

Ferenc kutatásai módosították a közkeletű (s először Arany János által kialakított) Orczy-képet. Ezt szem előtt tartva, valószínűleg módosítható Orczyra vonatkozólag a nemesi-patriarchális népiesség minősítés. Nem tudom, hogy van-e egyáltalában valami, ami Orczyt és Gvadányit ilyen értelemben egy mondatba hozná. A bugaci csárdának tiszteletére írott vers vetül rá nyilván az Orczy-portréra. Hogy ezt teljes joggal a népiesség körébe tartozónak nevezhetjük-e, ebben nem vagyok egészen bizonyos. Ugyancsak más jellegűnek érzem Dugonics közmondásos népiességét és Gvadányi típusteremtő művészetét. Ami pedig végképpen kétséget ébreszt bennem, hogy e három alkotó „úttörője” volna, a most ne fesszességük, milyen jellegű, népiességnek. Nem egészen világos számomra, kiknek az úttörői.

S most már csak nagyon röviden. Gondosabb kiadói szerkesztéssel néhány, a lényegét igazán nem érintő, elírást meg lehetett volna szüntetni. Blumauer nem a paródiáját, hanem travesztiját adta az Aeneisnek (45, 116.). A 219. lapon idézett *A tavaszhoz* c. költemény nem alkaioszi, hanem aszklépiadészi strófaból áll, az Aurórárt Auroraként kellett volna írni.

A recenziókban ilyenkor szokásos fordulat helyett, itt ne összegezzük e könyvről gondola-

tainkat. Ehelyett szomorú kötelességként állapítjuk meg: a Fazekas-monográfia egy nagyívű tudósi pálya utolsó, kiemelkedően szép teljesítménye. Julow Viktor szenvedélyesen vitázott, kereste az új utakat (emlékezetes, milyen megdöbbentés fogadta a valószínűségi számítás igénybevételét egy lehetséges Balassi-rejtély megoldási kísérletekkel), bátran kísérletezett. Igényelte a bírálatot, megfogadta a kritikát, mert a tudományos életet és az egyetemi életet csak az őszinte bírálat légkörében tudta elképzelni. E recenzió szerzőjének is emlékeztetéseket éles, nem a le-, hanem a meggyőzés szándékával vívott vitáik. Fájdalmasan olvastam a monográfiában e vita írásbeli dokumentumaiból is néhány részletet. Vállalt feladatokat úgy fogtam föl, mint e vita folytatását. Tudva, hogy mondataimra már nem érkezik válasz Debrecenből. S ha igen, az már nem Julow Viktoré lesz, hanem tanítványaié. Hisszük, hogy Fazekasról ezentúl már csak e monográfia alapján lehet továbbkutatni, s a magyar felvilágosodás irodalmáról is csak úgy tudunk érdemlegeset mondani – ha akár vitázó szándékkal – Julow Viktor könyvét, műveit tanulmányozzuk.

Fried István

ERDÉLYI JÁNOS: FILOZÓFIAI ÉS ESZTÉTIKAI ÍRÁSOK

Sajtó alá rendezte T. Erdélyi Ilona. A jegyzeteket írta T. Erdélyi Ilona és Horkay László. Bp. 1981. Akadémiai K. 1118 l.

„Nem volt más célom, mióta íróvá lettem, mint, ha isten engedi, legalább egy vonallal tenni mélyebbé a hazai gondolkodást.” Erdélyi János *A hazai bölcsészet jelene* című könyvében (1857) írta le ezt a mondatot, s művei kritikai összkiadásának első kötete a tanúbizonyosság: célját elérte. Pedig folyvást érezte, hogy erős közegellenállással kell megküzdenie. „Nálunk az esztétika mindaddig nagy parlagság”, írta már 1847-ben; a bölcsészet „könnyűnek és kedvesnek soha nem találtatott (...) közöttünk”, vélekedett 1859-ben; „nemzetünk valamint a vallás terén, úgy a bölcsészeti mezőn sem igen látszik előszere-ttel, mintegy teremtő képességgel forgódní”, erősítette meg két évvel később (592., 179., 135.). Fájdalommal konstataulta a magyar filozófiai kultúra viszonylagos fejletlenségét 1865-től 1867-ig folytatásokban közölt nagy forrásfeltáró műve, *A bölcsészet Magyarországon* is. A filozófiának Magyarországon „nincs (...) származatos, ízről-ízre kimutatható folytonossága”, a külföldi

rendszerek úgyszólván csak vendégként fordultak meg itt, s gyorsabban adták egymásnak a kilincset, hogysem mély és szerves ismeretet hagyhat-tak volna hátra (258.). „A középkor hiánya” (221.) a magyar bölcsészeti kultúra lemaradásá-nak múltba nyúló okaként szerepel itt: az európai középkorba szerinte „csak történetesen tartoz-tunk, föligmeddig illetünk” (222.); ez a „papi sanyargás vagy erkölcsi töprengés nélkül” könnyen meglevő nemzet, mely nemigen bajlódik a „kerülgető elmélődéssel”, egész szokásrendjével „idegenszerű lehete a kor tudalma előtt” (200., vö. 222.). A magyar gondolkodásmód kezdettől fogva közigazgatási és „erkölcspolitikai” jellegű, a természet tanulmányozása és a „hit tárgyainak vizsgálása” (201.) éppúgy nem volt belső igény, mint a bölcsészet művelése. Ez az ország „a bölcsészettel vajmi kevés érintkezésben tartá a hit-újítást” (226.), a protestantizmusnak „szembe-tűnő filozófiai haladást” inkább az igyekezet, mint az eredmény dolgában lehet tulajdonítani

(245.). *A hazai bölcsészet jelene* arról tudósít, hogy a XIX. század derekán a bölcsészet fejlődésének megintcsak kedvezőtlen körülményekkel kellett tusakodnia: egyrészt az új európai törekvéssel, mely megkísérelte „a világ tudományosságát (...) majdnem kizárólag a valárd (reál) ismeretekre szorítani” s a bölcelet „nem életrevaló” szobatudományát mellőzni, másrészt a „józan ész” hazai bölcsészeivel, akiknek tana Magyarországon különösen káros a filozófiára, hiszen e „külsőségek felfogására” oly kézséggel megáldott népet, mely nyolc évszázada „mindig csak distingvál (...) erővel is neki kellene verni a gondolkodásnak, mint nyáját az úsztatónak, hogy (...) spekuláljon is.” (43.) A lemaradásnak Erdélyi mindig történeti magyarázatát igyekezett adni, s még ahol látszólag közel került is a nemzetkarakterológia érvelésmódjához, ott sem jutott béműtő következtetésre: sosem eleve statikusan adott nemzeti tulajdonságokról, hanem heroikus kivételeket is megtűrő, körülményektől formált, megváltoztatható és megváltoztatandó jellegről beszélt. Neki magának is ezekkel a múltból öröklött és jelenben megteretett ballasztokkal súlyosbítna kellett előre vinnie a magyar filozófia, esztétika és elméleti igényű irodalomkritika ügyét. Munkáinak eddig egyetlen kötete sem oszlathatta el ennyire a kételyt vállalkozása sikerét illetően, mint a Fontes-sorozat most megjelent gyűjteménye. Lukács György 1948-ból származó ítélete szerint, melyet a Filozófiai Szemle egyik értekezője nemrég egyetértőleg idézett, a XIX. század nem „termelt ki” olyan magyar gondolkodót, „akit – határainkon kívül – akárcsak tisztes másodrangúnak is lehetne számítani”. (Lukács György: *Új magyar kultúráért* Szikra, Bp. 1948. 13.; Ladányiné Boldog Erzsébet: *A magyar kultúra „afilozofikuságáról” a XIX. század második felében* Fil. Szle. 1980/6. sz. 890.) A *Filozófiai és esztétikai trások* megjelenése időszzerűvé teszi az egykori ítélet régen esedékes felülvizsgálatát és Erdélyi János gondolkodói formátumának perújrafelvételét.

A századelőtől napjainkig többnyire két ellentétes jellegű részre bontották munkásságát, s vagy a szabadságharc előtti, vagy az utáni felét értékelték többre; ez a kötet viszont a pálya egységesítő folytonosságát domborítja ki: az állandóságot a változásban. Az irodalomközpontúság és liberalizmus eddig föltárt egységesítő mozzanatai mellé újabb állandó gondolati kötőelemet sorakoztat, mely nemcsak az életmű diakrón szerveességét, hanem szakfilozófiai, esztétikai és irodalomkritikai övezeteinek összhangját is bizonyítja. Ez a

közös rendező elv, a tények számbavételének és meghaladásának kettős követelménye, melyet a tényfelülbírlás elvének nevezhetünk, már ismeretelméleti álláspontján is meglátszik, legtisztábban *A hazai bölcsészet jelenében*: a „lélektani bölcsészekkel” szemben ő az „eszmei bölcsészekhez” sorolta magát, mert ezek „nem tartják mindjárt életnagyságú, telivér igazságnak azt, a mi közvetlenül van, mert ez csak van”. Szerinte „a dolgok pusztá külső léte, vansága (...), előttünk állása igen szegény fokozat arra, hogy meglegessük rajta mindjárt a tárgyilagosságot”, és súlyos tévedés egynek tekinteni ezt a kettőt. Úgy gondolta, hogy „az igazság nem kész jó, mely a szabad ég alatti 'tárgyilagos' világból napsugáron, lélekző csón minden gondolkodás nélkül jőne fejünkbe, hanem az inkább készülő és pedig az emberi szellem felvilágosultsága szerint megújuló, elmenő, örökös, lankadatlan törekvésben az általános felé.” A lélektani bölcsészek elválasztják egymástól az érzéki tapasztalatot és a gondolkodást mint az ismeretszerzés kétféle, egymással ellentétes módját, s a gondolkodástól elszigetelt érzéki tapasztalat „adatai kész pénzü fogadják”, pedig ezek nem hathatnának egymásra, ha szellemünkben nem volna meg „közös érzülkőzésök”. Az „értelmi bölcsészetnek” hasonló fogyatékoságára mutatott rá, mert az meg a „tárgyilagosságot” és az „alanyiságot” akarta mindörökre elválasztani egymástól, olyannyira, hogy „az alanyi (subjectiv) más, mint a tárgyi, (...) és a kettőnek érintkezése, egysége merő tiszta lehetlenség.” Mindezzel szemben ő fejlettebb ismeretelméleti modellt kínált, melyben a megismeréshez tapasztalat és gondolkodás kölcsönhatása vezet el; az érzéki tapasztalat a megismerésnek csupán szükséges előfoka, mely a tárgyak egy-egy időpillanatról ad közvetlen és részleges képet, s a közvetlen tapasztalat ilyen adataiból kell azután a gondolkodásnak eljutni a törvényszerűségig, a dolgok lényegét magába sűrítő és történetüket egybefoglaló fogalomig.

Erdélyi ismeretelmélete a múlthoz és a jövőhöz is kapcsolódik: a hegeli fejlődésgondolat nyomait is magán viseli s a pozitivistá tényfelfogás és verifikációs elv korai kritikájának is beillik. Korabeli művelődéstörténeti jelentősége szempontjából mégis az a legdöntőbb, hogy az empirikus tapasztalat közvetlen tényeinek számbavételét, de egyben meghaladását is szorgalmazva voltaképpen az akkortájt úgynevezett „bevégzett tények” felülbírlásának korszakformáló követelményét fogalmazta meg az ismeretelmélet övezetében. Ismeretelméleti álláspontjának s a tényfelülbírlás

átfogóbb, egy korszak egész művelődéstörténeti jellegét meghatározó attitűdjének összefüggésére itt nemcsak logikai felépítésük hasonlóságából következtethetünk: a kettő érintkezési pontjára ő maga is rávilágított *A hazai bölcsészet jelenében*. Ha elfogadnánk, fejtegette, hogy az „a dolgok valóságága, amint közvetlenül előttünk állanak”, nem maradna különbség „a tárgyaknak ilyenmű felfogása és aközött, (...) hogy az, ami van, ésszerű; mikor aztán minden visszaélés, ferdeség, fonáság a magán és társadalmi, vallásos és országos életben, mint éppen meglévő tárgyak, köztünk divatozó rosszak meglelnék igazoltatásukat”. Az az empirikus tapasztalatot abszolutizáló ismeretelméleti felfogás tehát, melyet ez a műve oly szívet gyönyörkedtető hozzáértéssel szedett ízekre, nemcsak immanens filozófiai fogatékosságai miatt utasítandó el szerinte, hanem azért is, mert elmosná a különbséget tény és érték, létrejött esetlegesség és normaszembesítéssel jóváhagyott mozzanat között. Szakfilozófiai értékei mellett a tényfelülbírálnak elvének Erdélyi által létrehozott ismeretelméleti alakváltozata tehát még egy nagy érdemmel dicsekedhet: a maga övezetében hozzájárult egy beszűkítő és veszélyes tendencia késleltetéséhez. Ez a késleltetés csak 1867-ig sikerülhetett, az érvanyag elmélyült kimunkálásának azonban máig hasznát vehetjük.

S nemcsak ismeretelméletében, hanem történetfelfogásában és nyelvszemléletében is érvényesült a tények számbavételének és meghaladásának ez a kettős igénye, legösszefüggőbben mégis esztétikai és irodalomkritikai gondolataiban kapott szerepet. A belső élményt, bármilyen előjelű legyen is, nem szabad eltagadni, erőszakkal figyelmen kívül rekeszteni, hanem teret kell adni neki a műben, csakhogy minősítéssel meghaladva olyan végső szemléleti egész részévé kell tenni, mely domesztikálni képes, el tudja rendezni, s egy választott értékrend fényében képes az értelmét kibontani. Erdélyi is eljutott a tragikum élményéhez, de meggyőződése szerint az embernek mindenkor le kell győznie ezt az élményt; az Arany-bírálat hasonlatában (a világfájdalom a műben „Tapodtassék el, mint a sárkány Szent György által, hogy megjelenhessék a győző feje körül a glória”) nem a glória kegyesnek látszó igénye a legfontosabb, hanem az, hogy a győző feje körül kell felfénylenie. Ebben az álláspontban sok igazság rejlik, hiszen ugyan mit ér a tragikum élménye, ha belepusztul az ember; a mű világának ezért kellett arra a belátásra épülnie, hogy értékeinket csak úgy szolgálhatjuk, ha talpon maradunk – Világos tapasztalatának része

volt e meggyőződés kiérlelődésében. S ahogy a tragikus élményt számba kell venni és meg kell haladni, ugyanúgy kell túljutnia a művészetnek a „kelmeiségen” is: a kelme, a jellemző anyagi részek is csak mint eszköz kaphatnak polgárjogot, s nem mint cél; a súlypont nem tevődhet át rájuk. Sem a minden egyeditől elvonatkoztatott idealizmus, a legyőzendő ellenállás nélküli győzelem, sem az egyedinél való megrekedés nem elégítette ki Erdélyit. Akár ismeretelméleti, történetiszemléleti, nyelvfelfogásbeli, esztétikai vagy irodalomkritikai nézeteit vizsgáljuk, a pusztá tények „pozitivitását” nem akarja megkerülni, de végül számbavétel utáni meghaladásukat, egyszóval felülbírálsukat kívánja meg: a tényfelülbírálnak kettős követelménye, ha változó hangsúlyokkal is, pályaképeinek egységesítő, folytonosságot biztosító elemei közé kívánkozik.

S ez összefügg egy másik mozzanattal, mely hozzájárulhat az eddigi pályaképek továbbgondolásához: Erdélyi korábban kifogásolt (Haraszthy, Heller) eszképzimusának ügyével. A tényfelülbírálnak attitűdje 1849 után a tények számbavétel és meghaladását általában az utóbbi primátusa jegyében egyesítette, még ha a primus inter pares módjára is, s ez a primátus már kis túlhangsúlyozás esetén a tények ignorálásának látszatát keltheti. S még ahol nem csupán látszat, ott is menthetnénk mint erényből fakadó hibát, legalábbis a tényekbe záruló pozitívizmus korszerűbb, de perspektívtalanabb útjához képest. Erdélyi azonban nem mulasztotta el számba venni a tényeket, legfőképpen nem mindig tudta egymásra vonatkoztatni az eszményt és a hozzá közelítendő valóságot. Ez az egymásra vonatkoztatás valóban kimarad történelmi elv és történelmi körülmények meghasonlásánál (Veres). Kérdés azonban, hogy a korábban neki tulajdonított menekültségvagy vitte-e az absztrakciók világába, vagy valami más. A filozófia státusára vonatkozó gondolatait és gondolkodói alkatát kell ehhez az új kötet fényében szemügyre vennünk.

Igazi filozófus alkat volt, a szó eredeti értelmében: a bölcsesség szeretete jellemezte, örömeit lelte az önálló gondolkodásban (vö. 791., 139., 796., 269., 888.). A filozófiáról szólva hangja mindig érezhetően felforrósodik; a gondolkodás örömein kívül a létértelmező nézőpont adta méltóságot, s az élet gyötrelmeit elviselni segítő vigaszt kapta meg tőle (664). Társadalmi szempontból ugyan a „bölcsészet a szellem fényűzése”, mely nélkül „nagy államok (...) ellehetnek” (201), „hasznos volta” azonban nem szoríthat magyarázatra (507.), s az egyén szellemi éle-

tének úgyszólván középpontja, rendező elve, melyet szükséges mindenkinek „a lélkére hagyni, hogy vele ösméreteinek mintegy középpontot vagy tengelyt csináljon, aztán életben, tudományban igazodjék, intézkedjék utána.” (140.) „A bölcsészet – a dolgok közepe – nyugszik mélyen a tudalomban, mint irány a delejben” (199.), írta *A bölcsészet Magyarországon* első fejezetében, töretlenül vállalva meggyőződését, mely már *A hazai bölcsészet jelene* írásakor ezzel a hasonlattal világította meg a filozófia küldetését: „nem vegyíténém ezt be oly mélyen a közvetlen haszon érdekeibe, sőt szeretném megtartani azon szerencsés nyugalomban, melyben marad a delejtű minden vihar ellenére s mutatja örökké az éjszakot. (...) Az északi csillagot senki sem akarja lámpásba tenni, hogy utcai kóborlókat vezegessen haza vele. Mert hová lennének akkor a világtenger utazói?” (33.) A hasonlatot kibontó gondolatmenet szemlélete és implikációi sejtelemként előre vetítik az írástudók árulásának lehetőségét, melynek bekövetkezése után Babits nagyon hasonló szemlélettel és implikációkkal fogja majd használni híres tanulmánya zárómondatában – ugyanezt a hasonlatot. (Babits Mihály: *Az írástudók árulása* 1928; in: *Esszék, tanulmányok* I–II. Bp. 1978. II. 234.) Ez a szemlélet azonban nem mellékes absztrakciók retrográd akadéemizmusára szorította Erdélyit, ahogy pályafutása második felét az 1950-es években beállították (Vö. pl. Heller Ágnes: *Erdélyi János*, in: *Filozófiai Évkönyv*, I. évf. Bp. 1952. 468–473.), hanem a filozófia viszonylagos autonómiájának jótékony tárgyyszerűségével a magyar bölcsészettörténet szakavatott lapjait írhatta meg.

A gondolkodás szabadságát védte is mindenkor, mindennel szemben. Belső szabadság és determinizmus dilemmájában elméletileg is az előbbihez húzott: Fichtét ugyanúgy ebből a szempontból bírálta (405.), mint a XVI. századi Johannes von Sturm oktatási módszerét (520.). A filozófiai munkálkodás normája nála „az igazság elfogulatlan keresése” volt (809.); „a bölcsészet középpontja épen a gondolkodásbeli szabadság”, de nem úgy, hogy „a bölcsészet számára igényelt szabadság és függetlenség más valahonnan, p. hit vagy szentkönyv tekintélyétől föltételezhetnék” (129). A „szellem szabadsága” olyan fontos volt számára, hogy nem is tudott szomorúbbat elképzelni, „mintha filozófiát (...) dogmatika után kellene írni” (578). A sárospataki tanár meglepő eréllyel és következetességgel védte a filozófia integritását a vallástól: elvi állásfoglalásait és értéktételeit egyaránt áthatja ez a törekvése.

Szilasy János óvatosan eklektikus filozófiájáról azt írta, hogy „feltarthatatlanul a hit körébe, s oltalmába menekül”, és a „fensőbb elmélődéstől irtózó elmék, s kezdők” gyönyörködhetnek benne (128). Nem értette, mi vihette rá Szilasyt arra, hogy „a bölcsészeti alapot végső megállapodásul kevesellje, s így a vallásos érzést emelje ki filozófiai tájékozásai közepett”, módszerében pedig helytelenítette, hogy ateista filozófusok ellen „más kegyes tudósokat, ok helyett példát, hoz fel”. (124.) A filozófia önállóságát szorgalmazó álláspontjának beszédes példája, ahogyan *A bölcsészet Magyarországon* lapjain a XVI. és XVII. század bölcselőiről írt. Dudith Andrásról így: „Be akarta egyházába vinni (...) a filozófia elvét, s nem vihethén be, maga ment ki belőle mint igazi reformer, mint valódi filozóf.” (231.) Dudith a „gondolkodás embere”, a filozófiában elismerte Arisztotelész tekintélyét, „de nem a középkor túlzott bálványozásával, hanem férfias átgondoltsággal: így foga tollat vak imádói ellen is.” (233.) Csímor Jánosról azt jegyezte meg, hogy „mint bölcsész elég korai jelenet a hittan virágzó korában, hogy (...) haladást jelezzon a gondolat művelésében. Legelső haladási adat mindjárt, hogy eltér a hittani gondolkodástól, melyet messzi hagy maga mögött a bölcsészlet jogán.” (240.) Czabány Izsák munkásságát, aki a „metafizika fensőbb igazságait (...) fejtegeté (...) a parányok elméletéhez ragaszkodva, de végső kimenettel a Krisztus testének misztériumára” (286), megintcsak a filozófia önállóságának normájával bírálta: „A metafizikának semmi köze a Krisztus testével.” (288.) Bayer János „a teológia tényeitől, rejtelmétől eltérve a természet munkáit és titkait foga fejtegetni”, Arisztotelészt megelőelve „Bacchoz szegődött” s így a filozófia haladását szolgálta, bár „a mózesi teremtéstörténettel ő is többet foglalkozott, mint szükséges volt” s ez nem vált előnyére: „kár, hogy nem menekülhetve a teozófia emelkedéséitől (mert mi köze a metafizikának az eset történetével s héber hagyományokkal?); kozmológiát szerkeszt a mózesi előadás alapján” (288., 290.).

Emlékszünk az 1950-es évek szellemében fogant ítéletre, mely az Erdélyit perifériára szorító, sőt terméketlenné és reakcióssá tevő szemléleti korlátok közt a „vallásos maradvány” visszahúzó erejét is kipellengérezte, a protestáns valláshoz való ragaszkodást „a népi provincializmussal” kapcsolta össze (sajnálván, hogy „Erdélyi ebben a fontos világnézeti kérdésben sem tudott a provincializmusból kiemelkedni”), s ebben látta egyik okát annak is, hogy 1849 után „egy ideig

annyira ragaszkodott a hegeli idealizmushoz, mely többek között kimondottan a protestáns vallás igazolását szolgálja." (Heller Ágnes: *Erdélyi János*, in: Erdélyi János: *Válogatott esztétikai tanulmányok*, Bp. 1953. 9.) E vád tarthatatlanságáról meggyőzőnek már a főnti idézetek is, melyek szemléleti modernsége azonnal kitetszik, ha összehasonlításképpen melléjük illesztünk egy kegyes mondatot Hetényinek azokból a „vehemens” (108.) beszédeiből, melyekkel Erdélyinek vesződnie kellett: „Hit, erény és öröklét a mi (. . .) főjavunk, és amely filozófia ezeket védeni nem bírja, nem akarja, az nyílt ellenség (. . .)”. (109.) Nem mintha Erdélyi az erkölcs alapjának tekintett vallást el akarta volna vetni, vagy a filozófia autonómiáját őrizve vallását ne tudta volna összeegyeztetni a szellemi fejlődéssel (544., ill. 806.). Mi több, érezhető sajnálkozással írta a vallás mindenkori viszonylagos hiányáról Magyarországon (212.). De még nagyobb együttérzéssel kommentálta XVII. századi pataki tanár-elődje, a jezsuitákkal küszködő Pósházi János sorsát, aki „a tudományban önállóságot” akart, de végzete „a legkésőbb és eredménytelenebb” vitákba vonta, s így filozófusi életműve torzó maradt: „A vallási vitákba elegyedett ember nem vihette ki szándékát, s a levitában odalett a bölcsész. Ezen túl nem tudom, hogy foglalkozott volna bölcsészettel. Őt is megverte a sok.” (279., 282.) Nos, a „sok” tán Erdélyit is megverte, amennyiben elszigetelődésre kárhóztatta, életműve azonban így is kiteljesedett, s ebben semmiféle „vallásos maradvány” nem gátolta meg.

S nemcsak a filozófia autonómiájának erős meggyőződése miatt kell nála elhárítani az absztrakciókba *menekülés* vádját, hanem alkatával összhangzó főbb módszerelveinek ismeretében is. Az alapos, racionális, egyenletesen nyugodt és önálló gondolkodással kimunkált értekezésmód híve volt, aki tiszta lelkiismerettel gondolhatott vissza műveire: „mióta széptani dolgokkal foglalkozom, egyetlen szót sem írtam le, melyet végig nem gondoltam volna mind nyelvészeti, mind bölcsészeti tekintetben. Egyetlen tételt sem állítottam fel, melynek igazolására el nem készültem volna eszmék és gondolatok egész tartalék seregével” (674.). Ilyen gondolkodói alkatnak a polémia persze korántsem volt annyira életeleme, mint Gyulainak volt; sőt elvben sem tartotta igazán gyümölcsöző módszernek, mert az ellenfelek többnyire nem az ügy érdeklé, hanem a személy (885.). Gyulai polémiját „retorikával” vádolta és így jellemezte: „színezés, nem alapa vágó fejtegetés; bővítő magyarázat és nem foga-

lomszerű taglalás. Értekezése ragaszkodás inkább az elmélethez mint elmélet; az érzés, az imagináció nyelve inkább mint az elemző, irányadó gondolkodásé”. (661.) Ő maga, mint e kötetbe fölvetett diákkori jegyzeteiből látható, alapos logikai képzést kapott, s ezt maximálisan ki is használta. S a racionális elemzés azért szorgalmazhatta az érzelmi színezéssel szemben, mert meg volt győződve arról, hogy esztétikában és irodalomkritikában a már létrejött művek szépsége ilyen módszerrel megérthető és megmagyarázható (893.). Az értekező racionálisan taglalt módszerét ő „a tudomány méltóságához illő nyugalommal” párosította (595.); a gondolkodó nyugodt méltóságával vállalta az önálló gondolkodó gyakran népszerűtlen szerepét; nem menekült az absztrakciók világába a való élet problémái elől, hanem inkább kényszerű elszigetelődését is igyekezett minél jobban a magyar filozófia és irodalomkritika szolgálatára fordítani. Magánya elsősorban a gondolkodó belső magánya volt, ezért hangzik egyformán idegennek és otthonosnak minden korban. Gondolkodói alkatára, értékrendjére, magánya türesének erőforrásaira egyaránt fényt vet, ahogy Dudith életét végül mérlegre teszi: „Gondolkodása, élete a XVI. század vívódásai közepett csodálatra, tiszteletre méltó jelenség. Bármely ő vagy újkori bölcsészhez illő egységben magával, elveivel megbírá a hit és tudat csatáit kételkedés, a hír és dicsőség kockáit elkedvetlenülélés nélkül. Soha nem volt nyugodtabb, mint paskai magányában családja közepett. (. . .) végtelen előmenetel és rang alkalmi, hírnév csábítása, küzdés gyönyöre, bölcsész nyugalom; ime Dudith élete mint példa, melynek a tudomány is hasznát veheti.” (233–234.)

A kiadás első kötetének tehát nagy érdeme, hogy egy borító alá gyűjtve eddig csak elszórtan vagy úgy sem tanulmányozható írásokat, lehetővé tette Erdélyi jelentőségének majdnai tisztább megértését és munkássága pontosabb újraértékelését. A kritikai kiadások sorában ráadásul filológiai tekintetben is előkelő helyet vívhat ki magának ez a gondos munka, mely a sajtó alá rendezést és a jegyzetelés oroszlánrészét végző T. Erdélyi Ilonán, s a jegyzetelésben részt vevő Horkay Lászlón kívül, ahogy T. Erdélyi Ilona köszönő sorai is sugallják (903.), a kötet lektorának, Oltványi Ambrusnak is érdeme. (Lassanként megszokjuk, hogy elengedhetetlen kelléke ő a színvonalas kritikai kiadásnak.) Filológiai kifogásaink ennélfogva elenyészőek, számra és jelentőségre nézve egyaránt. Azonosítatlan idézet, utalás alig akad (920., 1004.), félreértés e hatalmas kö-

tetben mindössze kettő. Az egyik: amikor az ET 7. kötetének 10. levelén Erdélyi azt írja, hogy „A többi cikk itt következik.”, akkor ez nem a Horváth Cyrillről írott vagy „egyéb, újra megjelentetni szándékozott” cikkére vonatkozik, hanem *A hazai bölcsészet jelenének* azokra a fejezeteire, melyek a Pesti Napló folytatásaiban nem jelentek meg, de az „önálló munka gyanánt” 1857-ben publikált könyvben igen. (912–913.) A másik: Gyulai és Erdélyi polémiáját kommentálva T. Erdélyi Ilona azt állítja, hogy az *irodalmi, illetve művészi cél fogalmaival* vitázva „Gyulai – szándékosan – félreértette Erdélyit”, azaz olybá vette, mintha az Aranyról írt kritikák irodalmi célja vitapartnerre szerint az lett volna, hogy az Arany-művek kelendőse nőjön, holott Erdélyi „világosan látta” az Arany-dicséris irodalmi célját, „ami elsősorban az Arany nevét, költői tekintélyét zászlóként használó irodalmi tábor céljait szolgálta.” (1017.) Szándékos, tehát rossz-hiszemű félreértésről Gyulai részéről itt nincs szó. A kelendőség hangsúlyozásával talán kissé sarkítottan fogalmazott, de valójában ugyanazt értette az irodalmi cél fogalmán, amit Erdélyi, aki egyáltalán nem csoportérdeket értett rajta. Erdélyi maga értelmezi a fogalmat: akik az irodalmi célt a művészeti fölé emelik, azok „mert írva van valami, azonnal dicsérik, ajánlják a közönségnek”, holott a művészi célt is tekintetbe kellene venniük, „*mely mindennél nagyobb*”. Az irodalmi cél fogalma alapján véve mindkettőjünek annyit tesz, hogy az irodalom gyarapodását a kritikának jóindulatúlag elő kell segíteni, a *meglevőt* („mert írva van”) megbecsülni, a fejlődést tapintatosan serkenteni, ápolni, a művészi cél viszont, melyet saját korukban ennél is fontosabbnak véltek, annyit jelentett számukra, hogy a műveket a legmagasabb esztétikai normához mérve is értékelni kell, mert a tiszta bűzát mégiscsak el kell különíteni az ocsútól. Az irodalmi cél tekintetbe vételében és a művészi cél primátusának hangsúlyozásában a tényfelülbíráls korabeli élének kettős stratégiáját láthatjuk.

A kritikai kiadás kívánatos ökonómiáját megsejtő aránytelódásnak, melyről nemrég Szajbély Mihály beszélt a Berzsenyi kritikai kiadás tanulságaként (ItK 1981, 478–483.), itt alig látjuk nyomát, s ha elvétele mégis, akkor sem irreleváns *adatok*, hanem fölöslegesnek látszó vagy kevésbé mondó *kommentár* formájában. Előfordul, hogy egy mondatban szerepel Erdélyi gondolata és a kevés újat adó utólagos magyarázat: „Erdélyi hivatkozott arra, hogy mindig kezében volt a toll, amivel azt akarta mondani, hogy sokat írt és a

kor fontos kérdéseiben hallatta szavát.” (6.) Ez az értelmezés fölösleges, hiszen nélküle sem értettük volna úgy, hogy Erdélyinek szó szerint *mindig* kezében volt a toll. Amikor a „kereszttyén”, illetve „keresztény” alakváltozatokra célozva a Sárospataki Füzetek egykori lábjegyzete így végződik: „Ennek a szónak sorsa van.”, a kritikai kiadás jegyzete szükségesnek érzi hozzáfűzni: „Ma úgy mondanók, története van.” (929.) A nem nélkülözhetetlen kommentár olykor amúgy sem meggyőző érvelésre épül. Szilasy János saját célkitűzéséhez, hogy ti. „egyéni” filozófiát akart létrehozni, a jegyzet ezt fűzi hozzá: „Kár azonban, hogy csak az akaratnál maradt meg; kár, hogy csak kisebb lélegzetű munkákat készített, mert hiszen világos okfejtése, jól érthető, tiszta filozófiai fogalmazása alkalmassá tette volna őt nagyobb lélegzetű filozófiai munkák írására is.” (928.) Nos, éppen Erdélyi fejtegette kötetünk lapjain, hogy a világos érthetőség nem elégséges feltétele egy filozófia becességének (pl. 141.). Ha ehhez hozzávesszük azt is, amikor a jegyzetek arról tudósítanak, hogy Kerkápoly Károly „otthagytta a filozófiát, amelynek nem is volt hivatott képviselője roppant bonyolult és nehézkes stílus miatt” (934.), akkor csak arra gondolhatunk, hogy a jegyzetíró a világos stílust szükséges és elégséges feltételnek fogta föl, ellentétben Erdélyi idevágó fejtegetéseinek, sőt egész életművének tanulságával.

A kötet adatfeltárásbeli ökonómiáját általában dicsérelhetjük, föl kell azonban tennünk Szajbély Mihály elméleti igényű kérdésének („meddig terjedjen ki egy kritikai kiadás jegyzeteinek érvényességi köre?” ItK 1981. 478.) a párját: mennyi *értékelés* tartozzon egy kritikai kiadás jegyzeteinek feladatkörébe? E kiadvány jegyzetei ugyanis olykor az üresen önismétlő, argumentálatlanul ömlengő dicséret műfajába tévednek, mely nem való egy ilyen komoly és magvas kötetbe. Elhisszük Horkay László mérték nélkül kurzíváló ékesszólásának, hogy Erdélyi „igazi filozófusi nagyságát” csak úgy ismerhetjük meg, ha korában szemléljük, „*filozófiai munkássága ugyanis diadalmas befejezését jelenti a magyar filozófia történetében az egyik legdicsőségesebb korszaknak, a magyar filozófia önállóságáért, nagykorúságáért vívott hősi harcnak*.” Meglehet, hogy „*Öbenne valóban először érett önállóságra a filozófiai gondolkodás magyar földön*.” Elfogadjuk, bármit jelentsen is, azt az ismét dőlt betűvel ágáló mondatot, mely szerint Erdélyinek „*éppen az a jelentősége, hogy benne végre a magyar filozófiai szellem emberére talált*”. Ám legyen:

„helyes irodalmi érzékre valló szép magyar stílusaival, szellemes, fordulatossá, zamatos nyelvvel egészen újszerűen” mutatta be Hegelt, s ő volt „egyfelől a legöntudatosabb és legönállóbb magyar hegelianus, másfelől a legzamatosabb író, vérbeli filozófus a múlt század derekán, aki példa volt korában, és egyben iránymutató a jövőre nézve”. Nem kételkedünk abban sem, hogy „biztos kezű iránymutató volt, akinek széles látóköre, nagy tudása, határozott célkitűzése új fejlődésnek vetette meg az alapját”. Rendben van: „Nagy szellem, gazdag lélek volt (. . .)”. Csakugyan jogos észrevétel lehet, hogy „bölcséleti művének minden sorából a szellem erejének, méltóságának és valódiságának rendíthetetlen tudata tündöklök”. Szívesen tekintjük mi is „a modern, önálló magyar filozófiai gondolkodás atyjának”, s ezután pár sorral természetesen nem vitatjuk, hogy „munkássága sok területen volt gazdag, eredményes, értékes, a fejlődés útját egyengető, így a filozófia területén is”. De ha mindezt másfél lapnyi szövegen belül kell olvasnunk (904–905.), ráadásul filozófiai tanulmányainak bevezető jegyzetként s minden konkrétebb szakfilozófiai jellemzés és indoklás híján, akkor a szuperlatívuszos általánosságok ilyen áradata csak émelet vált ki s nem leszünk tőle okosabbak.

A szuperlatívuszok kavalkádjának az a legszomorúbb következménye, hogy óhatatlanul devalválja és elfogultság gyanújába keveri a tartal-

masabb értékítéleteket is, például azt, amikor Erdélyi saját filozófiatörténeti periodizációjával szemben a jegyzetíró Horkay László – helyesen – nem az Akadémia megnyitásától számítja az újabb magyar filozófia korszakát, hanem Erdélyi fellépésétől (954.). Bárhogy döntünk is elméletileg a kritikai kiadások értékelő szerepének mindenkorai határaitól, ezúttal bizonyos, hogy tárgy-szerűbb kommentárookra épülő, mértéktartóbb és kevesebb értékítélet nemcsak meggyőzőbb lett volna, hanem többet használna Erdélyi ügyének is. A perújrafelvételnek úgyszépp nehéz dolga lesz: elmarasztaló ítéletek precedenseit kell a régi és időközben előkerült bizonyítékokkal megcáfolnia: „az esztétikailag oly kevésbé fogékony esztétikus” képétől (Babits) a politikai valóság elől elbujdosó ábrándkergető rajzán át (Haraszthy) az 1849 utáni munkásságával „a magyar reakciós filozófiai fejlődés egyik kezdeti láncszemévé” váló Erdélyi beállítottságát (Heller). Ha tehát a kötetért elsősorban mégis elismerés illeti létrehozóit, ez nem értékítéleteinek szól, bármennyire egyetértünk is zömükkel, hanem a színvonalas filológusi munkának, mely megteremtette egy későbbi perújrafelvétel alapját. Maga Erdélyi nem mindig mert „bizni az igazságosabb utókorban”, keserűen látva, hogy „nálunk meg sem kell halni, hogy elfelejtsünk jobb részünkben.” (655.) Ez a kritikai kiadás, további kötetivel, lehetőséget ad arra, hogy az utókor bizonyítson.

Dávidházi Péter

JUDITH MARCUS-TAR: THOMAS MANN UND GEORG LUKÁCS

Beziehung, Einfluss und „repräsentative Genensätzlichkeit”. Mit einem Vorwort von István Hermann. Bp. 1982. Corvina K. 208 l.

Tudományosságunk adós még egy átfogó Lukács-bibliográfiával, így nem nézhetünk utána, hány publikáció jelent már meg a könyv címében megjelölt témáról. A Thomas Mann-kutatás, érthető módon, előnyösebb helyzetben van: két korszerű bibliográfia is földolgozza eredményeit. Az egyikben (*Die Literatur über TM. Eine Bibliographie 1898–1969*. Bearb. v. H. Matter. Berlin 1972) huszonhárom, a másikban (*Die TM–Literatur, Bibliographie der Kritik*. Bd. 1. 1898–1955; Bd. 2. 1956–1975. Bearb. v. K. W. Jonas. Berlin 1972, 1979) huszonkét tétel található a Mann–Lukács-viszonnyal foglalkozó írásokból. Mivel azonban, sajnos, egyik összeállítás sem ún. „bibliographie raisonnée”, tematikus mutatóikban épp azokra a tanulmányokra és könyvrészekre nem fogunk utalást találni, amelyek a

kapcsolat megvilágítása szempontjából a legfontosabbak, mivel címükben nem fordul elő Lukács neve. Bőven volt tehát előzménye az előttünk fekvő könyvnek, mely az első önálló kiadványként s így a témának szentelt eddig legterjedelmesebb munkaként ígéri a címében megnevezett két személy kapcsolatának földolgozását. Sajnálatlaltal szöveggük le mindjárt, hogy a címlap ígérete beváltatlanul marad. Bevezetésében (24. l.) maga a szerző sem igyekszik titkolni ezt, mondván, hogy a kapcsolat egészének bemutatása várat még magára; könyve a probléma csupán egy, noha lényeges részével foglalkozik, s ugyanakkor további kutatásokat szándékozik ösztönözni.

Természetesen minden kutató tudományos lelkiismeretére van bízva, hogy választott tárgya-