

**Nemzeti filozófia – *in sensu*
*cosmopolitico****

MESTER BÉLA

„S ha igaz filozófiát tanulnék is meg,
akkor sem gondolhatnám azt, hogy tudok filozofálni.
Azonban nincs is ilyen igaz filozófia.”

Immanuel Kant: *Pölitz-féle metafizikai előadások* (1788–1789)

„Útmutatást, oktatást a philosophálásra igen is nyerhetünk,
sőt valamely philosophiát historice meg is tanulhatunk:
de szabad vizsgálat nélkül önálló philosophiához
már annál fogva sem juthatunk,
mivel ez mint igenleges tudomány még nem is létezik.”
Szontagh Gusztáv: *Propylaeumok a' magyar philosophiához* (1839)

„igazán megérteni annyit tesz előttem
mint magáéból utána teremteni”

Böhm Károly: *Az ember és világa* III. *Axiológia vagy értéktan* (1906)

A címben megfogalmazott paradoxon vizsgálatával főként annak a folyamatnak a megértéséhez kívánok hozzájárulni, amelynek során Kant filozófiájának néhány jól ismert, eredetileg hangúlyozottan *világpolgári szemszögből* megfogalmazott gondolata a 19. századi *nemzeti kultúrák* integráns részévé válik, majd az itt hamarosan kirobbanó filozófiai vitákban sajátos, eredeti szöveg-

* Az itt közölt írás alapját képező előadás elhangzott az ELTE BTK Filozófia Intézete és Nyelvfilozófiai Kutatócsoportja, a Német–Magyar Filozófiai Társaság, valamint a Pécsi Egyetem filozófiai tanszékei által 2004. szeptember 23–25-én, Budapesten *Metafizika, ész, nyelv – kritikai perspektívák* címmel Kant halálának kétszázadik évfordulója alkalmából rendezett konferencián.

környezetétől elütő szerepben bukkan föl. Vizsgálódásom főként recepciótörténeti jellegű, azon belül is a 19. század magyar Kant recepciójának két sokat idézett, gyakran félreértett szöveghelyére szorítok, Szontagh Gusztáv és Böhm Károly néhány mondatára. E mondatok értelmezésem szerint ugyanazoknak a kanti gondolatoknak többé-kevésbé szabad interpretációi, ezen kívül pedig az is összeköti őket, hogy a korabeli magyar filozófiai közgondolkodás, majd ebből eredően a magyar filozófiatörténet-írás hagyomány – legalábbis nekem úgy tűnik – ugyanabban az irányban érti félre őket.

A recepciótörténeti vizsgálat előtt azonban szükséges előbb magukat az érintett Kant-szövegeket és mostani fejtegetésünk szempontjából fontos lehetséges értelmezéseiket ismertetni. A következőkben ezért először kitérek a *philosophia in sensu scholastico*, illetve *in sensu cosmopolitico* („a filozófia iskolai- és világfogalma”), valamint az ész nyilvános- és magánhasználat közötti összefüggésekre Kant szövegeiben, majd ejtek néhány szót a filozofálás, illetve ezzel összefüggésben a közbeszéd Kant által részint leírt, részint javasolt modellje fölvetette kérdésekről. Ezután rátérek a nemzeti kultúrák Kant-recepciójának kérdéseire, az említett magyar példák segítségével. Kifejezetten az említett kanti gondolatok megjelenésére koncentrálni igyekszem földeríteni, hogy ezek parafrázisai, többé-kevésbé szabad interpretációi milyen új funkcióban jelennek meg a magyar filozófusok szövegeiben és az ekkoriban kialakuló magyar tudományos nyilvánosságban. Ennek kapcsán említem Elie Kedourie nacionalizmus értelmezését, amely mindeddig ritka kísérletet tesz Kantnak a nacionalizmus eszmetörténetében való elhelyezésére, és így jó szolgálatot tehet annak a paradoxonnak a feloldásában is, amit már pusztán annak a felvetése megfogalmaz, hogy a világpolgár Kantnak jelentős recepciója támadt a 19. század újjászülető nemzeti kultúráiban. Az utolsó részben kitérek arra, hogy miképpen értették félre az idézett magyar Kant-parafrázisokat a kortársak, és megkísérlek néhány megközelítéssel szolgálni e félreértések okairól.

*

Kant többször visszatérő gondolata a filozófia és a filozófiai tevékenység, illetve általában az észhasználat különböző módjainak a megkülönböztetése. A *Pölitz-féle metafizikai előadásokban*¹ a

¹ Magyarul lásd: Immanuel Kant: Pölitz-féle metafizikai előadások (1788–89). In Immanuel Kant: *A vallás a puszta ész határain belül és más írások*. Ford. Vidrányi Katalin. Gondolat, Budapest, 1974. A szöveg Kantnak az 1788–89-es tanévben tartott metafizikai előadásait tartalmazza egy ismeretlen hallgatójának jegyzete alapján. (Pölitz az írás első kiadásának a neve.) Tartalmában megegyezik az 1800-as *Logikai előadá-*

filozófia két fajtáját különbözteti meg: „A filozófia in sensu scholastico csupán az ügyességre irányul, in sensu cosmopolitico azonban a hasznosságra. [...] A *tulajdonképpeni* filozófus a *gyakorlati* filozófus.”² Kant az „ügyességként”, azaz a valamilyen más, további cél érdekében elsajátított mesterségbeli tudásként megtanult *in sensu scholastico* filozófiát filozófiátlanná tevő sajátosságokat jóval gyakrabban és nagyobb terjedelemben írja le, mint a *voltaképpen még nem is létező, in sensu cosmopolitico* filozófiára vonatkozó útmutatásait. Az iskolai értelemben vett filozófia lényegi sajátossága, hogy *hagyományként* létezik, történeti jellegű. A *történeti jellegű ismeret* azonban Kantnál a filozófiai ismeretnek szinte ellentéte. Így ír erről ugyanebben a művében: „Hogyan lehet filozófiát tanulni? Vagy levezetjük a filozófiai ismereteket létrejöttük első forrásaiból, azaz az ész elveiből, vagy azoktól tanuljuk meg őket, akik valaha filozofáltak. Az utóbbi út a *legkönnyebb*. Ez azonban tulajdonképpen nem filozófia. Feltéve, hogy létezik egy igaz filozófia, s valaki megtanulja azt, ismerete akkor is csupán történeti lenne.”³ Még élesebben: „*Tanulhat* hát valaki filozófiát, anélkül, hogy filozofálni tudna.”⁴ A filozofálást a filozófiára vonatkozó történeti ismerettől nem tételeik igazsága különbözteti meg: az igaz filozófiai tételek történeti jellegű megtanulása nem azonos a filozófiával. Azonban nem rendelkezünk még azzal a lehetőséggel sem, hogy tisztán iskolai értelemben – vagyis filozófiátlanul – valóban elsajátítsuk a filozófiai igazságot: „S ha igaz filozófiát tanulnék is meg, akkor sem gondolhatnám azt, hogy tudok filozofálni. *Azonban nincs is ilyen igaz filozófia.*”⁵ Ez a felosztás nem csupán ebben az előadásban bukkan föl, hanem később megismétlődik a *Logikai előadások*ban is, előtte pedig részletesen kifejtve ott áll már *A tiszta ész kritikájának* fontos helyén: „Bárhonnan legyen adva eredetileg egy ismeret, annak a számára, aki birtokolja, mégiscsak történeti jellegű, ha az illető csak abban a mértékben és annyit ismer meg, amennyi máshonnan adva van neki, akár a közvetlen tapasztalatból merítse, akár (általános ismereteket nyújtó) okításból. Ezért aztán ha valaki megtanult egy filozófiai rendszert, például a Wolff-féle tant, ismerje bár betéve e rendszer minden tételét, magyarázatát és bizonyítását, valamint az egész építmény tagolódását, s legyen az egész a kisujjában, Wolff filozófiáját jóllehet teljesen, de még csupán történeti értelemben ismeri: csak annyit tud és csak annyiról alkot ítéletet, amennyi adva volt neki. Támadjátok meg egy definícióját – nem fogja tudni, honnan vegyen másikat helyette. Idegen észrt követve művelte

sok egyik szakaszával. A szöveg először 1821-ben jelent meg. (A kötet a továbbiakban: *A vallás a puszta ész határain belül.*)

² I. m. 130.

³ I. m. 132.

⁴ I. m. 129.

⁵ I. m. 132.

ki önmagát; ám az utánzó képesség nem azonos az alkotó képességgel, s az ilyen ember tudása nem az ésből származik – noha objektív szemszögből kétségkívül ésen nyugvó tudás, szubjektív vonatkozásban mégiscsak történeti. Jól felfogta és megőrizte, azaz megtanulta a rendszert, mintha gipszlenyomata volna egy eleven embernek. Az ismeretek, melyek objektív szemszögből az ész ismeretei (tehát eredetileg csakis az emberi ésből származhatnak), csak akkor nevezhetők szubjektív értelemben is az ész ismereteinek, ha az ész általános forrásaiból merítjük őket, ahonnan a megtanultak kritikája, sőt elvetése is származhat, ha tehát elvekből fakadnak.⁶

E kanti gondolatokat sok szempontból értelmezték már, leggyakrabban talán az *egyetemfilozófia* teoretikusai, illetve – kutatásai számára elméleti, módszertani alapot keresve – az *iskola-filozófia* sokat vitatott fogalmába és ennek kritikájába gyakran beleütköző filozófiatörténészek.⁷ Jelen írásom szempontjából fontosabb azonban az idézett kanti szöveghelyek másik aspektusát kiemelni: azt a feszültséget, amelyet a lehetséges filozófus-szerepekről azokban megfogalmazódó képből olvashatunk ki. Kant koncepciója ebben a tekintetben meglepően egyszerű, bár nem ígér könnyű utat a filozófusnak. Eszerint a filozófus átlagos mindennapi tevékenysége során, amikor filozófiát tanul, tanít, vagy tudását karbantartja – egyáltalán, amikor *a filozófia intézményrendszerével és hagyományával* kerül érintkezésbe –, voltaképpen nem filozofál. Az igazi filozófiai tevékenységben viszont mindig egyedül van, a maga értelmén kívül nem számíthat sem a filozófus közösségre, sem a hagyományra. (E kép az ellentéte a megszokott filozófus-szerepeknek, ahol éppen a régi és a kortárs filozófustársakkal való közösséget szokás hangsúlyozni a gondolkodót közvetlenül körülvevő világgal szemben. Kantnál a hagyomány és az intézményesedéi filozófus-közösség is e filozófiátlan világ részévé válik.) A magányos filozófus igazi filozófiai tevékenységének közege a jól belakott hagyomány és iskola világához képest ködösen megjelenő és valószínűleg elvileg is definiálhatatlan „világ”. A két lehetséges közeg ellentétes jellemzői és közöttük a filozófus magá-

⁶ Kant, Immanuel: *A tiszta ész kritikája*. Ford. Kis János. Ictus, Budapest 1996, 625–626. („A tiszta ész architektónikája” című fejezetben.)

⁷ Az elsőre a közelmúlt magyar nyelvű irodalmából jó példa Fehér M. István *A filozófia tanítása. Iskolai filozófia és a filozófia iskolai fogalma* című írása, amely körbejárja e megkülönböztetés előfordulásait Kant műveiben, valamint továbbélését a későbbi német filozófiában. In Mészáros András (szerk.): *Iskolai filozófia Magyarországon a XVI–XIX. században / Školská filozofia v Uhorsku v XVI–XIX. storoci*. Kalligram, Pozsony, 2003, 9–27. A filozófiatörténész e fogalmak iránti érdeklődését példázza Mészáros András megközelítése. Mészáros *A felső magyarországi iskolai filozófia lexikona* (Kalligram, Pozsony, 2003) című munkájának elméleti bevezetőjében, tárgya meghatározásakor indul ki Kant főntebb idézett gondolataiból.

nya feloldhatatlan feszültséget teremt, ugyanakkor nem tűnik úgy, hogy a kanti leírás ne lenne *igaz*. Talán e feszültség is egyik oka annak, hogy Kant különböző műveiben újra és újra visszatért e gondolatához. Nem kell különösebb pszichologizálás annak a feltételezésnek a megfogalmazásához, hogy e probléma az ő sze mélyes gondja is: ő (is) az a filozófus, akinek napjai az iskolai filozófia karbantartásával telnek, miközben világpolgárként az egész emberiséghez vél szólni, e kommunikáció gyakorlati módozatainak részleteiről azonban nem sokat tudhat.

A feszültséget valamilyen módon oldja a *Válasz a kérdésre: Mi a felvilágosodás?*⁸ megkülönböztetése az ész nyilvános- és magánhasználatára között. Maga a definíció csupán a filozofálás módjáról másutt mondottak általánosabb, ugyanakkor gördülékenyebb, népszerűbb megismérlésének tűnik: „Saját eszünk nyilvános használatának azt nevezem, ha egy *tudós* az *olvasók* teljes közösségének színe előtt gondolkodik. Magánhasználatának azt, amit egy bizonyos rábízott, *polgári* tisztségben vagy hivatalban tehet az eszével.”⁹ Magányos gondolkodókat látunk, akik egyrészt az iskolába, egyházba, hivatalba bezárva karbantartják a hagyományt – például papként katekizmust, filozófusként klasszikusokat tanítanak –, másrészt viszont közvetlen viszonyuk van a meghatározatlan nagyvilághoz, amiről itt legalább annyi kiderül, hogy azonos *az olvasók közösségével*.¹⁰ A kifejtés során azonban, úgy tűnik, Kant mindent megtesz, hogy segítségére legyen szabaddá tett, azonban magányban, támasz és visszajelzés nélkül hagyott ideális gondolkodó individuumainak. Szinte minden mondata azt fejezi ki, hogy a gondolkodó mégsem magányos: „csak keveseknek sikerült, hogy önálló szellemi tevékenységgel kilábaljanak a kiskorúságból, és biztosan járjanak. Ám, hogy egy közösség váljék felvilágosodottá a maga erejéből, az, sokkal inkább lehetséges, sőt ha szabadságot engednek neki, majdnem elmaradhatatlan”.¹¹ Vagy később: „egy közösség csak lassan juthat el a felvilágosodásig [... e] felvilágosodáshoz azonban semmi egyéb nem kell, csak *szabadság*, annak is a legártalmatlanabb fajtája: nevezetesen az ész minden kérdésben való *nyilvános használatának szabadsága*”.¹²

Kant itt azon a módon kísérli meg megszüntetni a gondolkodó magányát, hogy az önálló gondolkodást lehetetlenné tevő intéz-

⁸ *A vallás a puszta ész határain belül*. Id. kiad. 80–89.

⁹ I. m. 82.

¹⁰ A *publikumok* strukturált összességeként létező emberi kultúráról a hűtlen Kant-tanítvány, Herder beszél részletesen *Eszmék az emberiség történetének filozófiájáról* című, befejezetlenül maradt művében, amelynek első része 1784 húsvétján látott napvilágot, és amelyet Kant recenzált is. (Kant főtebb idézett írása a *Berlinische Monatschrift* novemberi számában jelent meg, ugyanabban az évben.)

¹¹ *A vallás a puszta ész határain belül*. Id. kiad. 81.

¹² I. m. 82.

ményesült közösségeknek új, világméretű, a szabad kommunikációban megnyilvánuló új típusú közösséget állít a helyébe a felvilágosult emberiség világpolgári közösségének ideáltípusaként, amelyet a 18. század végén tipográfiai utópiaként volt lehetséges megfogalmazni. Kant világpolgárait ebbéli minőségükben csupán a többé-kevésbé szabad sajtó termékei kötik össze, minden, ami ható körében ez alatt van, voltaképpen a felvilágosodás gátló tényezőjeként jelenik meg. Ha az ideális világpolgár filozófus is, akkor az ő személyre szabott kiskorúsága a *philosophia in sensu scholastico* képében jelenik meg, neki az iskolafilozófiából kell kilábalnia.

A felvilágosult gondolkodó azonban kommunikációja során Kantnál nem kerül szembe a nyelv kérdésével. Sarkítottan fogalmazva, Kant számára mind az iskolai, mind a világpolgári értelemben vett filozófia, illetve művelője német nyelvű, eszét nyilvánosan és magánemberként – mondjuk a *Berlinische Monatschrift*-ben és a königsbergi egyetemen – németül használja.¹³ Ez a helyzet, valamint a német nyelv európai elterjedtsége homályban hagyja azt a 18. és 19. századi művelődéstörténeti ténytet, hogy a felvilágosult világpolgárok kommunikációjának alapját képező, a nyomtatott szóban megtestesülő kommunikációs közeg Európaszerte elsősorban a nemzeti szintű kommunikáció közege. (Sőt, bizonyos megközelítés szerint éppen ez a kommunikációs közeg *hozza létre* Európa modern értelemben vett nemzeteit.) Nem véletlen tehát, hogy a Kantot követő, Kanttól is tanuló – de nem feltétlenül kantiánus – nemzedék az egyetemről, az egyházból, a hivatalból kimerészkedve erre az új, nyilvánosuló térre, nem anynyira felvilágosult világpolgárok, hanem születő nemzetállamok polgárainak a közösségében találja magát, és ebben a helyzetben némelykor maga is hozzájárul a nemzeti ideológiák kialakításához, akár a világpolgár Kanttól tanult gondolatok segítségével is.

Létezik olyan – habár heterodox – Kant-értelmezés, amely számot vet a königsbergi mester akaratlan szerepével a – deskriptív értelemben vett – nacionalizmus történetében, főként a 19. században. Elie Kedourie írja ismert monográfiája hatodik kiadásának utószavában a nacionalizmus eredetéről: „Immanuel Kantnak szerepelnie kell a nacionalizmus pedigréjében [...] Kant nem nacionalista [...], s ennek ellenkezőjét semmilyen értelemben nem állítja ez a könyv.¹⁴ Az erre vonatkozó érv inkább abban áll, hogy követőinél – főleg Fichténél – a kanti elmélet központi gondolata, az önmeghatározás eszméje lett a morális és politikai diskurzusok uralkodó elképzelése. Ahogyan azt már megpróbáltam kimutatni, az egyén teljes önmeghatározása megkövetelte a nemzeti önmeg-

¹³ Természetesen nem szabad elfelejteni, hogy éppen ő az első a német filozófiában, aki ezt elmondhatja magáról, elsősorban saját német nyelvű terminológia-teremtő munkája következményeként.

¹⁴ A szóbanforgó könyv: Elie Kedourie: *Nationalism*. Blackwell, Oxford, 1996. [Hatodik kiadás.]

határozást is. Nem igaz, hogy itt pusztán a szavak megtévesztő hasonlóságáról volna szó, és hogy e fogalmaknak ne lenne közük egymáshoz. Amiről itt szó van, az inkább az a fogalmi rokonság, hogy ne mondjunk fogalmi filiációt, amelynek Kant követői tuda tában voltak.”¹⁵ Kedourie megszívlelendő módszertani megjegyzése a politikai eszmetörténész számára: „Ez a fajta történetírás megpróbál rámutatni egyrészt arra, hogy bizonyos eszmék vagy eszme csoportok hogyan alakulnak a szellemi javak piacán más, inadekvátnak, bizonytalannak vagy valamilyen más módon elégtelennek tartott eszmék függvényében vagy azokkal ellentétben; vagy, másrészt, hogy egy bizonyos, sajátos módon felfogott és megértett eszme az idők során hogyan változik át teljesen mássá, vagy épp teljesen ellentétes módon felfogott eszmévé. Az eszme történet, a filozófia és a teológia története sok példát szolgáltat ilyen dialektikus változásokra, illetve hanyattatásokra.”¹⁶ Írásom következő részének magyar filozófiatörténeti példái és azok értelmezései akár Kedourie e megjegyzésének illusztrációjaként is szolgálhatnak.

*

A magyar kantianizmusnak és benne a föntebb tárgyalt szövegek hatástörténetének egyik érdekességét az adja, hogy az említett, a modern nyilvánossággal mély kapcsolatban álló kanti nézetek éppen akkor integrálódnak a magyar gondolkodásba, amikor kiépül a hazai tudományos nyilvánosság, és így megjelenik az iskolától független filozofálás lehetősége. Kant említett gondolatainak magyarországi hatástörténetében három sajátosságra kell különösen figyelemmel lennünk: 1) Az „iskolai filozófia” nálunk művelődéstörténeti okoknál fogva mást jelent, mint a németeknél vagy akár a lengyelekénél, csehekénél. Abból a sajnálatos tényből eredően ugyanis, hogy királyaink középkori egyetemalapítási kísérletei pár éves vegetálás után mind kudarcba fulladtak, nálunk a *philosophia in sensu scholastico* filozófiatörténetileg – *skolasztika utáni* jelenség. (Még katolikus intézményeink késő-skolasztikája is javarészt a reformációval és az újkor filozófiájával vitakozó, ebben a vitában megújult skolasztika.) E megkésettégből eredően a kezdetben tisztán iskolafilozófiaként létező magyar filozófia tartalmát főként olyan újkor irányzatok adták, amelyek eredeti tartalmukban, környezetükben igen messze estek az iskolai filozófia bármilyen tág fogalmától. E mindig is meglévő feszültség filozófiai meggyőződésük és filozófiájuk hazai megjelenési formája között legjobbjainkat érzékennyé tette magára a nem-iskolai típusú filozofálásra, amint annak a hazai intézményrendszerben megjelentek a feltételei; illetve e tevékenység elméletére, amit főképpen Kantból

¹⁵ Elie Kedourie: Nacionalizmus. Utószó. Ford. Tamás Emőke. *Kellék*, 17 (2001), 22. (A hatodik kiadás utószava.)

¹⁶ I. m. 21–22.

olvashattak ki a maguk korában. 2) A reformkor második évtizedétől kezdve a „nyilvános filozófia” híve könnyen érthette, és értette is úgy félre az európai filozófia fejleményeit, hogy a Kant által éppen fölbomlasztott „iskolai filozófia” támad újra Hegellel. (Sem a fölbomlasztás, sem a támadás nem következett be persze ebben a formában, de a kortárs vitákból úgy tűnik, hogy sok elődünk akkoriban ezt így gondolta.) 3) A legfontosabb sajátosság azonban, amelyre majd filozófiai reflexió, önértelmezés is születik, a „nyilvános” filozófia magyar képviselőinek a Kantétól merőben eltérő kommunikációs helyzete. A 18–19. század fordulójától éppen átalakulófélben lévő képet némileg leegyszerűsítve azt lehetne mondani, nálunk az iskolai filozófia és a világpolgári értelemben vett filozófia, illetve, ami ebben az esetben ezzel egyet jelent, az ész magán- és nyilvános használata közötti választás egyben nagyon határozott nyelvi választást is jelentett. Az iskolai filozófia nyelve a latin, közege pedig még azzal kecsegtet, hogy művelője valamilyen értelemben az európai filozófiai közösség része marad. A latinul és az iskolák hálózatán keresztül elérhető közönség azonban egyre szűkebbnek, a kor fontos filozófiai folyamataitól, mozgalmaitól egyre távolibbnak bizonyul: egyre inkább azt lehet tapasztalni, hogy a fontos szerzők saját nemzeti nyelvükön, egyetemük falain túltekintve fogalmazzák meg mondanójukat. (Már amelyiküknek egyáltalán van köze egyetemekhez.) A másik alternatíva, a magyar nyelvű, iskolán kívüli modern tudományos sajtónyilvánosság elevebb szellemű, a modern európai történésekre fogékonyabb közeget jelent, amelybe érdekes lehet kilépni a kollégiumok, liceumok falai közül, azonban nehezen kelti azt az érzetet, hogy résztvevője *világpolgári értelemben* gondolkodik. Az iskolák avíttak és szűkösnek érzett nemzetközi hálózata és az egész emberiség színe előtt való gondolkodás illúziója között eleink először csupán a körülmények hatalmának engedve, majd programszerűen valamilyen harmadik közeget teremtettek meg: a magyar filozófia közegét, amely nem azonos sem az iskolák szűkös és régies, felekezeti szerint tagolt és filozófián kívüli hatalmak által ellenőrzött légkörével, sem az akkor még valóban csak kezdetleges formában létező világméretű tudományos nyilvánossággal.

A kialakult helyzetre félig-meddig utólag, a reformkor végén Szilasy János úgy reflektál az Akadémia osztályülésén,¹⁷ hogy

¹⁷ Lásd: *Magyar Akadémiai értesítő*, 7. évf., 1847, 152–154. Az ülés filozófiatörténeti feldolgozása: Percz László: A nemzeti filozófia születése (Egy 1847-es akadémiai vitáról). *Gond*, 1992/2, 29–35. A vitában előforduló fogalmakat újra fölveti a magyar filozófiatörténet szempontjából Mészáros András: „*Magyar filozófia = Magyarországon művelt filozófia?*” című, a *Megidézett reneszánsz* címmel Hanák Tibor születésének 75. évfordulója tiszteletére a Miskolci Egyetem Filozófiatörténeti Tanszéke és a Miskolci Akadémiai Bizottság által 2004. szeptem-

megkülönbözteti egymástól az iskolai-, individuális-, nemzeti- és világfilozófiát. A felosztás kanti alapjai meglehetősen egyértelműek, Szilasy a skála első és utolsó fokát Kanttal azonos módon is érti. (Szövegéből az derül ki azonban, hogy világfilozófiát éppen nem lát a korabeli Magyarországon.) A probléma a középső két kategória értelmezésével van: az individuális filozófia most nem érdekes számunkra, az viszont annál inkább, hogy a nemzeti- és a világfilozófiát Szilasy tartalmi alapon igyekszik elkülöníteni egymástól, habár kísérlete nem mindenben meggyőző. Abból, hogy nemzeti filozófusnak csak Széchenyit, Szontaghot és saját magát ismerte el, némi jóindulattal arra gondolhatunk, hogy nemzeti filozófián a magyar politikai- és nyelvközösségek fölmerülő közgazdasági, művelődési és politikai kérdésekről való, filozófiai igényű diskurzust értett. A „magyar filozófia” tartalma így elsősorban politikafilozófia, korabeli szóval „társasági filozófia” lenne. (Ennek klasszikusai legtöbbször egyébként is saját politikai közösségük konkrét ügyeire keresnek választ, amit jó esetben úgy sikerül megadniuk, hogy az más közösségek számára is tanulsággal szolgálhat, ha nem is recepttel.)

Az idézett Kant-szövegek magyar parafrázisait hangoztató gondolkodók azonban korántsem fogalmaztak ilyen egyértelműen. Nem is fogalmazhattak, hiszen önmaguk számára is megmagyarázandó helyzet, nem csupán fölvállalható vagy elvetendő program volt annak a magyar nyelvű tudományos nyilvánosságnak a művelése, amit éppen kialakítottak. A magyar „egyezményesek” Kantot leginkább recipiálós képviselője, Szontagh, de mások is – például éppen Szilasy – gyakran gondolták a magyar filozófiáról, hogy az nem azonos sem a Magyarországon művelt, sem a magyar nyelvű filozófiával, hanem a filozófia kérdéseire adott, valami milyen kritérium szerint „magyarnak” minősülő, pozitív válasz is tartozik hozzá.

Ezekkel a nézetekkel a kanti világpolgári szemszögből nézett filozófia, illetve a filozófia világfogalma a magyar kulturális viszonyok között, elődeink filozófiai szövegeiben különleges státusba került. A „világról” kiderült, hogy azonos a magyar politikai közösség magyar nyelvű nyilvánosságával, a szabad magyar nyelvű diskurzus pedig abba a hírbe keveredett – jórészt igaztalanul –, hogy dogmatikus nézetek hirdetésének terepe csupán, ahol eleve el van döntve, mi a helyes „magyar” válasz. Különösen súlyos volt a félreértelmezés lehetősége, ha az adott szövegek belekerültek a kortársak másról folyó filozófiai vitáinak a mezejébe. Pontosan ez a helyzet Szontaghnak a mottóban is idézett szövegével, amely az Erdélyi Jánossal másfél évtizeddel később folytatott vitájának árnyékában értelmeződik azóta is a szubsztantív magyar filozófia kiáltványának: „A compilatio örökké csak azt másolja s ismétli, mi már a

ber 9–11. között Miskolcon rendezett konferencián tartott előadásában. (Szövege kiadás alatt.)

világliteratúrában létezik; általa tehát a világ' végeig semmiféle tudományt elébb nem lehet vinni. Ha tehát philosophiai literatúránkban haladni és saját philosophiához jutni akarunk, *önálló philosophálásra kell emelkednünk*. A philosophia már általán s lényénél fogva a legszabadabb tudomány; kénytelenek vagyunk önállólag philosophálni, mert magunkat abban, mi igaz és jó, erkölcsi természetünkénél fogva függetlenül kell határoznunk. Útmutatást, oktatást a philosophálásra igen is nyerhetünk, sőt valamely philosophiát historice meg is tanulhatunk: de szabad vizsgálat nélkül önálló philosophiához már annál fogva sem juthatunk, mivel ez mint igenleges tudomány még nem is létezik. Önálló philosophálástól függ tehát a philosophiának megállapodhatása s előmenetele hazánkban, s ezen követelést szintűgy teljesíthetjük, mint akármely más nemzet' tudósai; mert a philosophiának kútfejei, a világ' philosophiája, s e tudomány' tárgya a természetben, az ember s öntudata, nekünk is szintűgy tárva állanak mint nekik. – Ha pedig e föltételeket teljesítendjük, akkor saját, önálló, akkor *magyar philosophiával* fogunk bírni: azaz, tárgyra ugyan nem, de szellemre s előadásra a többi művelt nemzetekéitől különbözővel, úgy, mint a nyelv szokás megkülönbözteti a *német* philosophiát a *franciától* ezt pedig az *angoltól* stb.; mert minden nemzeteknek képzetmódja, mint az egyedeké, különböző. S im itt igazolhatom merészségemet, melly szerint munkámat propylaeumoknak a *magyar philosophiához* címzeni bátorkodtam. E cím jeleli ki szándékom' kellő középpontját, s felette sajnálnám, ha valaki azt tudatlanságból, vagy önhittségből eredettnek tartaná. Nem ismeretlen ugyan előttem, mikép elvontan képzelve, csak *egy igazi philosophia* létezhetik, mellyre kirekesztő szabadalmat egy nemzet sem bír, mert az emberiség' tulajdona: de tudom azt is egyszerű smind, hogy ezen egy igazi philosophia eddig még inkább eszmében, mint valóságban létezik, s hogy a tudós világ' minden eddigi fáradozásai annak kiállítására csak többé vagy kevésbé sikerült próbatételek, eszménye' megközelítésére. Birjunk tehát csak egy szer önálló philosophiát, s birandunk a nyelv szokás' teljes jogával úgy nevezhető *magyar philosophiát* is. Fog-e ez azonban eredményeimmel megegyezni? – ezt a tapasztalás bizonyítandja be.¹⁸ A szövegből én a *philosophia in sensu scholastico* kanti jellemzését vélem kiolvasni azzal az igénnyel, hogy ebből a kanti tanács alapján lépünk ki, de a nemzeti nyelvű kommunikációs közösségbe – hiszen nincs lehetőségünk máshová kilépni –, ennek következtében pedig át kell értelmeznünk a *philosophia in sensu cosmopolitico* fogalmát. Szontagh persze nem pontosan ezt mondja, és főként nem így; ehelyett úgy tesz, mintha már meg is oldotta volna a problémát, sőt, nem is lenne probléma. Nem azt mondja, hogy a kanti megkülönböztetéssel Közép-Európában

¹⁸ Szontagh Gusztáv: *Propylaeumok a' magyar philosophiához*. Buda, 1839, 279–280.

némileg máshová jutottunk, mint azt a königsbergi mester gondolta, feladatunk tehát filozófusokként az, hogy megvizsgáljuk ennek a meglepő típusú új nyilvánosságnak a szerkezetét, hanem azt állítja: mindig is tudtuk, hogy milyen közegben mozgunk.¹⁹

Személyes okokon és a Hegel-pör következményein túl innen is ered, hogy Erdélyi, utána pedig az egész magyar filozófiatörténet-írási hagyomány, recepció-ellenességet és nemzeti önelvűséget sejtett szavaiban, nem véve észre benne a kanti tartalmat.

Úgy tűnik, e reformkorban gyökerező (félre)értelmezési hagyomány nem áll meg Szontaghnál és az egyezményeseknél. Jóval később a szakfilozófiában és az egyetemi berkekben elismert szerző, Böhm Károly hasonló szövegét is hasonlóképpen interpretálják majd félre, bár talán inkább jóhiszemű módon: nem annyira általában a magyar filozófia, hanem inkább saját gondolatai eredetiségének túldimenzionált bizonygatását vetik a szemére. Kritikusai és később a róla író filozófiatörténészek gyakran idézik jellemző példaként tőle a következő szavakat: „keveset köszönök szóbeli oktatásnak, többet a nagy mesterek tanainak, legtöbbet saját gondolkodásomnak. Azon álláspontot legalább, melyet jelen műben nyíltan és határozottan vallok, saját fáradhatatlan munkám által vívtam ki magamnak”.²⁰ E sorokat, összevetve ifjúkori napló bejegyzésével, amelyben szinte fogadalmat tesz a hiányzó magyar filozófiai rendszer megírására, könnyű úgy interpretálni, hogy az önelégült, „eredetiségre” törekvő, esszenciális értelemben vett magyar filozófián belül élő, annak megfelelő attitűdű filozófus magatartásának iskolapéldája váljon belőle.²¹ Azonban, ha jobban megvizsgáljuk Böhm szövegét, gyanakodhatunk arra, hogy esetleg valami másról van szó. Közvetlenül az idézett szöveg előtt ugyanis

¹⁹ Szontaghnak más szövegeiben éppen annak az új típusú nyilvánosságnak az elemzése a fő erőssége, ami a szeme előtt alakul ki Magyarországon. Az ars poeticájának tekinthető, Tuskó Simplicius álnéven megjelent, *A literatúrai kritikás folyóirásokról* című 1827-es írása a műkritika szerepét elemzi a nemzeti kultúrában, *Propylaeumok a társasági philosophiához* című, 1843-as kötetének pedig azok a legjobb részei, amelyekben a magyar politikai nyilvánosság szerkezetét elemzi. Az ilyen tárgyú szövegek általában is a legszínvonalasabbak életművén belül, ezért is sajnálatos, hogy a filozófiai nyilvánosság szerkezetéről való vizsgálódását ennyire rövidre zárva gondolta megoldhatónak.

²⁰ Böhm Károly: *Az ember és világa. Philosophiai kutatások. I. rész: Dialektika vagy alapphilosophia*. Országos Evangélikus Tanáregyesület, Budapest, 1941, 287. [A mű első kiadása 1883-ban jelent meg.]

²¹ A közelmúltban Somos Róbert mutatott rá egy hasonló jelenségre Hanák Tibor „öntömjenézési” tétéle című előadásában, a főntebb már említett miskolci konferencián. (Szövege szintén kiadás alatt.) Somos – többek között éppen ennek az idézetnek a kapcsán – azt vizsgálja, hogy igaz-e Hanák állítása, amely szerint a magyar filozófusok, eltelve saját nagyszerűségük érzésétől, röstellnek egymásra hivatkozni műveikben. Konklúziójában Somos legalábbis túlzónak tekinti Hanák álláspontját.

ez áll: „1867-ben fogtam a problémák első önálló fejtegetéséhez. Tanulmányaim egyoldalúságát, mennyire birtam, pótoltam új tanulmányozás által, de érzem, hogy sok tekintetben a pótlás nem sikerült s ezen kérdésekben szerényen hallgatni, másoktól tanulni szeretek. Azt hiszem, gondolkodásom fejlődése nem tért el más közönséges halandó fejlődésétől”.²² Az imént még (magyar) váte-szi pózolásnak tetsző szavak az emberi gondolkodás általános törvényszerűségévé lényegülnek át, hiszen „más közönséges ha landó” gondolkodásának a fejlődési útja általában megegyezik az övével, az itt leírtakkal. A gőgös eredetiség-igény vádja is más megvilágításba kerül, ha tovább olvassuk a szöveget: „bár ez állás pont, nagyjában, nem új, mégis szerénytelenség nélkül mondha tom, hogy bizonyos tekintetben új részletekkel, új érvekkel, új tanokkal bővítettem s igazoltam, elannyira, hogy azt joggal saját szellemi munkám vívmányaul tekinthetem”.²³ Vagyis lehet valami úy is saját szellemi munkánk vívmánya, hogy az álláspont még sem új. A dolog mikéntjére *Az ember és világa* későbbi kötetes mutat rá: „Én boldog vagyok, hogy Kantnak ezen nagy conceptioját meg tudtam érteni, úy mint a maguk módja szerint J. G. Fichte és Lotze Rud. Megértették; mert igazán megérteni annyit tesz előttem mint magából utána teremteni”.²⁴

Itt sincs semmi különösebből szó, csupán a kanti *philosophia in sensu cosmopolitico* fogalmának a személyiséget mélyen érintő komolyan vételéről. Más kérdés, hogy olyan ember teszi ezt, aki nek – kantianizmusa mellett – a magyar filozófia mibenlétéről is határozott véleménye van.

*

A sajátképpen való magyar filozófia kérdése a magyar filozófiai élet jobb köreiben mára filozófiatörténeti kérdéssé vált. Időleges fölbukkanását nálunk és más nemzeti kultúrákban a kultúrtörténeti archaizmusnak kijáró jóindulatú érdeklődéssel és ironikus mosolylyal fogadják, szó sincs már a hajdan kavart indulatokról, vitákról. Egyben azonban nem hiszem, hogy túlléptünk volna eleinken: a magyar kantianus világpolgárok szükségképpen nemzetivé váló kommunikációjának és gondolkodásának a szabályait azóta sem vagyunk képesek tisztázni, így maradunk továbbra is hagyomá nyunkkal és megrögzött hagyomány-értékelési stratégiáinkkal. E sorok írója, ezúttal nyilvánosan és magyarul használván eszét, abban reménykedik, hogy, ha nem is sikerült eltakarítania az útból az akadályokat, legalább figyelmeztetett az otlétükre. Ez néha nem is kevés.

²² Böhm Károly: i. m. 287.

²³ Uo.

²⁴ Böhm Károly: *Az ember és világa* III. *Axiológia vagy értékstan*. Ko lozsvár, 1906, VII.