

MESTER BÉLA

Adalékok a magyar filozófiatörténeti kánonképzés kialakulásához^{*}

A filozófiai hagyomány nemzeti keretek között való elbeszélésének igénye a reformkorban elkezdődött kulturális nemzetépítési program jellegzetes terméke. Tudománytörténeti és esztétikátörténeti szempontból is fontos tényező, hogy ugyanebben a korszakban kezdenek megjelenni a század második felében majd rohamosan szaporodó és intézményesülő szaktudományok első kezdeményei, viszont még él a tudományokat egybefoglaló *rendszernek* az igénye, és az a meggyőződés, hogy lehetséges megalkotni ilyen rendszert. A korban megfogalmazott, az egyes diszciplínákat egységbe foglalni kívánó, filozófiai megalapozású tudományrendszertanok jellemzően a történetiség fogalma köré rendeződnek. Jellegzetes példája ennek a magyar reformkor gondolkodásában Nyíry István schellingiánus sárospataki filozófiaprofesszor munkája, amelynek mindent felölelő rendszere az általános bevezetés után csak szűkebb értelemben vett, valódi történelmi tudományokat, valamint történeti segédtudományokat ismer.¹ Nyíry számára, amennyire ismerjük gondolkodását, valószínűleg nem okozott volna gondot a mai szemléletünk szerint ahistorikus tudományoknak, például a matematikának és a fizikának az elhelyezése ebben a történeti alapon felépülő, filozófiai megfontolásokkal alátámasztott, ugyanakkor egészen a konkrét ismeretközlés praktikus szintjéig kidolgozott tudományrendszerben.²

A korszak historikus tudomány szemléletének megfelelően, a kulturális nemzetépítés szolgálatában egymással párhuzamosan jelentkezik a szépirodalom és a képzőművészetek története nemzeti keretű elbeszélésének, valamint a nemzeti történettudománynak mint az azelőtti történetíráshoz képest új, tudományos diszciplínának az igénye. Ezen a historikus gondolkodásmódon belül, a többi történeti tudománnyal együtt, azokkal kölcsönhatásban jelenik meg a *magyar filozófia* fogalma és igénye is, így nem csoda, ha kezdetben a magyar filozófia művelése szinte egybeesik a magyar filozófiai hagyomány történeti leírásának a munkájával. A filozófia magyar elbeszélésének első jelentős reformkori eredménye, Almási Balogh Pál akadémiai pályadíj inspirálta vállalko-

^{*} A szerző az MTA BTK Filozófiai Intézetének tudományos főmunkatársa. Az írás az OTKA támogatásával készült (K 104643).

¹ NYÍRY István, *A' tudományok' öszvesége*, I–III., Nádaskay, Sárospatak, 1829–1831.

² Az 1836-ra elkészült negyedik kötet, amely a mennyiségtudományokat taglalta volna, végül kéziratban maradt.

zása³ ugyan megelőzi az irodalomtörténet hasonló törekvésből táplálkozó első komolyabb eredményeit, ám a későbbi, Erdélyi János utáni kísérletek már több tekintetben a közben kialakuló magyar irodalomtörténet szemléletmódjára támaszkodnak, és a történettudomány időközben megtörtént intézményesült szaktudománnyá válása *utáni* kísérletekként értelmezhetők. Amíg filozófiatörténet-írásunk széleskörűen beépíti saját gyakorlatába a történeti társdiszciplínák eredményeit, addig az irodalomtörténet vagy a történettudomány nem látszik számot vetni a filozófiai elbeszélés tanulságaival.

A továbbiakban 19. századi filozófiai historiográfiánk három, a kánonképzést is érintő elemét igyekszem feltárni. Először a „barbárok filozófiája” Bruckertől átvett elemének felhasználását és átértelmezését elemzem, amelyet a „magyar filozófiai őstörténet” megkonstruálásának céljából Almási Balogh Pál végez el főntebb hivatkozott munkájának az elején. Ezután az *egyetemes* filozófia *nemzeti* történetében rejlő ellentmondás hegeliánus feloldásának problémáját érintem Erdélyi János filozófiatörténeti munkáiban. Végül Erdélyi vitapartnerének, Szontagh Gusztávnak a helyét vizsgálom meg a magyar filozófiatörténetben, különös tekintettel kora történettudományáról alkotott nézeteire. Utóbbi szorosan kapcsolódik R. Várkonyi Ágnesnek a történettudomány módszertanáról írott monográfiájához.⁴

Almási Balogh Pál az ókor szkíta és kun filozófiájáról

A reformkor első magyar filozófiatörténeti összefoglalása, Almási Balogh Pál munkája – már csak az akadémiai pályadíj kérdésének megfogalmazása okán is – egész felépítésében az (akkor még nem létező) összehasonlító filozófiatörténet szemléletét tükrözi. Amikor Almási Balogh hozzálát magyar filozófiatörténetének megírásához, a filozófiatörténet művelése már intézményesült az európai szellemi életben, főként a német kultúrában. A 18. század közepétől kezdve hozzáférhetőek sok kiadást megért, még szerzőnk korában is elismert kézikönyvei az alapinformációkat nyújtó zsebkönyvtől a több vaskos kötetben kiadott, részletező munkákig. Az oktatási rendszerbe is régen beépült ekkorra a filozófia történeti szemléletű tanulmányozása; hogy mást ne említsünk, Hegel filozófiatörténeti kurzusai utáni korban járunk. Almási Balogh saját filozófia-

³ ALMÁSI BALOGH PÁL *Felelete ezen kérdésre: ...Tudományos mívelődésünk története időszakonként mit terjeszt élénkbe a' philosophia' állapotja iránt; és tekintvén a' philosophiát, miben 's mi okra nézve vagyunk hátrább némely nemzeteknél?*, Magyar Tudós Társaság, Budán, 1835, XI–XVI, 1–211. (Philosophiai pályamunkák 1.)

⁴ Lásd R. VÁRKONYI ÁGNES, *A pozitivisták történelemszemlélet a magyar történetírásban, I. A pozitivisták történelemszemlélet Európában és hazai értékelése 1830–1945., II. A pozitívizmus gyökerei és kibontakozása Magyarországon 1830–1860*, Akadémiai, Budapest, 1973. (Tudománytörténeti tanulmányok 6.)

történeti tanulmányairól is első kézből származó, részletes ismereteink vannak, hiszen sárospataki diákkorából fennmaradtak gondosan letisztázott filozófiai jegyzetei Rozgonyi József előadásairól, amelyeket lejegyzőjük egységes kötetbe rendezett, és bőrbe kötöttetett, láthatóan azért, mert diákkora után is használni kívánta.⁵ Almási Balogh így részben a Rozgonyitól diákkorában elsajátított, erősen brit súlypontú filozófiatörténeti áttekintésre, részben kora elterjedt, főként német filozófiatörténeti kézikönyveinek adataira támaszkodhatott,⁶ amikor magyar filozófiatörténetében először az egyetemes filozófiatörténet egyes korszakainak fő vonásait, jellemző kérdéskörétveit foglalja össze. Az első feladat tehát magának az egyetemes filozófiatörténeti elbeszélésnek az összefoglalása, értelmezése oly módon, hogy értelmesen illeszkedjék hozzá a magyar történet. Az így előkészített egyetemes filozófiatörténeti elbeszéléshez korszakonként rendeli hozzá az akkori lehetőségekhez képest teljességre törekvően, ugyanakkor pontos adatokkal összegyűjtött magyar anyagot. Díjnyertes munkája párhuzamos magyar elbeszélést állít az egyetemes (valójában európai) filozófiatörténet mellé; amely magyar nézőpontból olvasva a hazai történeteket helyezi európai összefüggésbe, világpolgári szemszögből tekintve pedig az európai tendenciák árnyaltabb bemutatását nyújtja a magyar hatástörténet megrajzolásával. Almási Balogh nehezen megoldható problémája marad azonban ebben a sémában a *kezdet* kérdése. Ahogyan az első görög filozófusok fogalmait, tanításait a megelőző korok görög mitológiai, költői és politikai elképzeléseihez szokás viszonyítani, a magyar esetben is érezhető az elvárás, hogy a filozófiatörténetész számot adjon a magyar gondolkodás történetéről egészen a magyar történelem kezdetétől, súlyosbítva azzal az igénnyel, hogy mindezt a későbbi korokban alkalmazott módon vesse össze az egyetemes (európai) filozófiatörténettel.

Almási Balogh egyetlen merész elbeszélés beiktatásával oldja meg a magyar filozófiai kezdet problémáját és annak összekötését a filozófia egyetemes történetével. Munkájának mindjárt az első részében összefoglalja a görög hagyomány szkíta bölcserekre vonatkozó anekdotáit, majd Horvát István hírhedt magyar őstörténeti elméleteire támaszkodva a *cinikus* iskola nevét a kunokból magyarázza (*cynica* – kun). Így összesen *huszonegy* szittya, illetve kun származású

⁵ Clarissimi Domini Josephini ROZGONYI, *Philosophiae in Coll. Helv. Conf. Addict. S. Patakiensi Professoris Publici Ordinarii Philosophia universalis*. Descripta, & plurimis Interpretationibus, Exemplis & Notis, in publicis praelectionibus connotatis aucta per P.[aulum] B.[alogh] de A.[lmási] Tomus continens Psychologiam. S. Patakini. 1812&1813. Egyetemi Könyvtár Kézirattára, Budapest, F27. Az előadásokból a filozófiatörténeti rész nyomtatásban megjelent változatát lásd: ROZGONYI József, *Aphorismi historiae philosophiae*, Nádaskay, Sárospatak, 1821.

⁶ Legfontosabb forrása a kézikönyvek közül: Johann Jakob BRUCKER, *Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta*, I–V., Breitkopf, Lipsiae, 1742–1744.

filozófust azonosít név szerint a görög filozófiatörténetben, közöttük olyanokat, mint Diogenész, minden további nélkül magyarként tárgyalva őket. Azonban a látszat ellenére Almási Balogh magyar filozófiai őstörténete nem annyira a reformkorban elburjánzó magyar őstörténeti fantáziák filozófiatörténeti alesete, inkább egy régi egyetemes filozófiatörténeti toposz új szerepkörben való, innovatív alkalmazása. A *barbárok filozófiájáról* van szó, amelyet bőven tárgyal Almási Baloghnak az egyetemes filozófiatörténet terén egyik fő forrása, az előző században leginkább elterjedt, főntebb már hivatkozott Brucker-féle filozófiatörténeti kézikönyv.

A *barbárok filozófiája* terminus összefoglalása mindazoknak a szellemi termékeknek, amelyek a görög-római hagyomány előtt, vagy azon kívül, amellet léteztek, és így nem részei a szűkebb értelemben vett filozófiának. Brucker kézikönyvében egymást követik a kaldeusok, egyiptomiak, héberek, kelták és germánok bölcsességéről szóló részek a bevezető fejezetekben. Itt ezeknek a kódós művelődéstörténeti hagyományoknak a funkciója hármas.⁷ Brucker elsősorban abból a zsidó–keresztény gyökerű tanításból indul ki, amely szerint a gondolkodás története egyidős kell, hogy legyen az emberiséggel, vagyis a filozófia történetét vissza kell vezetni egészen Ádámgig. (Ez az elgondolás szorosán kapcsolódik a bűnbeesés előtti Ádám és a bűneset utáni emberiség szellemi képességeire vonatkozó vallási antropológiai elméletekkel. A görög filozófia kezdete az üdvtörténetben nem kitüntetett időpillanat, nem feltételezhető, hogy megváltoznak ekkor az ember kognitív képességei; így a gondolkodás történetének kezdőpontját legalább a bűneset utáni Ádámgig kell visszavinni.) Bőven kell itt taglalni mindazokat a görögök előtti keleti hagyományokat, amelyeket maguk a görögök is nagyra becsültek. Emellet Brucker gondolkodásában élt még az az egészen a korai apologétákgig visszavezethető keresztény hagyomány, amelyben a *barbárok filozófiája* azonos a pogány görög műveltséggel szembeállított, az Ószövetség örököseként föllépő kereszténységgel. Az antikvitás gondolkodásán némileg túlmutat a kelta és germán hagyomány beemelése. Jóllehet a források, különösen a keltákra vonatkozóan, itt is nagyrészt antik eredetűek, a fejezetek beosztása pedig azt sejteti, hogy e hagyományok, a keletiekkel együtt, a görögök előtti meghatározatlan régmúltba nyúlnak vissza, mégis könnyen lehet úgy olvasni a rájuk vonatkozó összefoglalásokat, mint a népvándorlás korában feltűnő nyugat-európai népeknek a filozófiai előtörténetét, akár mint a német bölcsélet őstörténetét.

Almási Balogh Brucker szövegének ehhez a harmadik, az eredetiben csak látenszen megjelenő funkciójához kapcsolódik, százada nemzeti romantikájának

⁷ Brucker a maga korában csupán a hieroglifák és az ékírás megfejtése, valamint a kora középkori kódexek kelta és germán mitológiára vonatkozó gazdag anyagának kiadása előtti tudásanyagot tudta összegyűjteni, így idevágó fejtegetései szükségképpen homályosak maradtak.

kíváncsiak szerint messzemenően kiaknázva a régi toposzt. A magyar filozófia története így mindjárt a magyar történelem hajnalán kezdetét veszi, ugyanakkor szinte egyidős magával az egyetemes filozófiatörténettel. Almási Balogh munkája a kor legjobb magyar filozófiatörténeti teljesítménye, amely az akadémia szoros ellenőrzése alatt jelent meg. Amint a pályázat bírálói az előszóban megírják, a kéziratot számos módosítást javasoltak, amelyeket a szerző végre is hajtott, a magyar filozófia őstörténetét tárgyaló fejezetet azonban az akadémikus bírálók nem illették megjegyzéssel.⁸ A szerző egyébként minden stilisztikai eszközzel igyekezett tompítani filozófiai őstörténetünkről tett állításainak súlyát; ugyanakkor úgy érezhette, hogy a pályakérdést kiíró intézmény által felkért bírálók elvárják tőle egy ilyen típusú felütést. A szakasz végén már arról ír, hogy ősünk bölcselkedése semmiképpen sem tekinthető a szó szűkebb értelmében filozófiának, és a történelem során az ősmagyar közgondolkodásban valószínűleg meglévő görög elemek amúgy is fokozatosan elhalványultak, így a szűkebb értelemben vett magyar filozófia történetét lényegében újra kell kezdeni az államalapítás és a kereszténység felvétele utáni írott források elemzésével, amit mindjárt el is kezd a bevezető fejezettől eltérő hangvétellel és módszerekkel.

Almási Balogh korszellemet szolgáló szkíta és kun filozófusai csupán látszólag tartoznak a nemzeti romantika meghaladott furcsaságai közé. Rövid vendégszereplésük a magyar filozófiatörténetben azt a végig nem gondolt igényt tükrözi, hogy a filozófia nemzeti elbeszélésének legyen kapcsolódási pontja az egyetemes elbeszélés *minden* lényeges szakaszához, akár van erre adatunk, akár nincs. Ahhoz, hogy erről letegyen a magyar filozófiatörténet, elejétől kellett újragondolnia a filozófia nemzeti és egyetemes elbeszélésének egymáshoz való viszonyát. A kérdésre tudatosan, elméleti igénnyel először Erdélyi János kísérelt meg választ adni vitacikkeiben és magyar filozófiatörténetében.

Erdélyi János dilemmája: lehetséges-e az egyetemes filozófiának különös (nemzeti) története

Erdélyi János filozófiatörténeti tevékenysége sajátos körülmények között, a Világos utáni magyar szellemi leltárkészítés részeként bontakozott ki, mint-

⁸ Pontosabban a kisebbségben maradt, különvéleményt megfogalmazó bíráló, aki a másik pályázatot hozta ki győztesként, ezt többek között azzal indokolta, hogy ez a pályázó „nem mulat különösebben a magyar nemzet ázsiai és afrikai történeteivel, hanem derekasan forog a fontos kérdés körül”, nyilván Almási Balogh-gal ellentétben. Ez a megjegyzés azonban érvelésében nem játszik fontosabb szerepet, és nem is tesz közvetlenül javaslatot a fejezet törlésére. A módosítások egyébként is inkább adatok kiegészítésére, „kifelejített magyar philosophiai írók munkáira és több adatra” vonatkoztak, nem a megírtak valamely részének törlésére. DÖBRENTEI Gábor, *Előszó = Philosophiai pályamunkák*, I., Magyar Tudós Társaság, Buda, 1835, V.

egy életműve záróköveként, a hazai bölcselet jelen helyzetéről megfogalmazott diagnózisa és jövőjéről való víziója történeti alátámasztásaként. Erdélyi János az Almási Balogh Pált követő reformkori nemzedék formátumos képviselője; számára az előző nemzedék legfontosabb törekvései a magyar filozófia megteremtésére már magától értetődő realitások. A kontrasztot erősíti, hogy Erdélyi ugyan a reformkor utolsó korszakában aktív részese a magyar kultúra centrumában lezajlott folyamatoknak, filozófiával csak Világos után, Sárospatakon kezd el foglalkozni. Az ötvenes-hatvanas években napvilágot látott írásainak fő témái, a hegeli rendszer értékelése, illetve a filozófiának a nemzeti kultúrában elfoglalt helye, a reformkor olyan vitáit viszik tovább, amelyekbe már az első alkalommal is lehetősége lett volna beleszólni, ám rendre távolmaradt ezektől. (Jellemző eset az akadémia 1847-es vitája a *nemzeti filozófia* fogalmáról, amelyen a jegyzőkönyv tanúsága szerint hozzászólás nélkül vett részt, míg a következő napirendi pontra, a *Witz* szó magyar változatának bevezetésére érkezett javaslatra már vannak megjegyzései.) A harmincas években Almási Balogh Pál még a nemzeti nyelv elhanyagolását jelöli meg a magyar filozófia kifejlődésének egyik fő akadályaként, és legföljebb a helyzet változásának első biztató jeleire hívja föl a figyelmet a magyar nyelvű filozófiai irodalom terén. Ezzel szemben Erdélyi számára természetes, hogy korának hazai filozófiai szerzői magyarul írnak, hogy addigra, mire publikálni kezd, rendelkezésére áll a filozófia magyar műszótára,⁹ valamint – éppen Almási Balogh tollából – a magyar filozófia első komolyabb történeti összefoglalása. Mire elkezd megfogalmazni filozófiai műveit, már mögötte vannak a reformkor széles körben lefolytatott filozófiai vitáinak, a *hegeli pör*nek és az *egyezményes bölcselet* körüli eszmecseréknek a tapasztalatai. Addig, amíg Almási Balogh feladata a filozófiatörténeti anyag összeszedése és első értelmezési kísérlete a magyar filozófiai kultúra fejlesztését, intézményesülését irányzó program elősegítésére, Erdélyi dolga először is annak a számbavétele, hogy ez a reformkori program mennyire volt sikeres, illetve milyen irányban folytatható. Fő filozófiatörténeti műve ennek a számbavételnek az alátámasztását szolgálja.¹⁰

Saját korának és a közelmúltnak magyar filozófiáját értékelő nagyobb lélegzetű munkájában¹¹ és az ekkoriban megjelenő kisebb íásaiban Erdélyi célja elsősorban a *hegeli pör* perújrafelvétele, és ezzel szoros összefüggésben a rendszerre való törekvés, a filozófiai rendszer megalkotására mutató kezdeményezések kimutatása a közelmúlt és a jelen magyar filozófiai szerzőinek munkásságában. Ennek keretében veti föl az egyetemes filozófia és a szükségképpen

⁹ *Philosophiai műszótár*, szerk. BERZSENYI Dániel et al., Magyar Tudós Társaság, Buda, 1834.

¹⁰ Lásd ERDÉLYI János, *A bölcselet Magyarországon = Uő., Filozófiai és esztétikai írások*, s. a. r. T. ERDÉLYI Ilona, Akadémiai, Budapest, 1981, 197–295, jegyzetek: 952–959. (A magyar irodalomtörténetírás forrásai 10.)

¹¹ ERDÉLYI János, *A hazai bölcselet jelene = Uo.*, 25–102, jegyzetek: 912–924.

egyedi, legfőljebb különös nemzeti kultúra problematikus viszonyának a kérdését a reformkori vitákhoz képest új kontextusban, az *egyezményesek* filozófia-felfogásával polemizálva. (Az ő nézeteikre még bővebben visszatérek írásom következő fejezetében.) Erdélyi közismertté vált, a magyar kulturális hagyományban hosszú időre megrögzült tézise szerint, amíg az érzelmek kifejezéséhez és egy bizonyos nyelvhez kötött szépirodalomnak lehetnek sajátos nemzeti tartalmi, addig az észre támaszkodó filozófiának egyetemesnek kell lennie. Helyzetképe szerint korának magyar filozófiája fő vonásaiban megegyezik az egyetemes filozófia legkorszerűbb, és hosszú időre maradandó dominanciát ígérő filozófiai rendszerével, a hegelianizmussal, még akkor is, ha a szerzők jó része nem vallja be nyíltan e kötődést, vagy benne magában sem tudatosul saját hegelianus volta. Erdélyi értékelése szerint az egyezményesek győzelme a reformkor hegeli pörében így csak látszólagos volt, valójában a magyar filozófiai élet főárama hegelianus maradt, és ennek kiteljesedését, „a tudomány mostani emeletének meglakását” éppen a közeljövőben várja kortársaitól. Nem témája a jelen írásnak, hogy megvizsgálja Erdélyinek a hegelianizmus európai dominanciájáról szóló állítását az ötvenes években, elég itt fölhívni a figyelmet a tézis erősen problematikus voltára. Szempontunkból most az lesz az érdekes, hogy a magyar filozófia Erdélyi által vélt domináns hegelianizmusa kizárja az egyezményesek által megfogalmazott lehetőségeket a nemzeti kultúra és a filozófia összekapcsolására, így erre új módokat kell találnia. Erdélyi megoldása a nyelv filozófiai vizsgálatán alapul.¹² Értelmezése szerint a magyar nyelvből eleve kimutathatók a hegeli filozófia leginkább vitatott fogalmai. Legnevezetesebb példája a „vanni van” társalgási kifejezésnek az alkalmazása a fogalmával meg nem egyező létezésre, illetve a dolog lényegének kifejezése annak *mivoltával*, vagyis egész addigi múltjával, történetével. Ezekből a nyelv-filozófiai vizsgálódásokból nőnek ki terminológiaalkotási kísérletei is, mint például a *főlemett* (emésztett) *lét* kifejezés a *megszüntette megörzött létre*. A hegelianus filozófia történeti szemléletéből ugyanakkor az is következik, hogy nem elégedhet meg a kortárs magyar filozófia általa vélt hegelianizmusának felmutatásával, hanem el kell számolnia az odavezető úttal, a filozófiatörténettel is.

A jelenkor diagnózisát és a jövővíziót alátámasztó magyar filozófiatörténet elbeszélésekor az ő számára nem úgy vetődik föl a *kezdet* problémája, mint ahogyan azt néhány évtizeddel korábban Almási Baloghnál láttuk; hiszen Erdélyi ezt már megoldotta a magyar nyelvben rejlő hegelianizmusnak a filozófiatörténeti elbeszélést megelőző, ám az elbeszélésen kívüli, időtlen tézisével. A filozófiatörténeti tényekből kibontható elbeszélés így innentől kezdve annak a története, hogy hogyan jut el a magyar bölcsélet a magyar nyelvben eleve benne rejlő hegelianizmustól a 19. század kifejtett, megformulázott és dominánssá

¹² Erdélyi János nyelvfilozófiai nézeteiről bővebben lásd MESTER Béla, *Erdélyi János és a magyar filozófia nyelve*, Irodalomtörténeti Közlemények 2014/4., 507–518.

vált magyar hegelianus filozófiájáig. Ha Hegel filozófiatörténeti szemléletét úgy jellemezhetjük, mint a filozófia útját eleve meghatározott végcéljáig, a hegeli rendszerig, akkor a magyar tanítvány elbeszélését úgy írhatjuk le, mint a magyar bölcsélet haladását a nyelvbe kódolt időtlen kezdetektől eleve meglévő végcéljáig, az Erdélyi János fémjelezte magyar hegelianizmusig, ami egyben a kapcsolódást is jelenti a világ filozófiájának aktuális és maradandó csúcspontjához. Itt a magyar történet jellegzetessége a tudatos filozófiatörténeti törekvések kezdetétől meglévő elmaradottság-diskurzus sajátos értelmezése. Nem egyszerűen arról van szó, hogy mikor mennyire sikerült követnünk a nemzetközi trendeket, vagy mennyire voltunk elmaradva azoktól; a nemzeti filozófiatörténet lehetőségét éppen a világfilozófia élvonala utolérésének sajátos története adja. A saját történeten belül természetesen ismét a hegeli sémák és az egyetemes filozófiatörténet megszokott fordulatai a meghatározóak. Erdélyi filozófiatörténetében a végül a világfilozófia élvonaláig eljutó ezeréves szellemi út egyben a magyar filozófia dialektikus öntudatra ébredése, amelynek végpontjában egyszerre érjük el a magyar filozófia saját fogalmának megfelelő létét és a világfilozófia végpontjával való harmóniáját ugyanennek a filozófiának. A sárospataki professzor korábban elvégzett nyelvbölcséleti vizsgálódásai és a filozófia magyar elbeszélésének imént körvonalazott felfogása alapján már megteheti, hogy a magyar filozófiatörténet kezdőpontját ne azonosítsa a magyar történelem kezdőpontjával, hanem ott indítsa a történetet, ahol már valóban releváns írott szövegek állnak a rendelkezésünkre. Ez a pont, István király intelmeinek keletkezési ideje azonban a szűkebb értelemben vett filozófián kívüli, Erdélyi maga sem akarja filozófiai szöveggként elfogadtatni. Szerepe analóg a hét görög bölcsével az európai filozófia történetében, akik általában törvényhozói városuknak, és akiket – Thalész kivételével – nem szokás filozófusnak tartani, viszont illik megemlíteni a filozófia *előzményei* között. Az Erdélyi magyar filozófiatörténetében sejtetett analógia szerint István király a mi *törvényalkotónk*, szerepe a magyar gondolkodás történetében a görögök Szolónjájának vagy Lükurgoszájának felel meg. Ugyanakkor István király szerepe Erdélyi elbeszélésében furcsa módon analóg Almási Balogh szkíta bölcseiével. Mindkét esetben a magyar nemzet politikai gondolkodásra való érzéke, a nomád pusztai eredetű vagy az államalapítás eseményéhez kötött *ősi alkotmányra* való áttételes utalás jelenik meg a magyar filozófia történeti előzményeként, mintegy annak bizonyítékául, hogy a magyarság ősidőktől fogva kész volt arra, hogy filozófiai gondolatokat megértsen és továbbgondoljon, amennyiben ilyenekkel találkozik.

Erdélyi korszakolása szerint a magyar filozófia *előkora* István királytól Apáczai Csere Jánosig tart, jellemzője a beszokás az európai gondolkodásba, különösebb önálló teljesítmények nélkül, ám csaknem mindig szinkronban az éppen aktuális filozófiai áramlatokkal. Megfogalmazása szerint nem kö-

vetőként a *nyomába*, hanem társként *mellé* léptünk az európai filozófiának. A latin nyelvű előkort a magyar filozófia első, ellentmondásosan és nehézkesen továbbvitt öntudatra ébredése követte akkor, amikor Apáczai Csere János elkezdett magyar nyelven filozófiát művelni, nagy büszkeségünkre valamivel hamarabb annál, mint ahogy Thomasius Lipcsében elkezdte német nyelvű előadásait. A kedvezőtlen köztörténeti viszonyok következtében azonban a magyar nyelvű filozófia nem fejlődhetett úgy ki, mint a német, így a filozófia magyarrá válásának programja nálunk nehezebben teljesedett ki. (Sajnos, Erdélyinek éppen az erről a korszakról szóló fejezetekkel nem sikerült elkészülnie hirtelen bekövetkezett haláláig.) A magyar filozófia harmadik és végső korszakát, amelyben saját fogalmának megfelelően létezik bölcseletünk, az akadémia megalapításától számítja, innen a teljesen öntudatra ébredt magyar filozófia már *maga írja saját történetét*, és egyben eljut a világfilozófia végpontjáig, Hegelig. Az elbeszélés vezérfonalai és a korszakolás szempontjai összhangban vannak Toldy Ferenc nem sokkal azelőtt napvilágot látott magyar irodalomtörténetének módszertanával; elég a magyar nyelvűség fő kritériummá emelését és az akadémia szerepének, valamint a mindkettejük által személyesen megélt reformkornak a hangsúlyozását megemlíteni. Az irodalomtörténeti párhuzamra való utalást követően írásom következő fejezetében többek között arról is szó lesz, hogy az eddig nem említett harmadik történelmi diszciplína, maga a szaktudományként szintén ekkoriban létrejövő történettudomány és a filozófia hogyan viszonyultak egymáshoz. Erre Szontagh Gusztáv emlékezetes vitái adnak alkalmat kora történészeivel és irodalomtörténészeivel, valamint Erdélyi Jánossal.

Szontagh filozófiai kánonja és viszonya kora historikusaihoz

Az előző rész elején már utaltam rá, hogy Erdélyi János nagy ívű magyar filozófiatörténeti programjának alapelemei végső soron azon a vitán alapulnak, amelyet Szontagh Gusztávval folytatott a kortárs bölcselet értékeléséről, további fejlődésének kívánatos irányáról, és amelyet mindketten a reformkori *hegeli pör* perújrafelvételeként értékelték. A fiatalabb és idősebb magyar filozófiai író között ebben az időben bizonyos fokú szerepcsere is megfigyelhető; míg a reformkorban a magyar filozófiai élet legbefolyásosabb, a közvéleményt leginkább alakítani képes kritikus Szontagh volt, addig az ötvenes években ezt a funkciót már legalább részben Erdélyi tölti be a kortárs filozófusokat és műveiket értékelő, Toldy Ferenc felkérése alapján írott cikksorozata révén. Szontagh az ötvenes évek elején maga is az Erdélyiéhez hasonló, Világos utáni kulturális leltárkészítéssel foglalatossá válik; megírja emlékiratait,¹³ és kísérletet

¹³ SZONTAGH Gusztáv, *Emlékezések életemből*, MTA Kézirattára, Budapest, Történelm 2-r, 1849–1851. (kézirat).

tesz arra, hogy megkonstruálja saját *egyezményes filozófiájának* elbeszélését, előzményeket keresve annak a magyar filozófiai hagyományban, megfogalmazva reformkori jelentőségét és jövőbeli lehetőségeit.¹⁴

Filozófiájának kései összefoglalása nem sikerül igazán jól;¹⁵ a közönség sem fogadja kedvezően, és meg sem közelíti a bő másfél évtizeddel azelőtt napvilágot látott fő művek színvonalát.¹⁶ A két korszak jellemző művei között az a különbség, hogy míg az első propylaeum¹⁷ az intézményépítést, a filozófiai élet szervezését, élénkítését szorgalmazza, a második pedig a reformkori társadalmi-politikai élet eseményeit és fő vitatémáit elemzi tág kontextusukban, filozófiai szinten; addig az ötvenes évekbeli visszatekintés valóban szubsztancializálja bizonyos értelemben a magyar filozófia fogalmát, ha nem is olyan mértékben, mint amennyire az utókor, elfogadva Erdélyi kritikáját, ezt hajlamos belelátni. Szontagh reformkori írásainak leginkább figyelemre méltó jellemzője, a tudatosan *nyilvánossá* tett filozófia közéletisége, a politikai nyilvánosság szerkezetét és a politikai közösség, a nemzet korszerű meghatározását kutató társadalom-filozófia háttérbe szorul. A főleg ismeretelméleti elveket tartalmazó ötvenes évekbeli rendszerkísérletben a reformkori munkák jövőbe mutató terveit a visszatekintés, egyfajta sajátos magyar filozófiai hagyomány megkonstruálásának igénye váltja föl. Szontagh kánonkísérlete nem kívánja összefoglalni a magyar filozófiatörténet egészét; egyértelműen arra törekszik, hogy részint saját reformkori filozófiaépítési terveit igazolja vissza, és állítsa be egy konstruált hagyományba, részint a reformkor filozófiai vitáit, főként a *hegeli pört* kívánja immár történeti kérdésként is lezárni, természetesen saját győzelmével. A hivatkozott szerzők nézetei meglehetősen tarka képet mutatnak, mégis fölfedezhető a listában bizonyos rendszer. Hetényi Jánost, bár mindig is legközelibb eszmetársaként volt szokás emlegetni, és a két szerző is gyakran hivatkozott ilyen értelemben egymásra, valójában nem sok közös eszme köti Szontagh-hoz. Az emlékiratokból kiderül: a reformkorban azt érzékelték, hogy konzervatív oldalról, szerzői hiúságukra apellálva össze akarják őket ugrasztani, ezért kezdték látványosan demonstrálni eszmei közösségüket. A kölcsönös szimpátia azonban inkább

¹⁴ SZONTAGH Gusztáv, *A magyar egyezményes philosophia ügye, rendszere, módszere és eredményei*, Herz, Pest, 1855.

¹⁵ Szontagh maga is elégedetlen írásával. Nem sokkal később, ugyanerről a tárgyról tartott akadémiai felolvasásában igyekszik a szakmai közönség számára részletesebben és jobban argumentált formában előadni mondanivalóját.

¹⁶ SZONTAGH Gusztáv, *Propylaeumok a' magyar philosophiához*, Magyar Kir. Egyetem, Buda, 1839; SZONTAGH Gusztáv, *Propylaeumok a társasági philosophiához*, Emich, Budán, 1843.

¹⁷ Az eredetileg építészettörténeti kifejezés szó szerint a görög templomoknak a szentély előtereként szolgáló oszlopcsarnokát jelenti, újkori átvitt értelmében *bevezetés* valamely nagyobb (írott) munkához. Szontagh műveiben a bevezetés a szellemi élet olyan nagy, de még csak ezután megteremtendő szféráihoz íródik, mint a nemzeti műveltségben méltó funkcióját elnyerő magyar filozófia, és – ennek különösen érzékeny alesteként – a (magyar) politika-filozófia.

közös politikai nézeteiken, Széchenyi-közeli reformpárti eszméiken alapult, filozófiai gondolkodásukban szinte csak a Hegel-ellenesség azonos. Az esztétikai írásai és a filozófiai műnyelv kiművelésében játszott szerepe alapján a filozófusok közé illesztett Berzsenyi Dániel más eset; Szontaghnak egyaránt szüksége volt az ekkor már klasszikusnak számító költő nevére, valamint olyan esztétára, akinek szövegeiben saját, jelentékeny irodalomkritikusi tevékenységének eszmei alapját mutathatja föl, legalább utólag. Az Imre János, Köteles Sámuel és a kortárs Purgstaller (később Palotai) János alkotta sor azonban valóban egyfajta filozófiai beállítódást, a kantianizmus Krug- és Fries-féle vonulatát mutatja, amely megegyeztethető Szontaghnak a skót *common sense*-iskolán alapuló saját elképzeléseivel.¹⁸ Az így konstruált hagyomány jól kitapintható célja, hogy a magyar hegelianusokat marginalizálja a közelmúltnak, és teljesen kiiktassa saját korának magyar filozófiájából. A Világos előtt filozófiával nem foglalkozó Erdélyi Szontaghnak ez ellen a szándéka ellen lép föl, létrehozva a főntebb már bemutatott magyar hegelianus filozófiatörténeti szintézist.

Szontagh esetében azonban a filozófiai kánonképzés kísérleténél lényegesebb, hogy mit gondolt a tudományoknak a jelen írás bevezetőjében bemutatott, a szeme előtt kibontakozó, a történetiség fogalmán alapuló egész rendszéről. Ide vonatkozó nézetei legpontosabban az Új Magyar Museum hasábjain 1850–1851-ben lezajlott, magyar őstörténeti tárgyú *Tudomány, magyar tudós* vitából és az emlékiratok ugyanezekben az években papírra vetett megjegyzéseiből rekonstruálhatóak.¹⁹ A vita az akkoriban ismét megélénkülő magyar őstörténeti érdeklődés szellemi légkörében pattant ki. Apropóját Toldy Ferencnek a bécsi akadémián tartott magyar őstörténeti előadása, illetve az erről szóló magyar sajtóhír adta. Szontaghnak nem állt szándékában vitát kezdeményezni; célja mindössze az volt, hogy a művelt közönség tájékoztatására összefoglalja azt a keveset, amit a tudomány akkori állása szerint *biztosan* tudhatunk, és tudnunk illik a magyar őstörténetről, majd burkoltan, de félre nem érthetően arra utal, hogy az őstörténettel való élénk foglalatosskodás voltaképpen pótcselekvés akkor, amikor a nemzet Világos óta politikai közösségként nem létezik. A meddő őstörténeti spekulációk helyett a közösségi önépítés még megmaradt

¹⁸ Maga Szontagh az első propylaeumban kevesebb, a másodikban, a politikafilozófia sajátos terepén már több sikerrel egyeztet össze kantianus és *common sense*-filozófiai elemeket éppúgy, mint kötelességelvű és haszonelvű érvelésmódokat; mintegy demonstrálva, hogy ellentétes alapelvekből kiinduló gondolatmenetek is vezethetnek azonos eredményre a politikafilozófia területén. Erről és Szontaghról általában lásd: MESTER Béla, *Szontagh Gusztáv „magyar filozófiája”* = Uő., *Magyar philosophia. A szenvedelmes dinnyésztől a lázadó Ikaroszig*, Pro Philosophia, Kolozsvár–Szeged, 2006, 71–143. (A magyar nyelvű filozófiai irodalom forrásai 9.)

¹⁹ Erről bővebben lásd MESTER Béla, *Vita a magyarok őstörténetéről Világos után = Magyar őstörténet. Tudomány és hagyományörzés*, szerk. SUDÁR Balázs et al., MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Budapest, 2014, 349–359. (MTA BTK MÖT Kiadványok 1.)

szférájára, a gazdálkodási módszerek fejlesztésére való összpontosítást szorgalmazza, különös tekintettel arra, hogy a jobbágyfelszabadítás és az új gazdálkodási, határhasználati módok elterjedése következtében igen gyors és mélyre ható gazdasági és társadalmi változások előtt áll az ország, amire komolyan föl kell készülni.

Az elsősorban Toldy és Szontagh között kibontakozó, egyre inkább elmérgesedő vitában sorra kerülnek elő a történetiség fogalmán alapuló tudományrendszer konkrét magyar megvalósulási formáinak a problémái. A középpontban a *történeti tény* fogalma áll. Szontagh abban marasztalja el az általa bírált tudósokat, hogy csupán az írott forrásokat tartják alkalmas kiindulópontnak a történeti tények rekonstruálására, ezek adatait messze felülértékelik, a tárgyi emlékeket, régészeti leleteket és néprajzi analógiákat viszont kirekesztik vizsgálódásuk köréből. (A kortárs közép-ázsiai pusztai népek párhuzama a honfoglaló magyarokkal a nomád gazdálkodás megismerésének kapcsán kerül ekkor szóba.) Szontaghnak kora történeti tudományokat művelő szerzőiről alkotott véleménye – a történészeken kívül az irodalomtörténészekről és filozófiatörténészekről is beszél – végső formájában a *hegeli pör* során kialakult ismeretelméleti alapvetésén alapul. Elsősorban Hegelt, de más, főként német filozófusokat és magyar tanítványaikat abban marasztalja el, hogy belefeledkezve a maguk alkotta terminológia önmozgásába, összetévesztik azt a *tárgyi világ* valóságos mozgásaival. Ennek a képviselőinek valóságidegen, mesterséges életvilágából adódó, hibás filozófiai szemléletnek megvannak a lecsapódásai a szaktudományokban. A történettudományban, azon belül is a magyar őstörténetben arra vezet, hogy a gyér írott emlékekből konstruáljanak meg egy olyan elbeszélést, amelynek valószínűleg nem sok köze van az egykori tárgyi valósághoz, amelynek a lehetőség szerinti rekonstrukciója lenne pedig a tudomány valódi feladata. Szontagh a vitában elszigetelődik, csupán néhány természettudós áll mellé. A történeti tudományok vele szemben megszólaló képviselői rendre olyan, az írott forrásokat abszolutizáló, problematikus történeti spekulációkat tényként kezelő szemlélet mellett állnak ki az *új szaktudomány saját szakmódszertanának* védelmében, amely a szaktörténészek gyakorlatában már ekkor problematikus, nem sokkal később pedig tarthatatlannak bizonyul.

*

A magyar történettudomány a huszadik század hatvanas éveinek elejére jutott el odáig, hogy hozzálasson saját tudománytörténetének szisztematikus feldolgozásához. Az impozáns kutatási terv eredményei közrebocsátásának céljából alapított könyvsorozat első köteteként jelent meg R. Várkonyi Ágnes Thaly Kálmánról szóló monográfiája,²⁰ majd a magyar történettudomány kezdeteit

²⁰ R. VÁRKONYI Ágnes, *Thaly Kálmán és történetírása. Thaly Kálmán munkái*, Akadémiai, Budapest, 1961. (Tudománytörténeti tanulmányok 1.)

a pozitivizmus recepciótörténetének szempontjából megközelítő kétkötetes művet is ő jegyzi a sorozat hatodik darabjaként.²¹ R. Várkonyi Ágnes itt arra vállalkozik, hogy a magyar történettudomány születését a nemzeti kultúra-építés és az európai kultúrtörténet egész kontextusában láttassa, így emel be a tárgyalásba szűkebb értelemben történettudósnak nem tekinthető szerzőket is, közöttük Szontagh Gusztávot, akinek nevét, írásait monográfiájának számos helyén említi a legkülönbözőbb kontextusokban, a fontosabb műveket, vitákat pedig részletesen elemzi. A Szontagh-hivatkozások és -elemzések mögött komoly történeti alapkutatás húzódik meg. Számos levelet ő idéz először, és az emlékiratokat sem tanulmányozta át addig senki a kellő alapossággal. (Az embernek néha az az érzése, hogy azóta sem sokan. Legalábbis némi gyanakvásra ad alapot az a szakirodalom olvasása során szerzett megfigyelés, hogy a legtöbben évtizedeken keresztül ugyanazokat a mondatokat idézik Szontagh emlékirataiból, amelyeket már R. Várkonyi Ágnes is meghivatkozott.) A történettudomány szempontjából máig ható érvénnyel végzi el Szontagh értékelését, leszámolva az olyan régebbi kísérletekkel, amelyek egy szál, valószínűleg másodkézből származó Comte-hivatkozás alapján ünnepezték Szontaghban az első magyar pozitivistát, egyben az első magyar szociológust. Ugyanakkor kiszabadítja a 19. századi szerzőt az Erdélyi–Szontagh-vitát követően kialakult, a kulturális emlékezetben, és főként a magyar filozófiatörténet-írásban megörögzült marginális helyzetéből. A magyar történettudomány kezdeteinek kulcs-történeteként fedezi föl a *Tudomány, magyar tudós* vitát, és először értelmezi azt megfelelően tág kontextusban, a kellő részletességgel. Nagyra értékeli a maga korában Szontagh megközelítéseit, kortársaival szemben megfogalmazott kritikáit, ugyanakkor nem hallgat legfőbb gyengéjéről, egyfajta publicisztikus felületességről sem. Az a tudománytörténeti és eszmetörténeti elemzés és értékelés, amit ebben a munkájában elvégez, messze fölötte áll a magyar filozófiatörténet-írásban akkoriban és még nagyon sokáig lehetséges értelmezési kereteknek. Habár számára természetesen csupán a történettudomány története szempontjából értelmezhető nézetei voltak a fontosak Szontaghnak, mégis azt lehet mondani, hogy alapos, új értékelése révén ő adja vissza Szontaghot és egyezményes társait a magyar kultúrtörténetnek, és ezen belül a magyar filozófiai hagyománynak. Miután ő már elvégezte a forrásfeltárás nagy részét, és saját szaktudománya története szempontjából a Szontagh-életmű értelmezését, már „csak” az maradt hátra, hogy az új értékelést elvégezzük a magyar filozófiatörténet-írás szempontjából is. Jómagam régóta dolgozom ezen a témán, és szinte a kezdetektől terveim között szerepelt, hogy szervezett keretek között eszmét cserélek azzal a néhány szerzővel, aki tudománytörténeti, eszmetörténeti, filozófiatörténeti vagy köztörténeti forrásként komolyabban foglalkozott

²¹ R. VÁRKONYI, *A pozitivista történelemszemlélet a magyar történetírásban*.

a közelmúltban Szontagh írásaival. A jelen, még tisztelgő kötetként indult emlékkötet munkálatai közepette már bizonyos lehetek abban, hogy, ami R. Várkonyi Ágneset illeti, ezt a szándékot is füstbe ment terveim között kell számon tartanom. Mivel már nem tudom, nem tudjuk megkérdezni tőle, hogy ezt vagy azt a megállapítását pontosan hogyan értette, nem marad más hátra, mint fennmaradt műveinek az eddigieknél figyelmesebb tanulmányozása.