel által a következőképpen leírt megjelenése:

Ennek a filozófiának azonban van még egy fogyatéksága a filozófia tekintetében. A végső mozzanat, amelyre apellál (mint újabb időkben is) az, hogy ezt a természet ültette az emberbe. Ezzel Cicero nagyon bőkezű. Most morális ösztönről beszélnek, de ezt érzésnek nevezik. [...] Először az érzést veszik igénybe, azután jönnek az érvek, okoskodások róla; ezek azonban maguk is csak valami közvetlenre apellálhatnak. Önálló gondolkodást persze megkövetelnek itt, a tartalmat is az énből merítik, de nekünk ezt a módot szintén ki kell zárunk a filozófiából. (Hegel, 1958, 87. o.)

Amint azt fentebb láttuk, Erdélyi utóbb ezeknek a gondolatoknak a nyomán haladva értékelte a józan ész szerepét általában, és az ezzel a fogalommal operáló filozófiai áramlat szerepét a filozófia történetében.

Erdélyinek a tudomány épületéről szóló metaforája is Hegel szövegeiben gyökerezik. Hegel még így fogalmaz *A szellem fenomenológiájában*:

Egyébként nem nehéz látni, hogy a mi időnk a születésnek és egy új korszakra való átmenetnek ideje. A szellem szakított létezésének és elképzelésének eddigi világával, épp azon van, hogy mindezt a múlt mélyére süllyessze, s átalakulásának munkájával van elfoglalva. [...] előző *világának* épületében felbontja az egyik részecskét a másik után [...] Ahogyan még nem kész egy épület, ha megvetették alapját, úgy az egésznek elért fogalma nem maga az egész. (Hegel, 1961, 14. o.)

Alig pár évtizeddel később, a hegeli filozófia részletes kifejtésének megtörténte után Erdélyi már a beteljesedését, végét véli látni az idézett szövegben emlegetett megújulási folyamatnak, és így fűzi tovább az épülő ház metaforáját:

a tudomány épületén egy új emelet van készen; ezt kell meglaknunk, megerősítünk, hogy tovább léphessünk. (Erdélyi, 1981, 96. o.)

Összességében elmondható, hogy Erdélyi úgy támaszkodik a józan ész fogalmának és filozófiatörténeti szerepének értelmezésében Hegelre, hogy közben észrevétlenül átemeli a több évtizeddel azelőtti német diskurzus kontextusának egyes elemeit anélkül, hogy reflektálna erre. Pedig Hegel egykori ellenfelei közül a romantika teoretikus szerzői, a vallási misztika képviselői vagy Kant és Fichte követői az 1850-es évek magyar kultúrájában aligha foglalhattak el olyan jelentős szerepet, mint annak idején a német közegben. Egyedül a populáris filozófia tekinthető a magyar és a német esetben a hegelianizmus opponensei közös elemének, de ehhez is erőszakoltan azonosítani kell Hetényi és Szontagh egymással sem mindig összhangban lévő gondolkodását az előző század német populárfilozófiai áramlatával. Nem beszélve arról, hogy a többi ellenfél, a romantika és a vallási misztika ugyanúgy ellenfele volt

Szontaghnak is, sőt utóbbi még élesebben és kifejtettebb formában hadakozott e jelenségek ellen.

A két különböző korban kibontakozó német és magyar diskurzus feltűnő különbözőségei ellenére azonban Erdélyi tekintélye elfogadtatta vélekedését a hegeli filozófia mint az egyetlen lehetséges szakfilozófia és a *common sense*-hagyomány mint nem teljesen professzionális filozófiai elképzelés ellentétéről, és hihetővé tette, hogy Hegel egykori, egészen más vitaszituációban kifejtett érvelése alkalmazható az 1850-es évek magyar szellemi életében is. A későbbi értelmezők körében nem vált különösebben problémává az a körülmény sem, hogy Erdélyi hegelianus nézeteit miért nem az 1830-as, 1840-es évek hegeli pörében fejtette ki, amikor Hegel filozófiája valóban a magyar filozófiai élet központjában állt, és hogy milyen jeleit láthatta Hegel világméretű győzelmének 1857-ben, pont akkor, amikor hosszú időre úgy tűnt Európában, hogy Hegel eltűnik a filozófia kulturális emlékezetéből. A fáziseltolódásnak olyan következményeivel is számolnunk kell, mint hogy Erdélyi sohasem vitatkozott közvetlenül egyik legfőbb ellenfelével, Hetényivel, mivel utóbbi már meghalt, mire Erdélyi színre lépett a közelmúlt és a jelen magyar filozófiájának értékelésével; Szontaghhgal való vitája pedig éppen csak hogy elkezdődött, majd mindjárt le is zárult, szintén a vitapartner halála következtében. Kettejük nézeteltéréseinek olyannyira nincsenek korábról előzményei, hogy Szontagh 1851-ben befejezett emlékirataiban (*Szontagh, 2017*) Erdélyi neve egyetlen egyszer fordul elő egy pataki anekdota forrásaként; holott ugyanannak a csekély létszámú filozófiai osztálynak voltak a tagjai az akadémián.

### *A józan ész fogalmának szerepe a nyilvános filozófia újkori programjában*

A *sensus communis* fogalmának azonban az eddig tárgyaltak mellett más, lényeges szerepe is van a kor filozófiájában, azoknak a teoretikus reflexióknak a megalapozásában, amelyek a filozófia nyilvánosságterének megváltozásával kapcsolatos önértelmezési kísérletekben, a filozófia szerepének újrafogalmazásaiban öltöttek testet. Erdélyinek a *józan ész*ről adott értelmezése ezért nagy hatással van annak az önképnek az utólagos filozófiatörténeti átértelmezésére is, amit a modernitás filozófiája ugyan nem kizárólag a *józan ész* fogalmára építve dolgozott ki, ám amelyben a *common sense*-hagyomány adta az egyik alapszólamot. Arról a fordulatról van szó, amelynek során a filozófiai gondolkodás a latin helyett élő nyelveken szólal meg, és ezzel párhuzamosan a filozófiai viták a nyilvánosságnak az iskola falain kívüli új terében jelennek meg, főként a periodikus szaksajtóban. A filozófiai nyilvánosság szerkezetváltása egyszerre jelenti az olvasóközönség kiszélesedését és töredezetté válását a legnagyobb

európai nyelvek esetében is. (A filozófiai nyilvánosság szerkezetváltását és az arra adott válaszokat az európai és ezen belül a magyar filozófiatörténetben bővebben elemzem legutóbbi, kétrészes írásomban, lásd *Mester*, 2017.)

A filozófiát anyanyelven olvasó művelt, laikus nagyközönség körének gyors ütemű bővülése mellett fölerősödik annak a veszélye, hogy ezek a diskurzusok helyi jellegűek, más nyelvű olvasóközönség számára ismeretlenek maradnak. Ennek az új helyzetnek az értelmezésére több elmélet jelentkezett, különböző ismeretelméleti háttérrel. Ide sorolhatók Kant fogalompárjai is az *iskola*filozófia és a *világpolgári* szemszögből művelt filozófia, illetve az ész nyilvános és magánhasználatának megkülönböztetésére – legalábbis Kant gondolatai vagy Herder törekvései a közönség (publikum) fogalmának történeti elemzésére nehezen lennének értelmezhetők a nyilvánosság terének megváltozása nélkül. (Erdélyi műve egyébként ezektől is elhatárolódik. Kanttól az észkritika miatt, Herdertől – bár más tekintetben jelentős hatással van rá – azért, mert az általa hangsúlyozott nemzeti sajtóságot a filozófia *alatti* szintre helyezi.) Az új, nyilvános filozófiát és közönségét leírni kívánó elméletek közül azonban az első és leghosszabb hatású a *sensus communis* arisztotelészi eredetű, ám sztoikus értelmezésben elterjedt elméletének újrafelfedezése volt a 17. századtól, Shaftesburytól kezdve a skót felvilágosodáson belüli *common sense*-hagyományig, majd ennek kontinentális kisugárzásáig, legerősebben talán a német populárfilozófiában. A *sensus communis* sztoikus fogalma alkalmasnak bizonyult az új kommunikációs helyzet leírására, hiszen a belátás minden ember számára azonos alapjaként lehetett rá hivatkozni. Ugyanakkor kezdettől hozzákapcsolódott e velünk született képesség folyamatos fejlesztésének, kiművelésének az igénye is, amelynek a terepe immár nem az iskola, hanem a szabad és kulturált emberi érintkezés, az élénk társasági élet, és mindezek filozófiai formája, a különféle szalonokban, társaságokban, illetve a nyilvánosság új, nyomtatott tereiben folytatott teoretikus vitákban való részvétel, akár pusztán hallgatóságként is. A filozófiának ettől a fajta önértelmezésétől sohasem volt idegen önmaga társadalmi szerepének tudatosítása, legalább egy látens művelődési program erejéig, amely a skótoknál az érintkezési viszonyok fokozatos civilizálódásában, egyfajta összecsiszolódnásban, német követőiknél pedig az *urbanitás* hangsúlyozásában fogalmazódik meg, mindkettejüknél összefüggésben a közértelmesség fokozatos, aktív fejlesztésével. Magyarul ezt neveztük a *nemzet csinosodásának*. A magyar esetben ráadásul az említett kommunikációs fordulat gyorsabban, drasztikusabban és erősebben ható következményekkel zajlott le nagyjából a Kant-vita végére, így a következő, a reformkor elején föllépő nemzedék számára az új helyzet értelmezésére irányuló teoretikus reflexiók is inkább a diskurzus középpontjában állnak, mint másutt, amit elősegített a Ma-

gyar Tudós Társaságnak a vitákat katalizáló, és az erről szóló egyébként is erős diskurzust határozott irányba terelő tudományszervező és tudománytámogató tevékenysége.

### *Összegzés, következtetések*

A filozófiai tevékenységnek egy új nyilvánosságtérben való elhelyezéséről volt itt szó, a magyar esetben azonban nem csupán a magyar nyelven művelt filozófiát illesztik be az akkor születő nemzeti tudományok rendszerébe, hanem ugyanezt a folyamatot teoretikusan értelmezni, sőt, alakítani is kívánják. Más szóval, a *nemzeti filozófia* mint az újkori nyilvános filozófiák sajátos kelet-közép-európai változata nem csupán maga kívánt alkalmazkodni az akkoriban kiépülő modern nemzeti kultúra rendszeréhez, hanem a nemzet filozófiai értelmezését, egyben ennek az új típusú modern politikai közösségnek a megtervezését is meg kívánta valósítani. E gondolkodásmód szerint az ország kulturális, politikai és gazdasági erőfeszítéseiből a nyilvánosság előtt folyó, a közértelmességet fejlesztő elméleti reflexió képezhet csak nemzeti közösséget és nemzeti kultúrát. A tudomány és a filozófia nyilvános, közéleti összefüggésű felfogásának legradikálisabb megnyilvánulása az 1848 márciusában kelt akadémiai határozat arról, hogy a testület falragaszokon mond köszönetet a pesti népnek a sajtószabadságnak mint minden tudományos tevékenység alapfeltételének a kivívásáért.

Világos után ez a közvélemény és a népakarat uralmához is utat adó koncepció már nehezen volt fenntartható. Ekkor, ebben a helyzetben jelenik meg Erdélyi kritikája, amely, miközben a *nemzeti filozófia* fogalmát veszi célba, a *nemzet filozófiai fogalmára* való törekvés alól húzza ki a szőnyeget, idegenné téve a magyar gondolkodásban a közösségről való filozófiai elmélkedés egykor otthonos szokását.



## Irodalomjegyzék

Böhm Károly (1882): Bevezetésül.

In: *Magyar Philosophiai Szemle*, 1. 1. 1–10.

Erdélyi János (1981): A hazai bölcsészet jelene.

In: Erdélyi János: *Filozófiai és esztétikai írások*. Sajtó alá rendezte T. Erdélyi Ilona; a jegyzeteket írta T. Erdélyi Ilona és Horkay László. Akadémiai Kiadó, Budapest. 25–102; 912–924.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1958): *Előadások a filozófia történetéről*.

Szemere Samu (ford.). Akadémiai Kiadó, Budapest. Első kötet.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1961): *A szellem fenomenológiája*. Szemere

Samu (ford.). Akadémiai Kiadó, Budapest.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1982): A filozófia fichtei és schellingi rendszerének különbsége (részlet).

In: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Ifjúkori írások. Válogatás*. Révai Gábor (ford.). Gondolat Kiadó, Budapest. 147–189.

Heller Ágnes (1952): Erdélyi János.

In: *Filozófiai Évkönyv*, 1. 403–476.

Hetényi János (1841): *Honi városaink befolyásáról nemzetünk' kifejlődésére és csinosbulására*. Magyar Kir. Egyetem, Budán.

Kiss Endre (1984): A magyar filozófia fő irányai a szabadságharc bukásától a kiegyezésig.

In: *Magyar Filozófiai Szemle*, 28. 1–2. 26–69.

Kornis Gyula (1944): A magyar filozófia fejlődése és az Akadémia.

In: Kornis Gyula: *Magyar filozófusok*. 2. bővített kiadás. Franklin-társulat, Budapest. 6–65.

Kovács Gábor (2015): A volgai lovas esete az orosz medvével, a gall kakassal és az angol buldoggal. Nemzetkarakterológia és modernitás.

In: *Liget*, 28. 8. 30. 95–109.

Mester, Béla (2018): Cities as Centres of Creativity in the East-Central European Nation Building. I. Emergence of Public Philosophy in the East-Central European Urban(e) Cultures. II. "The National Culture must Come from the Cities, as the Law Comes from Zion" (1841). In: *Creativity Studies*, 11. évf. 1. 129CREATIVITY STUDIES 11 : 1. 129–141.

Szontagh Gusztáv (1857): Magyar Philosophia. Viszonzás Erdélyi János munkájára: „A hazai bölcsészet jelene”.  
In: *Új Magyar Múzeum*, 7. folyam. 1. kötet. 1857. 4–5. füzet. 215–240.

Szontagh Gusztáv (2017): *Emlékezések életemből*. Mester Béla (szerk.). MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Filozófiai Intézet – Gondolat Kiadó, Budapest.