

Szegedi Nóra

A metafilozófiától a tipológiáig. Munkácsy Gyula Kantról és a Kant utáni német filozófiáról

Munkácsy Gyula azok közé a filozófusok közé tartozott, akik egész életükben néhány, egymással szorosan összefüggő problémával viaskodtak, akik minden szellemi energiájukat latba vetve újra meg újra, más és más perspektívából próbálták meg végiggondolni ezeket. Ennek az intellektuális birkózásnak a számomra legkifejezőbb tárgyi emléke a tanár úr *Tiszta ész kritikája*-példánya, amelyben egy elszánt filológus a margószéli jegyzeteknek minden bizonnyal legalább annyi fázisát tudná elkülöníteni, mint amennyit Erich Adickes talált Baumgarten *Metafizikájának* abban a példányában, amelyet Kant évtizedekig használt egyetemi előadásaihoz (összesen harminchármat!). A kérdések, amelyek Munkácsy Gyulát foglalkoztatták, nem egyszerűen szellemi kihívást jelentettek számára, hanem bizonyos értelemben egzisztenciális-politikai állásfoglalást is, „szabadságot (...) nem egyik vagy másik ideológiával szemben, hanem egyáltalában a filozofikus-ideologikus rendszerek előfeltevésrendszerével szemben” – amint azt egy interjúban ő maga fogalmazta meg.¹ Nem mellékes körülmény, hogy Magyarországon az 1970-es, 80-as és 90-es években filozófiatörténezesek generációi tudtak felnőni ennek az attitűdnek köszönhetően.

Ha egyetlen jelzőbe szeretnénk sűríteni, miféle problémák érdekelték Munkácsy Gyulát, akkor a „metafilozófiai” tűnik a legtalálóbbnak. Az izgatta, milyen előfeltevések húzódnak meg a különféle filozófiai rendszerek mögött, mi mozgat egy filozófiát, ki az alapja, a létrehozója. Ezért voltak számára különösen fontosak azok a filozófusok, Descartes, Kant, Husserl, akik saját maguk is reflektáltak filozófiájukra, akik a filozófiában módszertani fordulatot akar-

¹SCHMAL 2002, 24.

tak véghezvinni. De ebből a szempontból lettek termékennyé azok a kollégiumi nevelőtanárként eltöltött évek is, amelyek alatt a győri püspöki könyvtárban búvárokodva, majd később Pesten, az istenérvekkel és a XX. század elején ezek körül kialakult vitával ismerkedett. Vagy a Marx-olvasmányok, amelyeknek a legfontosabb hozadéka – a már említett beszélgetés tanúsága szerint² – az volt, hogy ráirányította figyelmét a filozófiai-ideológiai előfeltevések kérdésére és ezáltal egy metafizikai álláspont szükségességére.

A filozófia általános strukturális problémái iránti kíváncsiság azonban mindig is együttjárt az aprólékos, részletekbe menő elemzések iránti igényével. (Ennek köszönhetően a heti 4 órás féléves klasszikus német filozófiáról szóló előadás-sorozat többnyire nem jutott túl *A tiszta ész kritikája* Transzcendentális esztétikáján – más kérdés, hogy azért *per tangentem* ezeregy más téma és szerző is szóba került.) A legátfogóbb és legabsztraktabb kérdések soha nem a semmiből merültek fel, hanem az éppen aktuális filozófustól felidézett konkrét gondolatmeneten sejlettek át. Az egyik pillanatban még egy apró részletprobléma lehetséges interpretációjáról esett szó, aztán a hallgatóság hirtelen azon vette észre magát, hogy a horizont hirtelen kitágult, és egyre-másra tűnnek elő azok a filozófusok, akik valamilyen módon kapcsolatban állnak a kiinduló kérdéssel. Márpedig ilyenek mindig szép számmal akadtak, hiszen a tanár úr érdeklődése és tájékozottsága a skolasztikától a XX. századi protestáns és katolikus teológiáig, Descartes-tól Heideggerig jóformán mindenre kiterjedt.

Metafizikai érdeklődése természetesen módon állította Kantot a középpontba: talán nem túlzás azt állítani, hogy ő volt Munkácsy Gyula sok kedves szerzője közül a legkedvesebb. Tanulmányom első felében azt próbálom meg bemutatni, hogyan jelenik meg a metafizikai (vagy kanti terminológiával: transzcendentálfizikai) szempont Munkácsy Gyula Kant-értelmezésében: miként tünteti ki *A tiszta ész kritikája* bizonyos részeit (az Antinómia-fejezetet és a Módszertant), és hogyan hat a másik két *Kritika* interpretációjára. Azután arra szeretnék rávilágítani, hogy ez a perspektíva három egymással szorosan összefüggő problémát is felvetett: a filozófiát

²Uo., 15–17.

létrehozó emberét, vagyis a filozófiai antropológiát, a történetiségét és a filozófiai tipológiákét. Ez utóbbi Munkácsy Gyulát különösen érdekelte, nem utolsósorban azért, mert ő maga is erősen hajlott a tipológiai szemléletmódra.

A most következő elemzéseknek természetesen nem lehet céljuk Munkácsy Gyula filozófiai fejlődésének rekonstrukciója. Ehhez a rendelkezésemre álló források sem elegendőek, hiszen két interjúm, pár folyóiratcikken és előadásjegyzeteken meg az emlékeimen kívül másra nem tudtam támaszkodni. Inkább csak kérdésfelvetéseinek belső logikáját igyekeztem megérteni és bemutatni, mindekelőtt az 1972-es *Világosság*-mellékletben megjelent, a kanti antinómia-fogalom alakulásával foglalkozó cikke alapján. Ez azért is tűnt jó kiindulópontnak, mert az értelmezés középpontjában álló „metafilozófia” mellett az a másik három fent említett kulcsfogalom is felbukkan a szövegben (antropológia, típus, történet), amelyek fogva tartották Munkácsy Gyula gondolkodását. Ily módon a tanulmány alkalmasnak látszott arra, hogy belőle próbáljam meg kibontani – részint az órai jegyzetekre, részint az interjúkra támaszkodva – a Kant utáni német filozófiával kapcsolatos meglátásait. Ennek során remélhetőleg az is kiderül, miért éppen Schleiermacher, Windelband, Dilthey, Husserl és Heidegger foglalkoztatták elsősorban, és mit kapott tőlük (tanítványai pedig tőle).

Metafilozófia és Kant-értelmezés

A legfrappánsabb összefoglalása annak, miben látta Munkácsy Gyula Kant kopernikuszi fordulatának lényegét, az Antinómia-tanulmány első részéhez tartozó alcím, amely a következőképpen szól: „A filozófia önreflexiója mint a kritikai fordulat programja”.³ Nem az ismeretelméleti fordulatot hangsúlyozza tehát, s nem is a metafizika megalapozásában játszott szerepét emeli ki, hanem a filozófia saját magára irányuló reflexiójának az egyik (ha nem a legmagasabb) csúcspontjaként tekint *A tiszta ész kritikája* alapgondolatára. Kant kérdésfeltevése, kérdezésmódja ragadja meg: a „hogyan

³ A tanulmány újra megjelent a *Világosság* 45. számában (2004/6.), 65–77.

lehetséges” kezdetű kérdések, amelyek nem magukra a tárgyra irányulnak, hanem a megismerésük módjára, már amennyiben ez a priori, vagyis a tapasztalattól függetlenül lehetséges.⁴ A transzcendentálfilozófia álláspontjára helyezkedés vonzza Kantban, a metafizikai nézőpont. Noha a második és a harmadik *Kritikával* nem foglalkozott olyan behatóan, mint az elsővel, ezekben is a transzcendentális kérdésfeltevést látta a leglényegesebbnek – nem függetlenül a neokantiánus értelmezésektől. A kanti etika magját alkotó probléma, a „Hogyan lehetségesek erkölcsi kijelentések?” egy metaetika nézőpontjáról fogalmazódnak meg, az esztétika centrumában álló „Hogyan lehetségesek a priori szintetikus esztétikai ítéletek?” mögött pedig a tárgyakhoz fűződő viszonyunkra irányuló kíváncsiság húzódik meg.

A metafizikai perspektíva legjellegzetesebb megnyilvánulása Munkácsy Gyula szerint az, ahogyan Kant az olyan egymásnak ellentmondó metafizikai kijelentéseket kezeli, mint például hogy a világ térben határolt és időbeli kezdete van, illetve hogy térben és időben egyaránt határtalan, vagy hogy a világbeli jelenségek magyarázatához a természeti okságon kívül feltételeznünk kell a szabadságot, illetve hogy ehhez elegendőek a természeti törvények. Ezeknek az antinómiáknak nevezett tételpároknak Kant mind szisztematikus, mind történeti – gondolkodásának fejlődését meghatározó – szempontból nagy jelentőséget tulajdonított a kopernikuszi fordulat tekintetében.⁵ Munkácsy Gyula cikkében – Benno Erdmann és Norbert Hinske nyomán – az antinómia-fogalom előzményeinek jár utána, megállapítva, hogy már Kant legkorábbi nyomtatásban megjelent művében, az eleven erőkről szóló írásban megtalálhatók a kritikai korszakra jellemző problémakezelés bizonyos elemei. Az erő fogalmának kartezianus és Leibniz-féle értelmezése közötti ellentétet vizsgálva Kant arra a következtetésre jut, hogy a lehetsé-

⁴Vö. I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft* A11–12/B25; magyarul: KANT 2004. 69. (A *tiszta ész kritikájára* itt és a továbbiakban is az első (A) és a második (B) kiadás oldalszámaival hivatkozom. A *TÉK* és az azt követő oldalszám a magyar fordításra vonatkozik. A többi mű esetében az *Akademieausgabe* (AA) megfelelő kötetét és oldalszámát adom meg: *Kants Gesammelte Schriften*. Königlich Preussische (később: Deutsche) Akademie der Wissenschaften, 29 kötet, Walter de Gruyter, Berlin 1902–)

⁵Ez utóbbi szemponthoz lásd a Munkácsy Gyula által is idézett híres, 1798. szept. 21-i Garvének írott levelet (lásd AA XII, 256).

ges megoldás útja az egymással szemben álló zárt érvrendszerek előfeltevéseinek feltárása. A gondolatmenetből Munkácsy Gyula azt emeli ki, hogy Kant a vita forrásaihoz, a közös előfeltevésekhez próbál közelebb jutni, és nem az a célja, hogy állást foglaljon egyik vagy másik mellett. Egyszóval már itt egyfajta metaálláspont igényét fogalmazza meg. Ugyanezt a metodológiát mutatja ki a prekritikai időszak későbbi műveiben is, az 1755-ös *Az ég általános természettörténete és elmélete* című írásban, vagy az egy évvel későbbi *Fizikai monasztanban*.

Az antinómia-probléma fejlődésének következő állomása Munkácsy Gyula szerint az 1770-es *Disszertáció*, amelyben a 60-as évek második felének szellemi forrongásai csapódnak le. Az antinómia-probléma antropológiai fordulataként jelöli meg azt a változást, amelynek nyomán a dichotómia az emberi képességek közötti ellentété válik, érzékiség és értelem „egyenetlenségévé”.⁶ Innen már csak egy (habár cseppet sem jelentéktelen) ugrás *A tiszta ész kritikája* antinómia-felfogása, ahol a különböző képességek közötti ellentét az ész önellentmondásává lesz. Munkácsy Gyula három pontban foglalja össze a kritikai filozófia antinómia-fogalmának újdonságát az előzményekhez képest: 1. szükségszerű ellentmondásról van szó, 2. elkerülhetetlen és csak a kritika eszközeivel feloldható látszatról, 3. kifejezetten a kozmológiában, tehát a világfogalom kapcsán előálló ellentétről.⁷

Láthattuk, hogy az antinómiák témáját és a kopernikuszi fordulatot Munkácsy Gyula azért tartotta szisztematikus szempontból is annyira összetartozónak, mert szerinte az ész önellentmondásának botrányát Kant csak egy olyan metafizikai állásponttal tudta kezelni, amely a filozófia egészének radikális reformját követelte meg. Ez a kritikai fordulat azonban Munkácsy Gyula értelmezésében egyszersmind antropológiai fordulat is. Már az is jelzi ezt, hogy az antinómia-probléma antropológiai fordulata párhuzamos a kritikai fordulattal – egyáltalán nem véletlen időbeli egybeesésről van szó! Hiszen ha az egymást kizáró filozófiai-metafizikai álláspontok hátterében értelem és ész ellentéte, illetve később az ész önmagá-

⁶ Az eredetben „dissensus”, lásd AA II, 389. Munkácsy Gyula az idézett cikk 75. oldalán idézi a kifejezést.

⁷ *Világosság* 45. (2004), 76.

val való meghasonlása áll, akkor a „Hogyan lehetséges a metafizika?” kérdése az emberi értelem és ész feltérképezését követeli meg. Vagyis a metafizikai nézőpont antropológiai vizsgálatokhoz vezet. És nem csupán a megismerőképesség elemzéséhez, hanem az ember teljes a priori képességstruktúrájának a feltárásához. Ez már az Antinómiatanból is világos, ahol még a megoldás előtt megvizsgálja Kant, miféle érdekek működnek a tézisek és az antitézisek oldalán. Itt a spekulatív (teoretikus) mellett megjelenik a gyakorlati érdek fogalma, s ezáltal a vágyóképesség is feltűnik a horizonton. A kanti életmű egésze szempontjából centrális érdek-fogalomra egyébként Munkácsy Gyula is gyakran felhívta a figyelmet.⁸

A kanti antropológiai fordulattal összefüggésben érdemes kitérni arra az implicit vitára, amelyet Munkácsy Gyula folytatott Vidrányi Katalinnal, egykori tanítványával, akinek a kanti „második fordulatról” szóló nevezetes írása ugyanabban az 1972-es *Világosság*-mellékletben jelent meg, amelyben az Antinómia-tanulmány.⁹ A szövegeket újraközlő 2004-es Kant-évfordulós *Világosság*-szám közül egy interjút Munkácsy Gyulával, amelyben Boros Gábor – aktualitásként utalva a kanti antropológia iránt az utóbbi 10–20 évben látványosan megnövekedett érdeklődésre – rákérdez erre a vitára. Két mozzanatot szeretnék kiemelni a válaszból. Egyrészt rendkívül jellemző a mások gondolataira mindig kíváncsi, a másokat mindig figyelmesen hallgató és olvasó tanárra és kollégára, ahogy a legnagyobb tisztelet és elismerés hangján beszél Vidrányi Katalin „zseniális gondolatáról”,¹⁰ a közös pontot hangsúlyozva kettejük értelmezésében. Másrészt finom kritikájából világos, hogy Munkácsy Gyula nemcsak a prekritikai és kritikai írások között látott szoros kapcsolatot, ahogyan az az Antinómia-tanulmányból kiderült, hanem a 80-as és 90-es évek Kantjánál is a kontinuitást érezte fontosabbnak. És nem csupán a gondolkodói út folytonosságát emelte ki, hanem az egyidejű műveket összekötő szálakat is elvághatatlannak ítélte.

⁸ Az előadásokon, szemináriumokon, valamint lásd *Világosság* 45. (2004), 81–82.

⁹ Vidrányi Katalin tanulmánya (Második fordulat) is szerepel a 2004/6-os *Világosság*-számokban (11–30.), valamint az írásait összegyűjtő kötetben: Geréby György és Molnár Péter (szerk.): *Krisztológia és antropológia*. Vidrányi Katalin összegyűjtött írásai. Budapest: Osiris, 43–72.

¹⁰ *Világosság* 45. (2004), 88.

Ezért nem tartotta a *Kritikákról* leválaszthatónak a Vidrányi Katalin által „rendszeren kívülinek” nevezett írásokat.

A *tiszta ész kritikája* második része ugyanis, a Transzcendentális módszertan, amely a Kant-kutatásban mindig is háttérbe szorult az Elemtan népszerű témái mögött, de amelynek Munkácsy Gyula nagy jelentőséget tulajdonított, számos olyan fogalmat és gondolatot tartalmaz, amelyek a kisebb, alkalmi írásokban és azután majd *A vallás a puszta ész határain belül* című műben köszönnek vissza. Ugyanígy *Az ítélőerő kritikája* is tárgyalja ezeket a problémákat. Nem véletlenül, hiszen mindkettő a készülő transzcendentálfilozófiai rendszer szempontjából tekint vissza az addigiakra: a Módszertan az Elemtanban összehordott építőanyagra, *Az ítélőerő kritikája* pedig az előző két *Kritikára*, a majdani természet metafizikájához, illetve az erkölcsök metafizikájához készült propedeutikákra. A kulcsszó pedig, amely összekapcsolja őket egymással és a „rendszeren kívüli” írásokkal, a teleológia, amely a metafizika új építményét egyben kellene hogy tartsa. Ez a célszerűségfogalom azonban sajtóosan antropológiai – ezt látta Munkácsy Gyula, és ezért gondolta úgy, hogy a Módszertanban érdemes elmélyülni, sőt hogy kifejezetten termékeny lehet *A tiszta ész kritikája* egészét efelől olvasni. És azt hiszem, erről néhány tanítványát is sikerült meggyőznie.

A Módszertanban Kant az észműködés célszerűségét vizsgálja; azt, hogy az ész képes-e elérni a saját maga számára kitűzött célokat, vagyis megválaszolni azt a három kérdést, amelyben legfőbb érdekei kifejeződnek: Mit lehet tudnom? Mit kell tennem? Mit szabad remélnem?¹¹ A transzcendentálfilozófia ily módon az emberi képességek feltérképezésének programja, de az ész végső céljainak szempontjából. Teleologikus antropológia, ahogyan Munkácsy Gyula értette, noha ezt a kifejezést emlékeim szerint nem használta. Inkább a kanti terminust, a világpolgári értelemben vett (in sensu cosmopolitico) filozófia elnevezést szerette, amelynek értelmében „a filozófia az a tudomány, melynek tárgya minden ismeret viszonya az emberi ész lényegi céljaihoz (teleologia rationis humanae)”.¹² Ennek a „világpolgári filozofálásnak” a megnyilvánulásaként olvasta a 80-

¹¹ A804–805/B832–833; *TÉK*, 627.

¹² A839/B867; *TÉK*, 651.

as évek történelemfilozófiai írásait is, s a Világpolgár-tanulmány, *Az emberiség egyetemes történetének eszméje világpolgári szempontból* című mű kapcsán mindig felhívta a figyelmet Kantnak arra a megjegyzésére, hogy a történelem teleologikus szemlélete maga is közelebb viheti az emberiséget az áhított célhoz, a jogszerű polgári társadalomhoz és az örök békéhez.

A történetiség nem csupán a kifejezetten a történelemre reflektáló szövegekben jelenik meg, hanem már *A tiszta ész kritikájában* is: a Módszertan utolsó fejezete „A tiszta ész története” címet viseli. Egyike volt ez Munkácsy Gyula „csemegéinek”: Kant alig pár oldalon a filozófia egész addigi történetét rendbe teszi, elhelyezve benne saját, kritikai módszerét is. Az egyes filozófusok csak a három a priori szempont alapján osztályozott, egymással szembenálló filozófiai típusok reprezentánsaiként jelennek meg, éppúgy, ahogyan az antinómiák téziseiben és antitéziseiben kirajzolódó tipikus gondolkodói attitűdökre is címkeszerűen ragasztotta rá Kant a platonizmus, illetve az epikureizmus megjelölést. Az emberi ész tehát különféle, egymással ellentétes gondolatrendszerek forrása. Az Antinómia-tanulmány elején egyébként egy általános megjegyzésben – mintegy megadva a vezérfonalat az antinómiák vizsgálatához – Munkácsy Gyula a filozófia történetében állandóan vissza-visszatérő alapproblémákra és a válaszok típusosságára utal. Ebből is nyilvánvaló, hogy szerinte a kanti kritikai fordulat, amelyet a metafizikai perspektíva felvételeként értelmezett és egyúttal antropológiai fordulatként határozott meg, csírájában a tipológia és a történetiség egymással szorosan összekapcsolódó kérdéskörét is tartalmazza. Ennek kibontása, és az ebből fakadó nehézségekkel való szembenézés azonban már a Kant utáni filozófiára maradt. Mielőtt azonban megvizsgálom, hogyan látta Munkácsy Gyula e kérdések fényében a XIX. és XX. századi német filozófiát, egy pillanatra visszatérek a Vidrányi Katalinhoz való viszonyára. Ez alkalmat ad arra is, hogy röviden összefoglaljam Kant-értelmezésének fő irányait.

A legszembetűnőbb közös vonás az antropológia centrális szerepének hangsúlyozása. Míg azonban Vidrányi Katalin a kanti istenfogalom és az ezzel összefüggő metafizikai rendszer „antropologizálása” kapcsán jut el ide, addig Munkácsy Gyula a kopernikuszi fordulat és az antinómiák metafizikai interpretációján keresztül. Vidrányi Ka-

talint a metafizikai rendszer és azon belül is a természetes teológia státusza érdekelte, ezért számára *A vallás a puszta ész határain belül* és a rendszer problémájával foglalkozó késői feljegyzések váltak lényegessé. Úgy gondolta, hogy a kopernikuszi fordulat és az erre épülő három *Kritika* adta keretek túl szűknek bizonyultak Kant metafizika-igénye számára, aki *A tiszta ész kritikája* három kérdését a „Mi az ember?”-rel kiegészítve próbálkozhatott csak meg a metafizika antropológiai megalapozásával és felépítésével.¹³ Ebben a rekonstrukcióban felértékelődnek a kisebb alkalmi írások, amelyek egyrészt „rendszeren kívüliekké” avanzsálnak, másrészt mint ilyenek a soha el nem készült rendszer antropológiai megalapozásának kísérleteiként olvasandók. *A vallás a puszta ész határain belül* pedig nem egészen sikerült válasz a negyedik kérdésre.

Munkácsy Gyula ezzel szemben Kant antropológiai irányvételét egyértelműen a kritikai fordulathoz köti, és az ezt motiváló metafizikai nézőpontot már a prekritikai írásokban is felfedezi. *A Kritikákon* kívüli műveket is a transzcendentálfilozófiai vállalkozás szerves részének tekintette, hiszen ezekben is érvényesül a kritikai attitűd: a „Hogyan lehetséges?” kérdésének felvetése (Hogyan lehetséges a történelem?). Ilyen értelemben ezek a szövegek inkább kitérítik az antropológiai perspektívát azáltal, hogy a történetiségre és a történelemre reflektálnak, nem az ahhoz való áttörést hozzák. Ebből a nézőpontból a Módszertan három kérdésének kibővítése a „Mi az ember?”-rel sem jelez fordulatot Kant gondolkodásában, legfeljebb tudatosítja azt, ami már a kritikai filozófia születésekor adva volt. A kanti antropológiai fordulat kapcsán egyébként Munkácsy Gyula gyakran idézte Heideggert, aki a *Mi a metafizika?* című híres-hírhedt írásának elején a totalitásra irányulás mellett a metafizikai kérdések másik jellegzetességét abban jelöli meg, hogy ilyenkor maga a kérdező is jelen van a kérdésben, kérdésessé válik saját maga is.¹⁴ Az antropológiai irányultság ezen önreflektív aspektusának tudatosítása, a tanulságok levonása azonban már a Kant utáni

¹³ *A tiszta ész kritikája* három kérdését egy negyedikkel, a „Mi az ember?”-rel Kant először a Pöhlitz-féle metafizikai előadásokban bővíti ki (AA XXVIII, 533–534). Lásd még az 1793. május 4-én Staudlinhoz írott levelet (AA XI, 429).

¹⁴ In *Wegmarken* GA 9. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976, 103.; magyarul: HEIDEGGER 2003, 105.

filozófus-nemzedékekre maradt, Heidegger mellett és előtt többek között Diltheyre, Husserlre.

Tipológia és történetiség – Dilthey és Husserl

Munkácsy Gyulának a XIX. és XX. századi filozófiához való viszonyát alapvetően befolyásolta a tipologikus gondolkodás iránti affinitása. Ezért váltak számára jelentőssé a filozófiatörténet utóbbi két évszázadának olyan gondolkodói, mint Schleiermacher, Windelband, Dilthey és Husserl. De a tipologizálás nyomait másoknál is felfedezte, így pl. Sartre-nál, a descartes-i szabadságfogalomról írott tanulmányban, amelyben értelmezése szerint a szabadság különféle prototípusai kerülnek sorra.¹⁵ Cikkeiben és előadásain, szemináriumain ő maga is szerette típusokba sorolni a filozófusokat (persze ennek nyilván didaktikai célja is volt), azzal a figyelmeztetéssel, hogy a túlzott sematizálás a durva leegyszerűsítés veszélyével jár. Így különböztette meg a Hegel utáni filozófiában a szcientikus indíttatású irányzatokat és a tág értelemben vett életfilozófiai trendeket.

Kedvező terepe volt a tipologizálásnak a XVII. század is, amelyben a Descartes-hoz így vagy úgy kapcsolódó filozófusok között segített eligazodni ez a fajta megközelítés. De már az 1969-ben megjelent Giordano Brunóról szóló cikkben is „a panteizmus alapszerkezete” érdekl.¹⁶ A filozófiai rendszerek strukturális elemzését, eltérő, egymáshoz mégis kapcsolódó gondolati építmények alapfogalmainak összehasonlítását végzi el a 70-es években a Világosságban publikált tanulmányokban. A tipologizálás azonban nem vált nála öncélúvá, mert – ahogyan azt a legutolsó, 1979-es Világosság-cikkben egyértelműen leszögezi – a metafizikai rendszerek „*tipológiai és szerkezeti*” képletének megrajzolásával” az emberhez akar – mintegy kerülőúton – közelebb jutni.¹⁷ A tipológia tehát az antropológia eszköze és viszont: az ember mint filozófiai-metafizikai rendszereket létrehozó lény érdekl. Munkácsy Gyulát. És ebben talált társakra a Kant utáni német filozófia képviselőiben.

¹⁵ SCHMAL 2002, 19–20.

¹⁶ *Világosság* 10. (1969), 713.

¹⁷ *Világosság* 20. (1979), 498–499.

A német idealizmus és a romantika gondolkodói közül gyakran szóba került az órákon Fichte, akinek a Tudománytanhoz írott 1. és 2. Bevezetésében – erről egyébként a 2004-es *Világosság*-interjúban is beszélt – a filozófiai rendszerek tipologizálását (dogmatikus-idealista) és a kétféle típus háttérében álló antropológiát tartotta a leginkább figyelemre méltónak.¹⁸ Sokszor emlegette Schleiermachert is, elsősorban az 1799-es vallásról szóló öt beszédet, amellyel kapcsolatban soha nem mulasztotta el megjegyezni, hogy már a 2. és 5. beszéd címei is a tipológiai szemléletről árulkodnak (2. A vallás lényege, 5. A vallások).¹⁹ Hiszen Schleiermacher a vallás lényegét – amelynek sem a diszkurzív gondolkodáshoz (a metafizikához), sem a cselekvéshez (vagyis a morálhoz) nincs köze, hanem az univerzummal való intuitív-érzelmi azonosulásban áll –, szembeállítja és ugyanakkor összeköti a különböző pozitív vallásokkal. A vallások sokasága ugyanis az egyetlen vallási lényeg különféle megjelenési formája. Ez a platonizáló szemlélet a történeti, egy-egy alapvető faktumhoz (kinyilatkoztatáshoz) kötődő vallásokat egy időtlen lényeg szükségszerű megnyilvánulásainak tartja.

Schleiermacher vallástipológiája azonban egy minden olyan tipológiában közös alapvető nehézséget rejt magában, amely nem csupán leírja a tárgyait, hanem magyarázatot keres a típusképződés folyamatára is.²⁰ Azoknál a tipológiáknál, amelyek valamiféle a priori lényeg megnyilvánulásának tekintik a történeti típusokat, mint Schleiermacher vagy Kant – utóbbi számára platonizmus és epikureizmus az ember a priori képességstruktúrájában van megalapozva, tehát egy időn kívüli antropológiában (vagy transzcendentális pszichológiában, ahogyan a Kant-kutatók nevezik) – a probléma időtlen intelligibilis lényeg és empirikus-időbeli jelenség áthidalhatatlanságaként jelentkezik. Másként fogalmazva: a transzcendentálfilozófia – úgy tűnik – nem tud mit kezdeni a szel-

¹⁸ Lásd J. G. Fichte: Erste Einleitung in die Wissenschaftslehre, in *Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke* (szerk. I. H. Fichte), Veit & Comp., Berlin 1845–46, I., 417–449., és Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre, in uott, 451–518.; magyarul: FICHTE 1981, 53–127. A hivatkozást lásd *Világosság* 45. (2004), 84.

¹⁹ Fr. Schleiermacher: *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*; magyarul: SCHLEIERMACHER 2000.

²⁰ A leíró és magyarázó tipológia megkülönböztetéséhez lásd *Világosság* 45. (2004), 84.

lemi képződményeknek, köztük magának a filozófiának a történelembe ágyazottságával. És talán ez volt az a probléma, vagy legalábbis egyike azoknak, amelyek Munkácsy Gyula érdeklődését a XIX. század végének és a XX. elejének olyan gondolkodói felé terelték, mint Windelband vagy Dilthey.

Az a priori megalapozás igényével fellépő transzcendentális gondolkodásmód és a történetiség összeboronálása ugyan már Hegelnél megtörténik, de azt az árat, amelyet ebben a konstellációban fizetni kellett érte, Munkácsy Gyula – azt hiszem – drágállotta. A teleológia csak kanti „mintha-formájában” (als ob) volt számára elfogadható, abban az alakban, ahogyan az Hegelnél megjelenik, már nem. Vonzóbbnak tűnt – a Hegeltől persze nem független – Dilthey attitűdje. Valószínűleg azért is, mert írásai mögött egy olyan filozófus rejtőzik, aki egy életen át küszködött ugyanazzal a problémával, a szellemtudományok filozófiai megalapozásával. Márpedig ez a habitus, az újra meg újra nekifutás bizvást kiválthatta Munkácsy Gyula szimpátiáját. A XIX. század második és a XX. század első felének trendjeiből egyébként is azok érdekelték elsősorban, amelyekben a metafizikai-antropológiai szempont érvényre jutott. Ezért foglalkoztatták azok a törekvések, amelyek a pozitivizmussal szemben a történeti- és társadalomtudományok önállóságából indultak ki, és egy a természettudományokétól eltérő módszertan kidolgozására vállalkoztak. Sokat emlegette Windelband strassburgi rektori beszédének (*Történelem és természettudomány*, 1892) híres megkülönböztetését, amellyel a nomotetikus és az idiografikus tudományokat választotta el egymástól, de a filozófia mibenlétére vonatkozó megfontolásait is szívesen elemezte, Dilthey-ével összevetve. Kísérleteiket azért is találhatta érdekesnek, mert a maguk módján mindketten a kanti programból indultak ki: Dilthey „a történeti ész kritikáját” szeretne volna elvégezni, Windelband pedig Kant transzcendentálfilozófiáját „az egyetemesen érvényes értékekről szóló kritikai tudományá” tenni.²¹

²¹ Lásd W. Dilthey: *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, W. Diltheys Gesammelte Schriften, I. Band, Teubner, Leipzig/Berlin 1922, 116.; magyarul: DILTHEY 2004, 117–118., és W. Windelband: *Was ist Philosophie?* in *Präjudien* 1. Band, J. C. B. Mohr, Tübingen 1924, 29.; magyarul: WINDELBAND é. n., 37–38.

Diltheynek a szellemtudományok megalapozására tett erőfeszítéseit mindvégig ugyanaz a probléma kísérti: hogyan lehet tudományos igényű módszerrel megközelíteni a szellemi-történeti tényeket, ha egyszer azok egyediek és magukon viselik az emberi szabadságból eredő esetlegesség nyomát. Világos, hogy a történetiség komolyan vétele kizár egy kanti típusú a priori képességpszichológiát, de a kortárs, Dilthey által magyarázónak nevezett, kauzális összefüggéseket megkonstruáló pszichológiát is. Ezzel szemben dolgozta ki leíró pszichológiáját, amelynek segítségével az életegész közvetlen átélésének képességére lehet alapozni a szellemtudományi megértést. Munkácsy Gyula ezzel kapcsolatban arra mutatott rá – Erdélyi Ágnesnek a Dilthey-kötethez írott bevezetője nyomán –, hogy a pszichologizmusból eredő nehézségek, a szubjektivizmusé és a relativizmusé miként vezettek egy olyan élet-fogalomhoz, amely már nem az individuális belső élmények összességében adott, s ily módon sokkal alkalmasabbnak tűnik az objektív szellemtudományok megalapozására. A késői írásokban, mindenekelőtt *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban* című műben, vagy a világnézet-típusokról szólóban, amelyre Munkácsy Gyula is gyakran utalt, Dilthey már nem közvetlen átélésként érti a szellemtudományi megértést, hanem a személyes és a közösségi élettapasztalatra épülő szellemi összefüggések létrehozásaként. A tipikus, generációkra, közösségekre vagy akár egész korszakokra jellemző élettapasztalatokból, életérzésekből (*Lebensstimmung*) nőnek ki a különféle világnézések, amelyek „az élet rejtélyére” keresnek választ. Ennek a világnézetnek a kifejeződése – a vallás, a művészetek (elsősorban a költészet) mellett – a metafizika. Újra a filozófia, a filozófiai típusok eredetének kérdéséhez érkeztünk, és egy olyan válaszhoz, amely megpróbál számot vetni a filozófia történeti beágyazottságával, ugyanakkor nem adja fel a tudományos megalapozás követelményét. Egyszerre akar hűséges lenni mindkettőhöz.

Ezért esett annyira rosszul Diltheynek, amikor a feltörekvő filozofusnemzedék egyik legígéretesebb képviselője, Edmund Husserl a *Logosz* című folyóirat 1910/11-es első kötetében *A filozófia mint szigorú tudomány* címmel megjelentetett, a fenomenológia programját propagáló tanulmányában a „historista szkepszis” és a „világnézetfilozófia” prominens képviselőjeként nagy vehemenci-

ával megtámadta őt. A 77 éves filozófus levélben védekezik az őt ért vádakkal szemben, s az ennek nyomán kialakult levélváltás Dilthey és Husserl között nem véletlenül ragadta meg Munkácsy Gyula figyelmét. Két egészen különleges formátumú, a filozófia ügye iránt erősen elkötelezett tudós eszmecseréjének dokumentuma ez, akik a kötelező udvariassági gesztusokon túl – amelyeknek itt kitüntetett jelentősége van, hiszen Husserlnek egy mélyen megbántott idős embert kell megbékítenie – a filozófiával kapcsolatos legalapvetőbb belátásait tárják fel. Az alig pár oldalas, némileg hiányos szövegekből is jól kivehető, mi az, amiben egyetértenek, és hol válnak el útjaik. A tét mindkettőjük számára a filozófia rangjának megőrzése a XIX. század második felének és a századfordulónak a szellemi változásai közepette. Márpedig ez a filozófia önreflexióját követeli meg, helyzetének meghatározását, a helyes módszer kidolgozását. Dilthey és Husserl is metafizikai kérdésekkel szembesülnek, és megközelítésükben közös a filozófia tudományosságának igénye. Ezért fordulnak szembe a pszichológiával mint a filozófia megalapozásának eszközével. Míg azonban Husserl a fenomenológiai lényegvizsgálattal egy történelemtől független a prioriban próbálja megalapozni a kulturális képződményeket, addig Dilthey lehetetlennek tartja, hogy „a világösszefüggést fogalmak összefüggése révén érvényes módon” mondjuk ki.²² Hiszen szerinte a szellemi alakatoknak nincs történelem feletti értelmük.

Nem tudom, Munkácsy Gyula melyikük mellé állt ebben a vitában. Valószínűleg egyikük mellé sem. Hiszen soha nem az volt a célja, hogy ebben vagy abban a kérdésben elfogadható megoldáshoz jusson el, pláne nem az, hogy ezt tanítványainak „elmesélje”. Amit tőle tanulni lehetett, és amihez ő olyan filozófusoktól merített ihletet, mint Kant, Dilthey vagy Husserl, az a reflexió, annak tudatosítása, hogy mi van a különféle filozófiai rendszerek mögött: milyen előfeltételek, miféle antropológiai elképzelések. Munkácsy Gyula mindig is a problémák feltárásában, a lehetséges válaszok elemzésében lelte örömét. Talán ezért volt olyan nehéz számára az írás, amelyben

²²Lásd Dilthey 1911. június 29-i Husserlhez írott levelét. A levélváltást Walter Biemel először 1957-ben tette közzé a *Revista de Filosofia de la Universidad de Costa Rica* 1. számában, majd 1968-ban a *Man and World* című folyóiratban. Az idézet ez utóbbi 434. oldalán található. Magyarul is megjelent a Dilthey-válogatásban: i. m.: 303.

mégiscsak valamiféle nyugvópontra jut egy gondolat, egy probléma. A nem-írás meg azért, mert iszonyúan nyomaszthatta az ötleteknek az a sokasága, amelyeknek csak töredéke fért bele abba a bizonyos bőrtáskába. Az agyonjegyzetelt *Tiszta ész kritikája* mellett ebben öltött testet Munkácsy Gyula filozófiai habitusa, és ez volt az a kincsesláda, amelyből mindig volt mit adnia nekünk.

Irodalom

- DILTHEY, Wilhelm 2004. Bevezetés a szellemtudományokba. In *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban*. Budapest: Gondolat.
- FICHTE, J. G. 1981. Első bevezetés a tudománytanba. Második bevezetés a tudománytanba. Ford. Endreffy Zoltán. In J. G. Fichte: *Válogatott filozófiai írások*. Budapest: Gondolat, 53–127.
- HEIDEGGER, Martin 2003. *Útjelzők*. Ford. Ábrahám Zoltán et al. Budapest: Osiris.
- KANT, Immanuel 1902– (AA). *Kants Gesammelte Schriften*. Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften, 29 kötet. Berlin: Walter de Gruyter.
- KANT, Immanuel 2004. *A tiszta ész kritikája*. Ford. Kis János. Budapest: Atlantisz.
- MUNKÁCSY Gyula 1969. Giordano Bruno és a filozófia profanizációja. *Világosság* 10. 713–719.
- MUNKÁCSY Gyula 1979. A természeti és az emberi elem az újkori racionális metafizikákban. *Világosság* 20. 498–508.
- MUNKÁCSY Gyula 2004 (1972). Az antinómiák filozófiája és az ember antinómiája. *Világosság* 45. (2004/6.), 65–77.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich 2000. *A vallásról. Beszéd a vallást megvető művelt közönséghez*. Ford. Gál Zoltán. Budapest: Osiris.
- SCHMAL Dániel (szerk.) 2002. *Descartes, Kant, Husserl, Heidegger. Tanítványok írásai Munkácsy Gyula tiszteletére*. Budapest: Atlantisz.
- VIDRÁNYI Katalin 1998. Második fordulat. In Geréby György – Molnár Péter (szerk.) *Krisztológia és antropológia. Vidrányi Katalin összegyűjtött írásai*. Budapest: Osiris, 43–72.
- VIDRÁNYI Katalin 2004. Második fordulat. *Világosság* 45. (6), 11–30.
- WINDELBAND, W. é.n. Mi a filozófia? In *Preludiumok*. Ford. Szemere Samu. Budapest: Franklin.