

Tudomány – filozófia

VÁLTOZATOK A MAGYAR FILOZÓFIÁRA*

– A *nemzeti filozófia* toposza
a magyar filozófiatörténetben –

Perecz László

PhD., egyetemi docens, BME

„A *compilatio* örökké csak azt másolja s ismétli, mi már a 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.”

Szontagh (1839). 279.

„De minden korszaknak megvan a maga speciális feladata minden nemzet körében. Mi magyarok is jártuk a hagyományok iskoláját és el iparkodtunk igazodni a nagy világban. Most azt a feladatot sem szabad mellőznünk, melyre eddig a sors kevés alkalmat adott, hogy saját lelkiinkbe mélyedjünk és a magunk sajátosságát a filozófiai gondolat fényénél fölismerjük, megerősítsük és a kultúrai élet nagy közösségében érvényesítsük.”

Alexander (1915). 21.

„Van magyar filozófia, ha nincs is magyar filozófiai rendszer (mert a Böhm Károlyét nem tartom magyar filozófiai rendszernek), s ez a magyar filozófia a dolgok gya

korlati létéből kiindulva halad a valóságos létezés felé, s akkor visszafordul, s úgy »igaz«, ha a valóságos létből visszatalál a gyakorlati léthez, s értelmét adja annak. Ázsiai filozófia ez, az európai szubjektív és komplikált filozófia szisztémái és methodusa közül ad hoc-szerűnek tetszik, pedig csak szemléletes: objektív és primitív.”

Karácsony (1939). 242.

Az idézett három szöveg a magyar filozófiai gondolkodás történetének pontosan egy évszázadát fogja át: az első a reformkorban, a második a századelőn, a harmadik a két világháború közötti korszakban keletkezett. Számos tekintetben különböznek egymástól, egyetlen szempontból azonban megegyeznek: mindhárom szoros kapcsolatot tételez a nemzet és a filozófia között. Van sajátosan magyar nemzetkarakter és sajátosan magyar gondolkodásmód – állítja mindegyik –, következésképp lennie kell sajátosan magyar filozófiának is.

Tanulmányunk az idézett három szövegnek ezt a motívumát igyekszik közelebbről szemügyre venni: tárgya tehát a magyar filozófiatörténet „nemzeti filozófiai” toposza. Nem közeledik a kérdéshez valamiféle végleges interpretáció szándékával,

* Az írás habilitációs előadásként hangzott el a debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karán, 2001. december 7-én.

illetve valamiféle egyébként sem teljesíthető teljességigénnyel: eljárása, lehet mondani, agnosztikus és redukált. Agnosztikus, amennyiben nem kíván állást foglalni a „nemzetkarakter” és a „nemzeti filozófia” létének vagy nem létének kérdésében. Figyelembe veszi ugyan a nemzetkarakter kutatásának újabb nemzetközi (Peabody, 1985) és hazai (Pataki, 1997, Hunyady 2001) eredményeit, megközelítése azonban alapvetően nem „ismeretelméleti”, hanem „ideológiakritikai”. A nemzeti karakterre és a nemzeti filozófiára vonatkozó tudást sajátos – a Polányi Mihály tudományfilozófiájából ismert – *tacit knowledge*-nek tekintve, a „nemzeti filozófiát” mint – a „nemzetkarakter” ideologikus toposzára épített – ideologikus toposzt vizsgálja. Az a funkció érdekli tehát, amelyet a sajátképpen magyar nemzeti filozófia gondolata a magyar filozófiatörténet fejlődésfolyamatában betölt. Eljárása ugyanakkor redukált, amennyiben egyáltalán nem emlékezik meg a magyar nemzetkarakterológia hagyományáról, illetve nem óhajtja teljességében áttekinteni a nemzeti filozófia hagyományának egészét sem. Nem beszél tehát a reformkor romantikus, a századforduló pozitívista és a két háború közötti korszak szellemtörténeti nemzetkarakterológiáiról (így például Rónay Jácint, Beöthy Zsolt vagy Szekfű Gyula munkáiról), illetve nem veszi számba a nemzeti filozófiai tradíció minden megnyilvánulását (így például Böhm Károly, Pekár Károly vagy Ajtay Miklós munkásságát).

Gondolatmenete három részre oszlik. Előbb a nemzeti filozófia toposzára vonatkozó hipotézisét fogalmazza meg, és a toposz vizsgálati lehetőségeit reflektálja. Majd a nemzeti filozófiai hagyomány három kiemelkedő korszakának kiválasztott teljesítményeit elemzi: a reformkorból és a neoabszolutizmus korából az „egyezményes iskola” bölcseleinek, Hetényi Jánosnak és Szontagh Gusztávnak a munkásságát, a

századforduló korából Alexander Bernát elméletét, a két háború közötti korszakból pedig Prohászka Lajos és Karácsony Sándor bölcseletét. Végül, a gondolatmenet lezárásaként, az alkat-diskurzusnak Bibó István esszéiben adott fől számolását, ezzel a nemzeti filozófiai gondolat teoretikus plauzibilitásának megszűnését rögzíti.

Nemzet, filozófia, nemzeti filozófia

Kiindulópontunk szerint tehát a „nemzeti filozófiai” hagyomány a magyar filozófiai gondolkodás történetének jelentős tradíciója: a magyar filozófiatörténet terjedelmileg is, gondolatilag is fontos vonulatait öleli fel. Olyan tradíció ez, amelyet három szinten is reflektálni lehet: nacionalizmustörténetileg, filozófiailag és történetileg.

Nacionalizmustörténetileg tekintve egy tágabb gondolati paradigma részének mutatkozik: a nemzeti eszme történetének megnyilvánulásaként fogható föl tehát. A sajátképpen magyar jellegű, nemzeti filozófia elképzelése nem teoretikus plauzibilitása miatt gyakorol jelentős hatást: a gondolat mind átfogóbban a filozófia általánosságfogalmának, mind konkrétan a fölvilágosodás észfogalmának ellentmond. Népszerűségét társadalmi funkciója magyarázza. Voltaképp nem más ugyanis, mint a nemzetfejlődés megkésettiségeivel összefüggő, annak egyik ideológiai reflexét kifejező jelenség. Hátterét a meineckeai értelemben vett „kultúrmenzeti” nemzetfejlődés adja. A nemzet kerete ebben nem az állam, hanem a nemzeti nyelv és a nemzeti kultúra; a nyelv és a kultúra „alatt” a nemzetkarakter, „fölötte” pedig a „nemzeti filozófia”. Így és ennyiben a „nemzeti filozófia” a polgári nemzet megteremtésének illetve megvédelmezésének eszköze.

Filozófiailag valamiféle eszközszerepet játszó bölcseletet involvál. A kiindulópontja mindig az elmaradottság tudata: a hazai polgári nemzetfejlődés megkésettisége-

nek, a szerves filozófiai kultúra hiányának érzete. Az elmaradottság toposzá szervült problémájának elvileg többféle gondolati megoldása születhet. Egyfelől, mint a magyar filozófiatörténetírás historiográfiájának monográfusa bizonyítja (Steindler 1988), kialakulhat belőle a hazai filozófiatörténet föltárására irányuló törekvés. Másfelől, mint korábbi írásainkban érveltünk (Perecz, 1992, 1994) és a továbbiakban érvelni igyekszünk mellette, a nyomán megfogalmazódhat az önálló „nemzeti filozófia” megteremtésének programja. Az elmaradottság kihívására itt az eredeti nemzeti bölcsélet ad választ. Ez elasztikus gondolati formaként különböző nemzetfölfogások és filozófiafogalmak számára nyújthat keretet, a benne megfogalmazott bölcsélet azonban minden esetben a nemzetépítést szolgáló, a nemzeti művelődés szervezőerejét jelentő gyakorlati filozófia lesz.

Történetileg végül a reformkortól és a neoabszolutizmus korától a századvégen–századelőn át a két háború közötti korszakig ívelő tradíciót jelent. A tradíció megnyilvánulásai a reformkorban a romantika, a neoabszolutizmus korától a századfordulóig a pozitívizmus, a két háború között pedig a szellemtörténet irányzatának befolyása alatt bontakoznak ki; előbb mintegy a nemzet megteremtésében, utóbb mindinkább a megvédelmezésében vállalva szerepet. A tradíció történetében – ahogy általában a nemzetkarakterológiai viták menetében – a magyar történeti államterület első világháború utáni fölbomlása jelent határozott fordulópontot a nemzetfejlődés kultúrnemzeti vonásainak fölerősödésével és kizárólagossá válásával. A tradíció darabjai között mindazonáltal mindvégig egységet teremt a toposz megszerveződése: az, ahogy a filozófia a hazai társadalmi és filozófia elmaradottság tudatának talaján, a filozófiatörténeti hagyományt szelektíven fölhasználva, a művelődésalapítás

átfogóbb paradigmájának keretében a nemzetteremtés-nemzetvédelmezés eszközzé válik.

A nemzeti harmonisztikától az ázsiai filozófiáig

(Az egyezményesek) Az “egyezményes iskola” az 1830-as évek végétől az 1850-es évek derekáig terjedő időszak hazai filozófiájának hegemon helyzetet élvező csoportosulása. Meghatározó egyéniségei, a gyakorló lelkész, Hetényi János és a nyugalmazott katonatiszt, Szontagh Gusztáv a magyar tudományosság preszcintikus korszakának jellegzetes, számos területre kalandozó alakjai: az előbbi egyaránt próbálkozik szépirodalmi, közgazdasági, történeti és vallástörténeti munkákkal, az utóbbi mezőgazdasági értekezéseket tesz közzé, és ő az egyike az első hazai szépirodalmi kritikusoknak. A nemzeti filozófiai toposz történetében játszott szerepüket vizsgálva előbb a hazai elmaradottságról adott képüket, majd a sajátosan magyar filozófiáról kialakított elméletüket rekapituláljuk.

Ahogy a nemzeti filozófia gondolata általában, az egyezményes iskola nemzeti filozófia-konceptiója is az elmaradottságtudat terméke. Egyrészt – konkrétan – az első egyezményes mű Hetényi Jánosnak a magyar filozófia „történetírásának alaprajzát” nyújtó munkája (Hetényi, 1837) a hazai filozófiai hátramaradottság okainak föltárására irányuló 1831-es akadémiai pályakérdésre fogalmazott pályázatként születik meg. Másrészt – átfogóbban – az egyezményes mozgalom egésze is a hazai nemzetfejlődés, polgárosodás és filozófia elmaradottságának kihívására adott válaszkísérletként fogható föl. Hetényi tanulmánya és Szontagh annak inspirációja nyomán közzétett „propylaeumai” (Szontagh, 1839) két következtetést fogalmaznak meg. A filozófia és a polgári nemzet – mondják egyrészt mindketten – szoros kapcsolatban

vannak. A filozófia és a nemzeté válás, közelebről, egymás föltételeit jelentik: kölcsönösen cél és eszköz viszonyban állnak egymással. A filozófia teremti meg a polgári nemzetet, közben pedig maga is csupán a polgárosodási folyamat során jöhet létre. Önálló, sajátosan magyar filozófiára van szükségünk – állítják másrészt szintén egybehangzóan –, olyan bölcselőre, amely nem pusztán az idegen eredményeket másolja le és ismétli meg. A kezdő és a fejlett „literatúra” persze különbséget mutat ebben a tekintetben: a kezdő „literatúra” kialakultszaknyelv és rögzült művelődési intézményrendszer hiányában szükségképpen csupán a „világliteratúra” meghonosítását végzi és az idegen műveket kompilálja, a fejlett „literatúra” ellenben önálló teljesítményeket nyújt és saját eredményeket mutat föl. A hazai filozófia eddig tehát szükségképpen utánzó jellegű volt, mostantól azonban elérkezett a „szabad vizsgálat” és az „önálló philosphálás” ideje.

Az egyezményektől iniciált, sajátosan magyar „nemzeti harmonisztikát” megvalósító filozófia két megkülönböztető jegyet mutat: a praxisorientáltságot és a szintézisigényt.

A praxisorientáltság a korabeli német filozófiától, főként a hegelianizmustól különíti el, és vele állítja szembe a magyar filozófiát. Míg a német filozófia, úgymond, elméleti jellegű és érthetetlen, addig a magyar filozófia gyakorlati irányú és közérthető. Ahogy az elméleti jelleg és az érthetlenség, úgy a gyakorlati irányultság és a közérthetőség is összefügg egymással. Az iskolai bölcselő ezoterikus műszavaival operáló német filozófia szükségképp elvont és spekulatív marad. A gyakorlati irányú és életközeli magyar filozófiának vele szemben közérthető nyelven és áttekinthető gondolatmenetekben kell megszólalnia. A magyar filozófia nem lehet tehát valamilyen, „élettől elszakadt”, „elvont”, „elméleti”

tudomány: csak és kizárólag a „gyakorlat”, az „élet” filozófiája lehet. Kifejtésében és előadásmódjában sem utánozhatja ezért az „iskolai filozófiákat”: „érthetőnek”, „világosnak”, a „józan ésszel” egyezőnek kell lennie. A magyar filozófia ilyenformán nem képez autonóm szférát, különösen nem jelent öncélt: lényegét épp az adja, hogy eszközként más szférákat szolgál. A magyar filozófia, összességében, társadalmi célok megvalósításának eszközéül szolgáló gyakorlati bölcselő. A társadalmi célok között hármat lehet elkülöníteni: az általános szintjén a polgári nemzeté válást, a különös szintjén a művelődésalapítást, konkrét szinten pedig a gyakorlati politikát. A magyar egyezményes filozófia tehát egyrészt bölcséleti megalapozást kíván nyújtani a polgárosodás és a nemzeté válás számára, másrészt polgári művelődésalapító funkciót óhajt betölteni, harmadrészt pedig konkrét politikai törekvésekhez (a reformkorban főként az érdekegyeztetés Széchenyi-féle programjához) igyekszik kapcsolódni.

A szintézisigény a „kizárólagosságok” és „egyoldalúságok” ellen föllépő, „szintetikus” filozófiává teszi a magyar bölcselőt. A szintézisigény lényege egyrészt bizonyos „szélsőséges” fölfogásokkal szembeni kritikai attitűd, másrészt velük szemben valamilyen „tertium datur” megfogalmazásának törekvése. A „szélsőségek” megnevezése is, a „tertium datur” tartalma is változó, a szintézisigény azonban az egyezményes irányzat történetén átvélő állandó jegy marad. Hetényi még csak rögtönözve említi néhány, csupán egy-egy jelzőre csupaszított irányt. A saját rendszer, a „szerény életszépítést” követő „calobiotismus” – magyarázza – a „könnyebb végét választó dogmatizmussal”, az „ellenmondás lelkétől vezetett scepticismussal”, az „ábrándozó idealizmussal”, az „ideátlan empirizmussal” és a „célra nem vezető criticismussal” szemben fogalmazható meg (1837. 81.). Szon-

tagh, kiegyensúlyozottabb műveltségű és módszertanilag tudatosabb szerzőként, világosabban rögzíti az irányokat, és egyértelműbben alkot tipológiát belőlük. A kantianus populárfilozófus, Schmied nyomán különféle „tárgyilagos” és „alanyias” elméleti rendszerek, a francia eklektikus bölcselet, Cousin nyomán pedig epikureus, sztoikus és szokratikus gyakorlati-etikai rendszerek között különböztet. Az epikureizmusnak, úgymond, a materializmus, a naturalizmus és a realizmus tárgyi, illetve az empirizmus, a szenzualizmus és a „reflexiói” filozófia alanyi rendszerei felelnek meg. A sztoicizmus elméleti alapja a spiritualizmus, a panteizmus és az idealizmus tárgyi, illetve a racionalizmus, a „kedély” filozófiája és a misztikai szemlélődés alanyi rendszere. A szokratizmus megfelelői végül tárgyilag a dualizmus, alanyilag a szintetizmus. A magyar egyezményes filozófia kulcskategóriái tehát: szokratizmus, dualizmus, szintetizmus (1839).

(Alexander) Alexander Bernát a századvég-századelő korszakának meghatározó alakja. Nem kiemelkedően eredeti és nem különösebben mély filozófus: akár a korszakban, pályatársai és tanítványai között is akadnak nála eredetibb és mélyebb gondolkodók. Kivételes jelentőségű és rendkívüli hatású intézményteremtő azonban: talán a magyar filozófiatörténeti fejlődésfolyamat egészében sincsen hozzá hasonlóan kiemelkedő személyiség. Gondolkodói beállítottsága a közvetítő, fővállalt szerepe a tanáré: a bölcselet európai hagyományának meghonosítására és a hazai filozófiai közműveltség megteremtésére törekszik (Percz, 2000a). Kiterjedt munkásságának, gazdag írói, fordítói, szerkesztői és szervezői tevékenységének meghatározó motívuma a „nemzeti filozófia” létrehozásának törekvése. Pályájának két fordulópontján – amikor akadémikussá választják, illetve amikor

átveszi a filozófiai társaság folyóiratának irányítását – önállóan is tematizálja a „nemzeti filozófia” és a „magyar filozófia” problémáját. Munkásságát a „nemzeti filozófiai” toposz történetében elhelyezendő, e két dokumentum – az akadémiai székfoglaló (Alexander, 1893) és az *Athenaum*-beli programtanulmány (Alexander, 1915) – alapján idézzük föl előbb az elmaradottságról készített rajzát, majd a nemzeti-magyar filozófiáról fogalmazott gondolatait.

Az elmaradottság tudata, ahogy elődei, az ő számára is hatalmas kihívást jelent. Mint székfoglalójának már első mondataiban megfogalmazza: a filozófiát idehaza elmaradott diszciplínának, hiányosan intézményesült és tágabb kulturális hatásgyakorlásra képtelen kultúrterületnek tekinti. A bölcseleti elmaradottságot reflektálva pontosan számba veszi annak okait és határozottan vitába száll annak ideológiáival. A két legfontosabb ok, hogy, úgymond, a magyar filozófia „rossz időben” és „kedvezőtlen feltételek között” született meg. A „rossz idő” tétele a 19. század második felének pozitív-iztikus-antimetafizikus beállítottságára utal. A pozitív tudományok emancipálódásával a *par excellence* filozófiai magyarázóelmélet ellehetetlenülni látszik, a szaktudományoktól megtámadott filozófia saját történetének vizsgálatába menekülve igyekszik az egzakt tudás látszatát kelteni. A „kedvezőtlen feltételek” tézise a hazai filozofálás infrastrukturális hiányait jelzi. A magyar filozófiának hiányzik a megszilárdult intézményrendszere, a magyar filozófusok jobbára az iskolai filozófia művelői csupán, száználmas állapotban van a magyar filozófiai műnyelv. Az elmaradottság ideológiái közül a gondolatmenet ugyancsak kétféleképpen vitatkozik a leghatározottabban: a filozófiát a szellem pusztja „fényűzésének” tekintő „féligazsággal” meg a magyar gondolkodás „filozófiatlanságát” tétellé emelő „elmélettel”. A filozófia nem fényűzés,

nem fölösleges luxuscikk: éppenséggel a nemzet szellemi életének múlhatatlanul szükséges szervezőereje. A magyar pedig nem az „absztrakciótól” idegenkedő és a „konkrétához” ragaszkodó nemzet: ahogy egyetlen társa sem, a magyar intelligencia sincs híján az absztrakció elméleti funkcióinak (Alexander, 1893). Alexander számára, mint a kérdéssel foglalkozó későbbi tanulmányából kiderül, a magyar nemzet szellemi fejlődése: nyugati szellemi fejlődés. A magyar – fejtegeti – nem valamiféle keleti nép: ellenkezőleg, államisága kezdetétől a Nyugathoz csatlakozott. A magyarságnak ilyenformán nincs önálló hivatása: a nyugati nemzetek útján jár, csak az élmezőnytől kissé lemaradva. Az elmaradottság tehát megkésetttség: a nyugati mintához viszonyított időbeli lemaradás (Alexander 1913).

Alexander elméletében önálló reflexió tárgya a „nemzeti filozófia” problémája is, a „magyar filozófia” kérdése is.

A „nemzeti filozófiáról” vallott fölfogásának két fogalom a tengelye: a „néplélek” és a „nemzeti szellem” fogalma. A „néplélek” – magyarázza – a nép szellemi tulajdonságainak és viszonyainak foglalata: a természet tényezőik, az éghajlat, az eredeti foglalkozás nyomán alakul ki. A „nemzeti szellem” a szellemi tartalmaknak és viszonylatoknak a foglalata: a „néplélekből” ered. A „néplélek” tehát kvázi „természetrajzi” fogalom: relatíve állandó tényezője adja a gondolkodás formáját. A „nemzeti szellem” kultúrtörténeti fogalom: viszonylag gyorsan változó összetevője szolgáltatja a gondolkodás tartalmát. A „néplélek”, úgymond, a forma, a tehetség, az erő; a „nemzeti szellem” a tartalom, a megformált műalkotás, az erő produktuma. Egy-egy nemzet filozófiájában a „néplélek” és a „nemzeti szellem” egyaránt kifejezést nyer. A „néplélek” magyarázza például a francia filozófia világosságát, az angol filozófia tapasztalati jellegét vagy a német filozófia

spekulativitását. A „nemzeti szellem” viszont a nemzet reprezentatív filozófusaiban nyilvánul meg: Descartes így a francia, Hume az angol, Kant pedig a német nemzet szellemének megtestesítője (Alexander, 1893).

A „magyar filozófiai észjárás” körvonalait Alexander a magyar filozófiatörténet főbb alakjain végigtekintve és azokat a nyugati mintákkal összevetve fogalmazza meg. A magyar filozófiától eszerint idegen a skolasztika dogmatizmusa – szabadságszeretünk öv meg tőle –, nem ver gyökeret benne a materializmus – sem angol utilitarista, sem francia mechanikus, sem német természettudományos formájában –, nem honos benne a szkepticizmus – a „fáradt” elmék és korszakok filozófiája –, hiányzik belőle a misztika – az „alaktalan magábamélyedés” és a „sápadt fényű intuíciók” bölcselate. A beállításban így a magyar szellem a francia, az angol és a német szellem között foglal helyet: „bízik a gondolatban”, mint a német, „szereti a világosságot”, mint a francia és a „realitást”, mint az angol. A német idealizmust egyrészt „világossági szükségletével”, másrészt „valóságsszeretetével” korrigálja tehát. A Descartes *Discoursában* leírt híres – a könyvtártudománytól a világ nagy könyvén át a belső világ fölfedezéséig ívelő – fejlődésút, fejeződik be a gondolatmenet, a bölcsellettörténet elmúlt századainak nagy szakaszait is leírja: a középkori könyvtártudományt a reneszánszban a világ nagy könyvének föltárása követi, hogy Kanttal végül önmagára eszméljen a „belső mikrokozmosz” (Alexander, 1915. 19–21.). Alexander szerint a magyar filozófiának is ezen a fejlődésúton kell végigmennie tehát.

(*Prohászka és Karácsony*) Prohászka Lajost és Karácsony Sándort három tényező is összekapcsolja egymással: a generációs szempont, a diszciplináris orientáció és a gondolati építkezés kiindulópontja. Mind-

ketten a 19. század utolsó évtizedében születnek, a húszas évektől indul meg és a hamincas években bontakozik ki munkásságuk: művük így a két háború közötti korszak fölerősödő nemzetkarakterológiai vitáinak háttére előtt születik. Mindketten a pedagógia tudományának művelői: Prohászka azonban elméleti emberként, a kultúrfilozófia részeként fogja föl saját diszciplináját, Karácsony ellenben gyakorlati emberként, társadalomreformer programot kíván megvalósítani a segítségével. Végül mindkettejük fő műve a német gondolkodással oppozícióban igyekszik megragadni a magyar gondolkodást: a német vándort és a magyar bujdosót szembeállító Prohászka azonban voltaképpen a kortársi német szellemtudományos diskurzus részét képező esszét alkot, az ázsiai/magyar és az indogemán/német észjárást szembehelyező Karácsony viszont a korabeli áramlatokkal tudatosan szakítani törekvő, sajátképpen „magyar” rendszert alakít ki.

Prohászka, mint említettük, a – Leopold Ziegler-től vett – vándort és a – kuruc hagyományból származó – bujdosót állítja ellentét párbajba. A német vándor örök nyughatatlansággal mindegyre új és új lelki, kulturális és metafizikai tájakat tör előre. A magyar bujdosó az európai népek között magányosan és magára hagyottan visszahúzódnásra és rejtőzésre van ítélve. A magyarság, úgy mond, a végesség népe: elrejtőzik és elzárkózik, határok mögé bújik és védekezni próbál, szűkös, de biztos, határolt, de állandó életének pusztaság őrésére és fenntartására rendezkedik be. Az ábrázolásban a magyar nemzetkarakter valamennyi hagyományos tulajdonsága ebből, a magyarság finitizmusából vezethető le: a szabadságszeretet és a függetlenségvágy, a nemzetiség elszánt védelme és a szerény kulturális teljesítmény, a politikus hajlam és a jogászi formalizmus, az örök ellenzékiesség és az állandó párttűtés, a nekibúsulás és a fellángolás egyaránt (Prohászka, 1936).

A műnek azonban csak egyik – bár a korabeli recepcióban kétségkívül előtérben álló – gondolati rétege a nemzetkarakterológia. Mögötte két másik – és a mű valódi jelentőségét megeremtő – gondolati réteg is meghúzódik: a szellemtörténeti típuselmélet és a népközösségi sorsanalízis. A szellemtörténeti típuselmélet a lélekből, illetve a hegelianus–neohегelianus módon felfogott szubjektív szellemből vezeti le a népközösségek metafizikai lényegét adó típuskategoriat. A típus, mint a lélek-szubjektív szellem „karakterológikus apriorija”, nem történeti fejlődésében magyarázza a lelket-szubjektív szellemet: a jellemző magatartásokban, az értékvonatkozások metszéspontjaként ragadja meg. Hangsúlyozottan antinaturalista, a naturalisztikus-fajelméleti típusalkotással szembenálló eljárás ez: míg ott a típus a magyarázat *a posteriori* eredménye, addig itt a megértés *a priori* elve. A népközösségek sorsanalízise szerint a történelmi sors három történetalakító tényező kapcsolata és küzdelve. Az első az adott népközösség alapmagatartása: a népközösség lelkének–szubjektív szellemének formaadó élettevékenysége; a második a népközösséget érő idegen hatások sora: a népi forma más népi formákkal történő érintkezésének eredménye; a harmadik végül a népközösség kulturális objektívációinak összessége: a népközösségi szubjektív szellem létrehozta objektív szellem alkotásainak hatása. A népközösség sorsa a három tényező összekapcsolódása folytán nem a szigorú determináció területe: a szabadság is helyet találhat benne. Nemzetkarakterológia, tipológia és sorsanalízis: a Prohászka-mű szorosan összefüggő rétegei. A történetfilozófiai és a kultúrfilozófiai nézőpont bennük megvalósuló szintézise teszi az esszét nem csupán a magyar szellemtörténeti iskola talán legjelentősebb teljesítményévé (Perecz, 2000b), hanem a „magyar filozófia” hagyományának egyik legkiemelkedőbb darabjává is.

Karácsony, mint volt szó róla, a magyar és a német – illetve átfogóbban: az ázsiai és az indogermán – „észjárás” állítja szembe egymással. Fölfogásában a magyar/ázsiai észjárás tézisei voltaképpen a német/indogermán észjárás antitéziseiként fogalmazhatók meg. A magyar/ázsiai észjárás eszerint két sajátosság jellemzi: a „mellérendelés relációja” és a „szemlélet valósága”. A „mellérendelés relációja” az „alárendeléssel”, a „szemlélet valósága” a „gondolkodás absztrakciójával” áll ellentétben: az utóbbiak ugyanis a német/indogermán észjárás jellemzői. A magyar/ázsiai észjárás ilyenformán objektív és primitív, a német/indogermán észjárás ellenben szubjektív és komplikált. Az objektív jelleg a tartalmát, a primitív jelleg pedig a formáját adja a magyar észjárásnak: a magyar lélekforma objektív szemlélete, úgymond, primitíven egymás mellé rendeli az Ént és a nem-Ént (Karácsony, 1939). A magyar lélek formájának ezekre a jegyeire épül a magyar nyelv, a magyar társadalom, a magyar vallás és a sajátos „magyar filozófia”. A „magyar filozófia” *Ding an sich*-je ugyanis objektív-primitív, a priori pedig – a kimért tér helyett – a „határtalan”, – a kimért idő helyett – az „időtlen”, illetve – az oki viszony helyett – a „megfoghatatlan”. (Karácsony, 1941). A „magyar filozófia” tehát egyszerre és elválaszthatatlanul konkrét és absztrakt, az általa megfogalmazott „magyar világnézet” lényege ugyanis a valóságnak egyszerre közvetlen és mégis transzcendens átélése (Lendvai, 1993).

Karácsony metafizikai tételei világosan meghatározható forrásokból táplálkoznak, és nagyszabású rendszert eredményeznek. A források között egyaránt vannak tudományosak, történelmieket és politikaiak. A legfontosabb tudományos források közé tartozik Wundt néplelektana illetve Saussure nyelvészeti strukturalizmusa; a legjelentősebb történelmi forrás a magyar társadalomfejlődésről kialakított antimo-

dem – egyszerre patriarchálisan premodern és szocialisztikusan „posztmodern” – vízió; a legmeghatározóbb politikai forrás végül a konzervatív indítással fogalmazott, ám forradalmi-messianisztikus implikációkat hordozó társadalomreformer program (Lányi, 2000). A pedagógiai reformjavaslat-sorozat formájában kiépített rendszer pedig egyként fölöleli a „társaslogikát” és a „társaslélektant”; a „társaslélektan” körében egyként kitér a nyelvi-irodalmi nevelésre, – a világnézeti és a vallásos nevelést magában foglaló – transzcendens nevelésre, – az axiológiát, az etikát és a pedagógiát tartalmazó – társadalmi nevelésre, illetve – az autonómiára, a békére és a reformra nevelést összefogó – jogi nevelésre. Karácsonynak a szellemtörténet korszakában született, de a szellemtörténetet életfilozófiailag, vita listikusan átértelmező rendszere eredeti, társaslélektani alapú nemzetkarakterológiával járul hozzá a „nemzeti filozófia” hagyományához.

Az „alkat-diskurzus” vége

A második világháborút követően a „nemzeti filozófia” reformkorban megszületett és a két háború közötti korszakig virulens hagyománya hirtelen összeomlik: a sajátképpen magyar „nemzeti filozófia” gondolata egy csapásra elveszíti plauzibilitását, és kikerül a lehetséges diskurzusok köréből. Az ehhez vezető folyamatban, ismeretesen, kiemelkedő szerepet játszik Bibó István munkássága. A harmincas évektől meginduló és a koalíciós korszakban kiteljesedő publicisztikájával-esszéisztikájával Bibó a „nemzeti filozófiának” mintegy gondolati alapját semmisíti meg: a „közösségi alkat”-ra vonatkozó hagyományos diskurzust lehetetleníti el (Trencsényi, 2001).

A fiatal Bibó egyébként akár örököse és folytatója is lehetne az „alkat-diskurzusnak”. Szociokulturálisan a diskurzust elsősorban használó és működtető társadalmi réteg-

ből érkezik: bölcész édesapja maga is pozitivista-wundtíanus néplélektan kidolgozásával kísérletezik. Meghatározó munkáiban követett módszere pedig talán szociálpszichológiai nevezhető: közvetlen politikai vitakérdésekhez hozzászóló és széles történeti érvanyagot mozgató esszéi a társadalmi-történeti bajok értelmezése során főként lélektani fogalmakat alkalmaznak. Mindezek dacára Bibó nem folytatja a hagyományos alkat-diskurzust: ellenkezőleg, határozottan ellene fordul, és leszámol vele. A hagyományos alkat-diskurzus a nemzeti közösség alkatát metafizikailag-ontológiailag fogja föl, és metafizikailag megragadható történelemfölötti lényegiségnek tekinti. Bibó viszont szakít a közösségi alkat metafizikai-ontológiai szemléletével, és történetpolitikai elemzés tárgyává teendő történelmi termékeknek tekinti azt. Társadalomlélektani szemlélete kettős kritikán alapul: a redukcionista és a metafizikus közösségfölfogás kritikáján. A redukcionista fölfogás az egyénre érvényes törvényszerűségeket közvetlenül viszi át a közösségre, a metafizikus fölfogás valamiféle kollektív szubjektumnak tekinti a közösséget. Az ő álláspontja szerint mindkét fölfogás hamis, ezért téves magyarázatokhoz vezet (Perecz, 2001). Az egyén és közösség kapcsolatára vonatkozó fölfogása – mint legjelentősebb e tárgyú esszéjéből kitetszik – gondolatilag nem különösebben szubtilis és metodológiailag kevésbé kiforrott. A határ–érvel itt – nagyon egyszerű: lelke – alkata, tudata, félelme – csak az egyénnek van; a közösség lelke – alkata, tudata, félelme – csak azáltal jön létre, ahogyan ezek az egyéni adottságok összetevődnek, akár egyszerűen összegződve, akár valamilyen szabályozás szerint szerveződve. Az ilyenformán létrejövő közösségi folyamatok azonban néha meglepően párhuzamosak az egyéni lélektani

folyamatokkal. (Bibó 1948). A redukcionista álláspont, helytelenül, a párhuzamosságot azonosságként fogja föl, metafizikus fölfogás pedig, ugyancsak helytelenül, a közösséget kollektív szubjektumként tételezi.

Az antiredukcionista és antimetafizikus közösségfölfogás összességében pusztán egyetlen alapvető belátásra épül: arra, hogy a közösség nem egyén, ám egyénekből tevődik össze – teljesen nem azonos tehát az egyénekkel, és teljesen nem különbözik tehát tőlük. Erre az alapvető belátásra épülő szemléletmód nem szerveződik átfogó magyarázóelméletté, a konkrét történetpolitikai elemzések sorában azonban meggyőző eredményekhez vezet. A közösségi alkat eszerint nem valamiféle történelemfölötti szubsztancia: hangsúlyosan történelmi termék. Az „eltorzult magyar alkatot” a „zsákutcás magyar történelem” termeli ki: a politikai jellem deformálódása és a politikai elit fordított kiválasztása a kismemzeti nyomorúság körülményei között mélyül el. *„Ha egy egyén vagy közösség meghasonlík önmagával, elveszti önmagát, ez nem úgy történik, hogy valamelyik napon elveszti azt a kiskatét, amibe be van írva, hogy neki milyennek kell lennie. Hanem úgy, hogy valamilyen okból, valamilyen megrázkód-tatás, valamilyen meggyávulás, valamilyen megzavarodás folytán elveszti az ép reagálóképességét, elveszti azt a képességét, hogy a valóságos helyzetet felmérje, ennek alapján a szükséges vagy lehetséges tennivalókat felismerje, s azokba bele is vágjon. A magyar alkat megzavarodásának összes lényeges tünetei elsősorban az ilyen értelemben vett reagálóképesség zavarait mutatják”* (Bibó, 1948. 316.).

Ezek a gondolatok nem csupán általában a hagyományos nemzetkarakterológia végét jelentik: a „nemzeti filozófia” topozsának több mint egy évszázados történetét is lezárják.

Kulcsszavak: *nemzet, filozófia, nemzeti filozófia, magyar filozófiatörténet, egyezményes filozófiai iskola, Alexander Bernát, Prohászka Lajos, Karácsony Sándor, Bibó István.*

IRODALOM

- Alexander B. (1893). *Nemzeti szellem a philosophiában*. Franklin Társulat, Budapest
- Alexander B. (1913). Magyarország szellemi fejlődése. *Magyar Figyelő*. IV. 329–348.
- Alexander B. (1915). Magyar filozófia *Athenaeum*. 1–21.
- Bibó I. (1948). Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem. *Válasz*. 289–319.
- Hetényi J. (1837). A magyar philosophia történetírásának alaprajza, *Tudománytár*. II. 76–164.
- Hunyady Gy. (2001). A nemzeti karakter talányos pszichológiája. In: Hunyady Gy. (szerk.) *Nemzetkarakterológiák: Rónay Jácint, Hugo Münsterberg és Kurt Lewin írásai*. 7–50. Osiris Kiadó, Budapest
- Karácsony S. (1939). *A magyar észjárás és közoktatási ügyünk reformja*. Exodus kiadás, Budapest
- Karácsony S. (1941). *A magyar világnézet*. Exodus kiadás, Budapest
- Lányi G. (2000). *Magyarság, protestantizmus, társaslélektan: Hagymány és megújulás konfliktusa Karácsony Sándor életművében*. Osiris, Budapest
- Lendvai L. F. (1993). *Egy magyar filozófus: Karácsony Sándor*. Akadémiai Kiadó, Budapest
- Pataki F. (1997). Nemzetkarakterológia? *Magyar Tudomány*. 169–179.
- Peabody, D. (1985). *National characteristics*. Cambridge University Press, Cambridge
- Percz L. (1992). A „nemzeti filozófia” születése: Egy 1847-es filozófiai vitáról. *Gond*. 2. 29–35.
- Percz L. (1994). Két kísérlet: Az egyezményesek és Alexander Bernát a „nemzeti filozófiáról”. *Gond*. 5–6. 104–128.
- Percz L. (2000a). A filozófiai gondolatfényénél: Százötven éve született Alexander Bernát. *Magyar Tudomány*. 483–493.
- Percz L. (2000b). Az élet mint tett és mű: Prohászka Lajosról. *Világosság*. 11–12. 90–103.
- Percz L. (2001). Szintézis helyett: Bibó István. In: Percz L.: *Szép rendbe foglalva: Arcképvázlatok a magyar filozófia történetéből*. 251–273. Ister Kiadó, Budapest
- Prohászka L. (1936). *A vándor és a bujdosó*. Minerva Könyvtár, Budapest
- Steindler, L. (1988). *Ungarische Philosophie im Spiegel ihrer Geschichtsschreibung*. Verlag Karl Alber, Freiburg/München
- Szontagh G. (1839). *Propylaeumok a magyar philosophiához*. A Magyar Kir. Egyetem betűivel, Buda
- Trencsényi B. (2001). Az „alkat-diskurzus” és Bibó István politikai publicisztikája. In: Dénes I. Z. (szerk.) *Megtalálni a szabadság rendjét: Tanulmányok Bibó István életművéről*. 175–207. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest

