

„Vitáink egy találkozási pont irányába mutattak”

Boros Gábor beszélgetése Munkácsy Gyulával

■ Boros Gábor: *Ezt a beszélgetést egy külső szempont felemlítésével szeretném kezdeni. A Világosság 1972-es Kant-melléklete elején található egy rövid bevezető szöveg. Ez engem nagyon elgondolkodtatott, mert egyrészt abból indultam ki, hogy 1972-ben vagyunk, s ez nem biztos, hogy a filozófia számára a legkedvezőbb időpont. Alig egy évre rá jelent meg a Heller Ágnes, Márkus György és a többi kolléga kizárásáról szóló MSZMP központi bizottsági határozat. Ezért tűnik nagyon érdekesnek számomra, hogy a Világosság ekkoriban tartotta fontosnak, hogy egy mély filozófiai problémának az akkori időkben szokatlan keretek közt járjon utána, annak ellenére, hogy ez nem is egy igazán kézenfekvő dátum, hiszen nem a Tiszta ész kritikája, hanem „csupán” egy levél megjelenésének évfordulója, ami után a nagy mű még majd tíz évet várat magára.*

■ Munkácsy Gyula: Kérlek szépen, ha most elindul bennem egyfajta szabad asszociáció, az jut az eszembe, hogy amit az 1972-es helyzetről elmondtál, az áll. S ezt most szabadon magának a Kant-problémának kezelése szempontjából kitégíteni az 1972-es évet megelőző időszakra. Milyen kifejezetten Kantról szóló írások, monográfiák voltak jelen a tolerált vagy a hivatalos ideológiában? Természetesen nem részletezhetem, de Lukács György és Fogarasi Béla számos írására gondolhatunk, és emlékszem Hermann Istvánnak a Kant teleológiájáról 1968-ban írott monográfiájára. Mindenesetre már ez, valamint Heller Ágnesnek például etikátörténeti, etikai írásai fontos jelzések voltak arra nézve, hogy a Lukács-iskola felől fontos kezdeményezések születtek. És ezzel együtt teljesen igaz az, hogy a feszültség 1972-ig nem oldódott a hivatalos teoretikusok részéről. Nálunk csak 1982-ben jelent meg Aszmusznak az 1973-as Kant monográfiája – hogy egy szovjet könyvet is megemlítek. Márkus Gyuritól tudom, még a hatvanas évek elejéről, hogy Aszmusz nemkívánatos gondolkodó volt a sztálini időszak alatt. Így, amint azt Gyuri kifejezte nekem, Aszmusz gyakran az íróasztalának dolgozott, de végül nagy késéssel nálunk is megjelenhetett az írás. Hát körülbelül ez a szellemi közeg volt az, amelyben a valamelyest pozitív elismeréseket mutató tünetek is felbukkantak.

Ami viszont az ettől eltérő, rendkívül merev és műveletlen, az ún. sztálinista vonalhoz közel álló gondolkodók, vagyis oktatók és ún. szakemberek részéről ebben a kérdésben megnyilvánult, annak gyökerei az ötvenes évekre mennek vissza. Közismert, hogy a Szovjetunióban Alexandrov volt az, akinek a nevéhez fűződik egy rendkívül megbélyegző álláspont, ami nemcsak Kantot, hanem általában a klasszikus német filozófiát is háttérbe szorította, de Kantot különösképpen. Eszerint „Alexandrov elvtárs megmondta, hogy Sztálin szerint a klasszikus német filozófia arisztokratikus reakció és idealista válasz a francia forradalomra és felvilágosodásra”. Ezért nálunk is volt olyan állás-

pont, hogy érdektelen dolog Kanttal foglalkozni. Amikor ilyen véleménnyel találkozott, a különben nyugodt Fogarasi felrobbant. Mégis, folytatta a Kant-elemzéseket.

Később mi történt? A Lukács-iskola képviselői kiszorultak az egyetemről. A sors úgy hozta, hogy valamilyen formában a hatvanas években mégis foglalkoztunk – mondom többes számban, Márkusra gondolva – Kanttal. Ő tartott előadásokat, amikor én elkezdtem *A tiszta ész kritikáját* elemezni, és kooperáltunk. Attól kezdve sokáig elterjedt az a vád az akkori tanszékekkel szemben, hogy itt vannak kantianusok, és egyre inkább a kantianizmus felé orientálódik a tanszék. Ez annyiban igaz volt, hogy Kantot nem hallgattuk el, hanem elemeztük. Ilyen légkörben került arra sor, hogy Vidrányi Kati megírta a szakdolgozatát Kant istenfogalmáról. Engedd meg, hogy kiemeljem a táskámból, régi feljegyzéseim töredékei ott vannak a szélén. Ez volt Katinak Kanttal kapcsolatos első, jelentős írása. Elhoztam megmutatni és emlékeztetőül.

Mások is komolyan foglalkoztak Kanttal, kifejezetten ki is emelném Nyíri Kristófot. Noha nem akarok helyette beszélni, de emlékezni vélek egy bizonyos órára, tőlem balra ült, azt hiszem, második helyen, amikor végbement valami benne a Kant-elemzés során és felcsillant a szeme. Később úgy rögzítettük ezt a pillanatot, hogy akkor határozta el, hogy filozófia szakos lesz. Nem miattam, hanem Kant miatt. Tehát Nyíri részvétele is fontossá vált ezekben az években. Ez körülbelül a hatvanas években történt...

■ BG: *Említetted Vidrányi Katalint és Nyíri Kristófot. Papp Zsolt történetfilozófiaí írását is ide sorolva, ebben a mellékletben hárman jelentkeztek egy-egy írással. Ez egy Munkácsy-iskola volt, az első tanítványi körből verbuválódott kantianus társaság?*

■ MGY: Nézd, nem szeretném eltúlozni a saját szerepemet az egészben. Azt hiszem, ez egy közös rátalálás volt valamire. Nem arról volt szó, hogy én megmagyaráztam nekik Kantot. Nagy erővel elemezte Kant írásait Márkus Gyuri, az ő hatása vitathatatlanul óriási volt. És ha úgy tetszik, akkor én ott szintén, valahogy közreműködtem ebben. Ennél nagyobb szerepet magamnak nem szeretnék tulajdonítani. De annyi biztos, hogy a tevékenységemnek a szakon való oktatás keretében igen nagy részét az tette ki, hogy igyekeztem a figyelmet Kantra irányítani. Ennek visszahatásaként megszületett az a személyemnek is szóló „nem hivatalos” figyelmeztetés, afféle „baráti” jellegű figyelmeztetésekben megnyilvánuló ítélet, hogy Kant felé tolong el a dolgokat, és hogy Hegelt negligálok. Akkor Hegelt már ki kellett venni az átkozottak köréből, helyesen. Mindazonáltal az oktatást a Kant-szimpatiámmal tulajdonképpen én negatív értelemben befolyásolom. A Kant-orientáció kétségtelenül így volt, ennek ódiámát akkor is vállaltam és vállalom most is.

■ BG: *Még egy utolsó megjegyzés ehhez a kis előszóhoz, amiről nem tudjuk pontosan, hogy ki írta, de alapvetően úgy látom, merész gesztus volt 1972-ben megírni, különösen, ha arra gondolunk, hogy itt Lukács zseniális elemzéseiről van szó. Tehát abban az időszakban, amikor a Lukács-tanítványok kizárása közeledett, a Világosság „Lukács zseniális elemzéseiről” beszélt.*

■ MGY: Pillanatra megzavarlak. Az, hogy ebből melléklet lett, az a *Világosság* vezetésének is tulajdonítható. Nem arról volt szó, hogy személyes befolyás alapján ketten vagy hárman nyomást gyakoroltunk volna. Nem, ebben a Lukács-iskola szelleme is jelen volt. Hogy ki írta a szöveget, arra pontosan nem emlékszem, hogy nem én, az biztos.

■ BG: *Nekem az tetszik benne, hogy minden oldalnak megadja a magáét: egyrészt beszél arról, hogy a filozófiának – ami természetesen nagyon is valóságos dolog – történeti lényege van, beszél viszont Engelsről és a proletáriátusról is, miközben Lukács zseniális elemzésére is utal abban a részben, amelyben fölbukkan egy nagyon érdekes mozzanat, amely át is vezethet a te írásodra vonatkozó kérdéseimhez. Itt azt olvassuk, hogy „Hegel és Marx a legvalódibb értelemben, tudniillik történeti értelmezésben tettek fel az antinómia kérdését.” Amikor ezt a mondatot – már az írásod, Az antinómiák filozófiája és az ember antinómiája újraolvasása után – elolvastam, szembeötlő volt, hogy pont az antinómiák kérdését, melyet az előszó kiemel, te éppenséggel nem ebből a perspektívából tárgyalod. Hiszen antinómia-elemzésed nem történeti, nem társadalomtudományi beágyazottságú: a végén kifejezetten elismered ugyan, hogy felmerülnek még további értelmezési lehetőségek, de ezeket most nem fogod tárgyalni.*

■ MGY: A mondathoz kiegészítésül talán azt idézném, hogy ez a bizonyos történeti értelmezés nem volt teljesen előzmény nélküli, tudniillik a történeti értelmezésnek abban a jelentésében, amelyre Fogarasi az előadásaiban – de persze Lukács is – nagy figyelmet fordított. Fogarasi alapbeállítódottságára az volt a legjellemzőbb, hogy szorosan a *kritícizmus* lényegét kell megérteni. Érdekes módon utalt rá, hogy Marx *kritikai* politikai gazdaságtant írt a *Tőkében*, és azt érzékeltette velünk, hogy ez nem teljesen független a kanti gondolattól. Amennyiben az ilyen történeti szálak létjogosultsága, azt hiszem, mégis, bizonyos értelemben fennáll, akkor az antinómia-tan már e tekintetben is a történeti tárgyalás mezejére került, igaz, hogy utótörténeti értelemben. Ugyanakkor viszont azt is hadd említsem meg, hogy a filozófiatörténeti oktatásra csakugyan eléggé jellemző volt a történetiség.

■ BG: *Amit most mondasz, az számomra tulajdonképpen éppen arra utal, amit az írásoddal kapcsolatban föl szeretnék vetni. Mindig is létezett a történetiség egy olyan követelménye, amely a „belső”, fogalmi elemzésekhez képest külsődleges, „externális”. És itt nem a filozófiatörténet nagy alakjaival való kapcsolatra gondolok elsősorban, hanem a társadalmi-történelmi körülmények kihangsúlyozására. A te írásod viszont pont abban az értelemben történeti, amelyről beszéltél: a gondolkodás történetének nagy alakjaira való reflexió értelmében, és számomra ez teljességgel emblemátikus, mint ahogyan az is, hogy első alcíme – A filozófia önreflexiója mint a kritikai fordulat programja – a belső, „internális”, filozófiai reflexió, eszmélődés fontosságát hangsúlyozza.*

■ MGY: Ez így van. Itt nem valamiféle, az adott történelmi korszak osztályharcos struktúrájából való direkt levezetés szándéka volt bennünk; nem, ezt én sem fogtam fel soha ebben az értelemben. Magát az antinómia-problémát, mint olyant, a kanti nyelvezetet követve az ész belső, strukturális jellemzőjeként próbáltam magam is értelmezni. Ehhez azonban természetesen hozzá kell tennem valamit: miközben az alapálláspontom az egyik oldalon ez volt, eközben emlékszem azokra az óráimra is, amikor nem rejtettük véka alá, hogy magának az antinómia problematikának van egy valamilyen értelemben vett, gondolattörténeti szálon keresztül felmutatott ún. érdekszférája.

Arra gondolok, amikor Kant a *Tiszta ész kritikájában* az antinómia-tant követő fejezetekben felmutatni igyekszik azt, hogy az antinómia melyik tételéhez/ellentétéhez, melyik oldalához milyen érdek fűződik. És ezen érdeklődésen keresztül társadalmi,

tudományos, vallási, etikai stb. érdekek is megjelennek. Természetesen azt is világosan látjuk, hogy a sorrend nem fordított, hogy Kantnál nem az érdekgondolat determinálja az antinómiával kapcsolatos elméleti okfejtéseket. Ez azt hiszem, teljesen világos. De hogy egy ilyen, sajátos értelemben vett értékelése a filozófiai gondolkodási rendszereknek, valamilyen érdekszférához való kötődés *expressis verbis* jelen van Kantnál, ezt nem hallgattuk el. És ebben a pillanatban a hallgatókkal együtt úgy érzékeltek, hogy ez a tan, ez a gondolat rögtön valahol mozdulni is tud a társadalmi adottságok szférájában, még ha csak áttételesen is. De nem fordítva: tehát nem arról van szó, hogy valamilyen politikafilozófiai vagy gazdaságtörténeti-filozófiai, vagy hasonló külsőségből próbáljuk értelmezni az antinómia-gondolatot. Viszont annak valamilyen értelemben vett szellemi terepen való mozgását nem rejtettük véka alá. Ezt az érdekszférát Kant valahol az antinómia-tan feloldását bevezető fejezetben veti fel, és mutat is túl egyszersmind ezen: tulajdonképpen mondanivalójában nem az egyes tézis és antitézis, nem az egyes oldalaknak valamely érdekszférához való szoros kötődése a domináns probléma, hanem az, hogy miből fakad az emberi gondolkodás antinómikus struktúrája.

■ BG: *Igen, voltaképpen erről szól az írásod.*

■ MGY: Igen, de azt azért szeretném hozzátenni, mert nem akarok egyoldalúvá válni, hogy Kant nemcsak az antinómia-tan kapcsán, hanem erkölcsfilozófiája és mindenféle egyéb vonatkozásában is, mint egy korban elevenen gondolkodó igyekezett megjelenni, amely elevenséghez hozzátartozott az, hogy az antinómiák pólusai társadalmi értelemben is relevánsná váltak.

■ BG: *Azonban amikor a külső szempont ellenében a belső szempontok érvényesítését láttam vagy véltem látni az írásodban, persze nem valamiféle vulgárisan történeti megközelítésre, történetieskedésre gondoltam, hanem inkább egy olyan sajátos elemzési stílusra vagy koncepcióra, ami ebben a mellékletben is megjelenik, még hozzá például Nyíri Kristóf írásában. Bizonyos más értelemben Vidrányi Katalinében is, amire később talán majd még rátérünk. Nagyon érdekesnek találtam egy helyet Nyíri Kristóf tanulmányában, ahol a probléma, a szituáció elméleti-történeti konkrétságában való megragadásáról beszél, és aztán azt mondja, hogy „szó sincs persze arról, hogy a kanti álláspontot mintegy levezessük a probléma-, illetve a korhelyzetből.” Ez az, amire te is céloztál. Ugyanakkor, kicsit később úgy fogalmaz, hogy „a konkrétságnak az a foka, melyet az ilyen konstrukció megkövetelne, a filozófiatörténet keretei között elvileg...” – és itt nagyon érdekes számomra, hogy mi következik: nem az következik, hogy lehetetlen, hanem az, hogy – elérhetetlen, azaz a filozófiatörténet keretei között egy olyan társadalmi-történeti konkrétság rekonstruálása, amely valamiképpen a filozófiai szövegeket, a filozófiai textust érthetővé tenné. Tehát külsőleg, externális szempontból tenné érthetővé.*

Itt Kristóf Kant gondolkodásának a korabeli angol filozófiával, közgazdaságtannal való kapcsolatára utal, a korabeli angol kapitalizmus képére, amely fontos volt a kanti szabadságfogalom kialakulása szempontjából. Ezt azért idéztem föl, mert úgy gondolom, hogy van egy harmadik út a két szélső lehetőség között, a külsődleges-externális megközelítés és a pusztán belső fogalmi elemzés, a fogalmak fejlődésének elemzése között. Van egy harmadik lehetőség, amely külső szempontokat von be a kanti gon-

dolgozás vizsgálatába, anélkül, hogy valamiféle direkt levezetéssel próbálkozna. Számomra az a kérdés, hogy volt-e valamilyen belső feszültség vagy érzékelhető különbség annak idején a te megközelítésed és mondjuk a Nyíri Kristófé között?

■ MGY: Nem vagyok abban biztos, hogy ezt valamiféle feszültségként éltük meg. Amennyire fel tudom idézni emlékképeim között az írásokat, úgy érzem, hogy ez a bizonyos harmadik lehetőség, amire utalsz, megfogalmazható két különböző kiindulási pontból történő Kant-értelmezésként, és a különböző megközelítések egy találkozási pont felé konvergálnak.

A következő megjegyzést szeretném tenni, anélkül, hogy nagyon belebonyolódnánk. Emlékeim szerint Kristóf orientációjában bizonyos időszakokban, bizonyos váltások jelentkeztek. Valamikor, ha nagyon leegyszerűsíttem a képletet, erősen vonzódtam az analitikus filozófiához. Ezt az érdeklődését sosem veszítette el természetesen, de egy idő után, azt mondanám, a tudásszociológiai trendek is érdekelni kezdték. Emlékszem, valamikor az évek során egyszer azt mondta: „Teneked mégiscsak igazad volt valamiben.” „Éspedig miben?” – kérdeztem. Nos hát abban, hogy az ő korábbi analitikus szemléletmódjához képest én mindig igyekeztem felhívni a figyelmét a tudásszociológiai aspektusokra. Nehezen tudnám megmondani, hogy ez pontosan időben az 1972-es évszámhoz hogyan kapcsolódik. Amikor tehát az előbb azt mondtam, hogy itt két különböző irányból kiinduló, de közös találkozási pontra irányuló mozgásról beszélhetünk, akkor arra gondoltam, lehetséges, hogy ő éppen abban a periódusban volt, amikor a politikai gazdaságtani aspektusokat és egyebeket határozottabban vette figyelembe. Szeretném hangsúlyozni, hogy szerintem a gondolkodásunk mindig konvergált, akkor is, ha nem ugyanaz volt a kiindulópontunk. És azt hiszem, hogy ez az antinómia-kérdésben is így volt, mert ha megnézném Kristóf szövegét – most nincs előttem élesen –, akkor ezek a konvergenciapontok valószínűleg felmutathatók lennének.

■ BG: *A következő kérdésem a saját írásodra vonatkozik. Ezzel kapcsolatban fölmerült bennem, hogy ez a megközelítési mód számomra természetesen nagyon ismerős az órákról, szemináriumokról: a filozófiának egy olyan képe, amelyről az derül ki, hogy az alapproblémák és a válaszok alternatív alaptípusai változatlanok. Ez most a kanti perspektívából került bele a szövegbe, mintha a szerző a saját filozófiaképét a philo-sophia perennis-ről, ami nem a válaszok állandósága, hanem a kérdésfeltevéséé, a kanti filozófiában is felfedezné.*

■ MGY: Nem tiltakozom. Úgy éreztem, hogy ebben Kant hatása rám maradandó volt. A gondolatait én magam is ebben a fényben próbáltam értelmezni.

■ BG: *Ha egy kicsit tovább gondoljuk ezt, a kanti antinómia-tan felől nézve, amely a te értelmezésedben, részben Norbert Hinske értelmezését követve, az antinómiáktól, amelyek egyes filozófiai nézetek között bukkanhatnak fel, s még talán megoldást is lehet találni rájuk, eljut az egyes számban vett antinómiához, ami a tiszta ész antinómiája, önmagával való meghasonlása. Ez az elgondolás a XVIII. század vége felé jelent meg. Azóta mi történt? Ha szabad – egy nem túl hosszú választ várva – föltenni ezt a kérdést: hogyan látod a filozófiának az ész antinomikus szerkezetét illető kanti felfedezés után megtett útját? Mi történt az antinomikus szerkezetnek a kanti tudatosulása óta?*

■ MGY: Halvány feltevéseim vannak ezzel kapcsolatban, ezekről tudok most neked beszélni. Hisz jelenleg is foglalkoztat ez a kérdés. Kicsit más, kicsit tágabb keretben, nevezetesen, hogy mi történt Kant kérdésvetése után. Jelen pillanatban ez a XIX. századi visszhangok felé visz, úgy, hogy nem csak a XIX. századi gondolkodás, hanem például Kant kortársai is, így például Fichte is érdekelni kezd a tárgyalás során. A probléma, akár Fichtére gondolva, akár más trendekre, rokonságot mutat a kanti gondolatokkal. Miről van szó?

Röviden, én úgy látom, hogy Kant kimondott egy nagyon fontos, módszertani szempontból, filozófiatörténész szemmel nagyon figyelembe veendő szempontot, a saját nyelvezetén, amikor bevezette az *in sensu scholastico* és az *in sensu cosmopolitico* filozófia megkülönböztetését, és az *in sensu scholastico* szerkezetében kibontakozó filozófiai trendek azok, amelyek a megismétlődő dogmatikai igény közvetlen kifejezését képviselték. És ezzel szemben kell egy – ugye Kant intenciói szerint – egy *autentikus* álláspontot kialakítani, és ez volna az *in sensu cosmopolitico* látásmód. Közismert dolog ez, nem akarom részletezni. Fichténél nagyon érdekes megfigyelni ugyanezen nézőpontoknak a megjelenését. Például az *Első és a Második bevezetés a tudománytanba* című írásaiban, ahol Fichte határozottan körvonalazza, tipizálja a lehetséges filozófiai rendszereket először leíró szinten, a dogmatikus és idealista filozofálás megkülönböztetésében, és azután azt vizsgálja, hogy ez a kettősség maga miként lehetséges. Ez tulajdonképpen ugyanaz a kérdés, ami Kantnál is felvetődik, és ez az utóbbi Fichténél az, amit ő transzcendentális idealizmusnak nevez. Na most ennél tovább nem akarok menni, csak példaként hirtelen a kortárs Fichtét hoztam fel, azonban ugyanez a gondolat módosulva tovább él.

Amikor a XIX. században filozófiai tipológiák jönnek létre, hogy időben távolabbi gondolkodóra utaljak, *nota bene* például Diltheyre, akkor ez – anélkül, hogy levezethetőnek érezném – nem független a kanti indítékoktól. Amikor az a gondolat, hogy léteznek a filozófiai rendszerek típusai, hogy ezeket tipologizálni lehet, Diltheynél is ismétlődik, hiszen nem egyszerűen leírni kell a típusokat, hanem interpretálni kell őket, meg kellene érteni magának a típusképződésnek a folyamatát – akkor voltaképpen hasonló probléma él tovább, mint ami Kantnál, az antinómia-tan kapcsán is, mint egy kiindulópont, jelen van. Vagyis azt hiszem, anélkül, hogy Kant konkrét megoldásait és az antinómia-tannal kapcsolatos teljes konkrét eszköztárat minden kritikai megjegyzés nélkül elfogadnánk, az alapgondolat tovább él.

Csak utalásként vetem fel, hogy például Heidegger, akár a *Sein und Zeit*ban, Descartes-ra is visszanyúlva a szubsztanciális világszerkezetet Descartes szóhasználatával írja le. Azután egy harmadik álláspontot kezd felvenni, ami magának az ún. dualitásnak vagy szubsztanciális dualizmusnak a meghaladása. Ezek a problémák élnek ott is tovább.

A kedvenc gondolkodóm, Husserl jut eszembe, aki – és az ő kanti és fichtei indíttatása, azt hiszem, vitán felül áll – az *Ideen*-ben, a tízes évek fő művében több fejezeten keresztül olyan gondolatmeneteket elemez, amelyeknek az egyik központi problémája – hogy naiv laicitással fejezzem ki magamat – az a kérdés: hogyan lehet a természetes tudat kettősségéből egyáltalán eljutni az azt meghaladó transzcendentális fenomenológiai álláspontig. Ott nála is megjelenik ez a tipológiai kettősség. Az egyik fejezetben kifejtette azokat a gondolatokat, melyek szerint az ún. természetes beállítódás elemzéseinek az alapján lehetne felemelkedni a transzcendentális fenomenológiai

álláspontig – ez mindenekelőtt a *Természetes Félreértelmezések* című nagy fejezet. Nem folytatom tovább ezt a gondolatmenetet, de úgy gondolom, hogy egészen Husserlig elmegy e gondolatoknak a hatástörténete, legalábbis ami a feladatot illeti. Azt a feladatot, miszerint a transzcendentális gondolkodásmódnak a szintjére kell eljutni. Ehhez vagy filozófiatörténeti rendszertanokból indulok ki és tudományosan interpretálok őket – ez lesz az egyik út –, vagy a másik út az, hogy a természetes tudat elemeiből jussunk el oda.

■ BG: *Azért örülök nagyon annak, hogy az imént említetted a típusokat, mert pont egy ilyen bekezdést szerettem volna még az írásod végéről kiemelni. Nyilvánvalóan nagyon jellemző a korra, hogy az egyik utolsó bekezdés a következőképp indul: „annak a további kérdésnek a felvetését azonban, hogy miként értelmezhető és értékelhető a filozófus rendszerének és fejlődésének centrumában álló emberkép viszonya [...], ezt a polgári gondolkodásmód már nem tudja eredményesen elvégezni.” Itt találunk valamit, amit Altrichter Ferenc nyomán „ideológiai kalaplengetésnek” szokás nevezni. De ez most nem érdekes, ez ma már nyugodtan levágható. Ellenben ezt követően a polgári filozófiatörténeti gondolkodásról azt mondod, hogy „ezen a ponton jut vagy a pszichologizmus, vagy a fenomenológia, vagy a szociologizáló relativizmus, vagy a vallásos metafizika – és itt megint egy kalaplengetés következik – zsákutcába.”*

■ MGY: Gondoltam, természetesen, hogy szó fog esni erről. Farkas Jancsi a néhány évvel ezelőtti konferencián tartott előadásában igen finoman meg is fogalmazta, hogy kíváncsi lenne, ma hogyan gondolkodom ugyanezekről a kérdésekről.

■ BG: *Én nem ezt a kérdést teszem föl, hanem éppen azt állítom, hogy amit a kalaplengetés mellett mondtál, a Kant utáni filozófiáról mutatis mutandis lehet mondani. Hogy tudniillik van benne egyfelől bizonyos tág értelemben pszichologizáló irányultság, amely lehet Wundt is, de lehet akár a kortárs tudományos alapú pszichológiai naturalizmus. Másfelől van – ugyancsak tág értelemben vett – fenomenológia, de létezik szociologizáló, legalábbis a filozófiát szociológiával kapcsolatba hozó elgondolás is, de még – vallásos vagy nem vallásos – metafizika is, ahol megint sok mindenre lehet gondolni, az analitikus metafizikától más típusú metafizikákig. Azt akarom csak mondani, hogy a tanulmányod záró szakasza az én olvasatomban megad egyfajta tipológiát arról, hogy milyen filozófiai elgondolások vagy irányok lehetségesek a kanti fordulat után.*

■ MGY: Ugyanannak az alapproblémának megoldási irányai ezek, amely Kantnál jelen van. Ha ez mindjárt kérdés is, két rövid választ szeretnék adni. Az egyik egy személyes megjegyzés, arra vonatkozólag, hogy „kalaplengetés” (gyakran mondják, hogy „vörös farok”) a cikk végén. Ezzel kapcsolatban úgy gondolom, hogy ez történeti kötöttségemmel összefügg, de nem egészen abban az értelemben, ahogy voltál szíves megfogalmazni udvariasan, vagyis hogy levágható. Abban az értelemben feltétlenül, ezt elismerem, hogy akkor, ezekben az években, a lehetséges válaszkeresés erre a módszertani problémára nagyon erősen összefüggött azzal az itthoni szellemi áramlattal, ami „marxizmus és antropológia” címen futott, és ami – nem kell mondanom – Márkus Gyurinak a könyvében is testet öltött, azt megelőzően pedig a Marx műveinek olvasása során már előkészült bennem. Ez egy sejtető fölillantás. Azt le szeretném szögezni, hogy valóban csak sejtető, csak kérdőjeles, de őszinte. Van benne egyfajta bizony-

talanság: mindez nem azt jelenti, hogy egy abszolút megoldást látok, hanem azt, hogy ez egy lehetőség, amit végig kellene gondolni.

Az egyik megjegyzésem az tehát, hogy ha a „kalaplengetés” intézményét alkalmaztam – s uramisten néha tényleg, megjelent egy tanulmányom végén –, akkor ez komolyan vett problémám volt: Marx alapján hogyan volna ez átgondolható. Ez azonban nem álca volt. Marx akkoriban kiadott, nevezetes 1844-es gazdaságfilozófiai kéziratainak megismerésétől kezdve próbáltam végiggondolni a lehetséges összefüggéseket.

A másik megjegyzésem az, hogy 1972 óta természetesen jobban beleástam magam például magába a fenomenológiába, és egyre inkább kezdtem rájönni, hogy ha valamilyen további interpretációt keresünk kell ezekben a bizonyos trendekben, akkor ugyanaz a kérdés, az interpretációnak a kérdése, a kanti beállítottság interpretálhatóságának a kérdése, mindezen trendekben visszatérő módon újra jelen van. Megemlíteném, hogy amikor a múltkor egy előadásom közben például Heideggerre és Husserlra kitértem, akkor ezek a kérdések pontosan ezeken a pontokon jelentkeztek. Például hogyan?

Bizonytalanságom a Világosság-cikknek a végén azt kérdőjelezte meg, hogy lehetséges marxista antropológiai interpretáció. Heideggerre való utalásom manapság szólhat úgy, hogy hiszen Heidegger is beszél Kant antropológiai megalapozhatóságának a kísérleteiről. Kritikusan ugyan, de már akkor igyekeztem felhívni a figyelmet – nem újdonság –, hogy a heideggeri szóhasználatban az antropológia kettős jelentésben szerepel. Empirikus antropológiai értelemben, és mondjuk úgy, hogy fenomenologizáló antropológiai értelemben. Ez az antropológia mintegy kritizált, mégis elismerendő funkciót tölt be a Kant-interpretációkban. Nem akarom folytatni, de más késői gondolkodóknál is ezt éreztem. Összefutnak tehát és divergálnak bizonyos szálak, amelyek ma ismét összetalálkozni szeretnének. A marxi indíttatástól, a marxi antropológia lehetőségétől kezdve a felsoroltakon keresztül más, ún. antropológiai megközelítésekig – uramisten, Max Schelerig például! – egy konvergáló módszertani szempontot is érzékelek, annak ellenére, hogy mindezek eltérő, sőt vitatkozó antropológia-fogalmakkal dolgoznak. Ám hogy ez kényszerítő elemként megjelenik, az már nem független a kanti indíttatástól, és ebben az alapszándékban talán nem teljesen csupán kizáróak egymással szemben. Csak egy érzés erejéig fogalmaztam meg, hogy lehetséges egy valamilyen marxi antropológiai interpretáció. Egyre inkább sejtem, hogy nincs egy kitüntetett filozófiai antropológia, melynek alapján teljesen megnyugvásra lehet jutni. Viszont Kantnak tulajdonítandó felismerés, hogy a filozófiai gondolkodás önmegismerése, az a bizonyos magasabb fokú reflexivitása, ami azt hiszem, hogy Kantnál kiemelt hangsúlyt kap, a filozófia önreflexiójának egy ilyen magasabb szintje, amit ő *in sensu cosmopolitico* látásmódnak nevez – és Heidegger hogy megőrül ennek a kifejezésnek – ez a filozófia megkerülhetetlen kihívása. Kantból próbálok megérteni a Kant-interpretáció különböző trendjeiben feltételezhető vagy kereshető konvergencia pontokat.

■ BG: *Nem lehetne úgy fogalmazni, hogy ma nem látsz ilyen merev kettősséget a marxista antropológia, tehát az 1844-es kéziratok marxi antropológiája és a fenomenológiájának és a más irányzatoknak az antropológiai törekvései között? Talán ezek az antropológiák valami felé akár konvergálhatnak is?*

■ MGY: Nem látjuk tisztán még a találkozási pontokat. Azzal a megszorítással mindenképpen vállalható, hogy ez az antropológiai értelmezés ismétlődött például Feuerbach antropológizálásában. Ez az antropológiai értelmezés Schleiermachersnál bizonyos vallástípusok leírásának középpontjában áll, a vallási érzellemmel bíró egyén fogalmában. Folytathatnám a példák sorát. Nem azt mondom, hogy Kant volt az első vagy egyedüli ebben a gondolatban, de azt igen, hogy őt követően megkerülhetetlen a filozófiai gondolkodás önreflexív mozzanata. Legfeljebb a módozataiban lehetnek eltérések és viták. Nem kell ismételnem, Dilthey-nél is így van.

Mindez az emberből való kiindulási pont módszertani követelménye – ezt viszont az én kalaplengetésemnek látszó befejezéséhez hozzá kellett tennem. Akkor úgy véltem – mint ahogy ma is úgy vélem –, hogy ezek a trendek egyenként végiggondolandók, és mint ilyenek, elvileg nem lehetetlenek. De nem abszolutizálhatók. Ez, azt hiszem, a lényeg. Scheler antropológizmusa például. Nézd meg azt, hogy Heidegger hogyan értékeli Schelert: antropológizmusát részben kritizálja, részben elismeri. Még egyszer hangsúlyozom, nem mindegy, hogy az antropológia mint interpretációs eszköz alatt pontosan mit értek, ez egy külön kérdés, de nem kiküszöbölhető. Ez Kant óta úgyszólván nem radírozható ki a filozófiai gondolkodás, az európai gondolkodás történetéből. Legalábbis azt hiszem.

Például a teológusok! Eszembe jut Karl Barth, a dogmatörténész – aki azért több is volt ennél. Van egy, a protestáns filozófiatörténetet átfogó kötete, ahol erre az aspektusra nyomatékosan felhívja a figyelmet. *Nota bene* Feuerbach kap egy külön fejezetet ezzel összefüggésben. Folytathatnám a sort. Ha már a teológus filozófusokat említtem, a modernizáló katolikus irányzatok esetében ez külön hangsúlyt kap. Nem akarok semmi rosszat mondani a nem modernizálókról. Nem ítéletet akarok alkotni, de fenntartom, hogy a keresztény filozófus-teológusoknak jelentős része ezt a hagyományt továbbviszi. Lásd Schelert!

Szeretnék még hozzátenni valamit a „kalaplengetés” mítoszához. Hogyne működött volna az emberben az a tudat, hogy az a lap, ahová írok, pártközpontri engedéllyel működik! De hidd el, nem egyszerűsítettem le erre a gondolatmenetemet!

■ BG: *A következőkben az antropológia szövből elindult téma fonalát szeretném továbbfűzni. Valamikor 15-20 évvel ezelött olvastam először ezt a mellékletet, így most teljesen friss szemmel lapoztam át újra. Nagyon érdekes volt, hogy az antropológia, két eléggé markánsan eltérő értelemben, két írásban mindenképpen középpontivá válik, különösen Vidrányi Katalinében. Mint ahogy most részletesen elemezted is, a tiédben többször fölbukkan az antropológiai értelmezés szükségszerűsége, és pedig az antinómia problematikából fakadóan. „Tehát az egész antinómia problematikának mélyebb filozófiatörténeti jelentősége az, amit az irodalomban előforduló kifejezéssel élve, de a szokásosnál szélesebb értelemben felfogva az antinómiák antropológiai relevanciájának nevezhetünk” – így fogalmazol. Tehát az antinómiáktól tulajdonképpen eljutsz a „mi az ember?” kérdéséig. Ha az antinómiákat vizsgáljuk, akkor ide kell kilyukadnunk. Ha én jól értem Vidrányi Kati írását, akkor ő egy kicsit vitatkozik ezzel. Hiszen abból indul ki, hogy ha a kritikák rendszere felől nézzük Kantot, akkor nem jutunk el még a kérdésig sem, hogy milyen az ember, válaszokat pedig már végképp nem tudunk rá adni, és ezért van szükség arra, hogy legyen egy második fordulat, amit ő aztán A valóság a pszéa ész határain belül című írásban fedez fel. Ezt hogyan látod ma?*

■ MGY: Gyors megjegyzéseket tennék. Az egyik megjegyzés az, hogy mi négyen: Kristóf, Papp Zsolt, Vidrányi Kati és én, ennek a számnak a születését emlékeim szerint vitatkozva éltük meg. Eszmecserékben. Néha éjszakába hajló eszmecserékben. A szó legszorosabb értelmében. Az akkori szerkesztőség néhány tagja feltehetően még ma is emlékszik arra, hogy éjszaka Kristóffal vagy éppen valaki mással vitatkoztunk. Vagyis a mi négyünk álláspontja nem volt homogén. Ezt természetesnek tartom. Ami Katit illeti, a „második fordulat” zseniális gondolat. Azzal együtt, hogy van a kiindulópontjában még ma is néhány olyan elem, amit én, hogy is mondjam, egy néma vitában vitatok. Nincs válaszom, de a kérdések fölmerülnek. Ennek a néma vitának az a jellegzetessége, hogy van benne közös pontunk Katival, és van valami, amit helylyel-közzel megkérdőjelezek. Nézzük először is a közös pontot. Tengelyi Lacival a könyve kapcsán folytatott beszélgetésünkben is felmerült, hogy mi történik egy föltételezett második fordulat esetén. Nagyon leegyszerűsítve, netán az első fordulat visszavétele? Ennek elemei benne vannak-e? Nem ők, hanem mások a Kant-irodalomban kimondanak olyasmit, hogy Kant idősebb kori írásaiban és periférikus írásainak jelentős részeiben visszamegy a kopernikuszi fordulat előtti álláspontra. Ezekkel sem értek egyet teljesen. A másik két kolléga álláspontja az akkori beszélgetésekben és a mostani néma vitánkban is felmerült.

Bizonyos mértékig megkaptam a választ. Lacitól is és Katitól is. Annyiban véleményük egybecsengő volt, Kati írása ezt igazolja, hogy nincs visszavétele Kantnál az első fordulatnak. Modifikációja van. Ez *expressis verbis* Kati cikkéből kiolvasható. Ugyanezt Tengelyi Laci is megerősítette.

Arról lehet gondolkodni, hogy Kant melyik írásában mi dominál inkább, és ennek alapján még Papp Zsolltal is lenne néma vitám. Szomorú, hogy néma ez a vita. Tudniillik Zsolt fő kérdése úgy szólt a címben, hogy *lehetséges megoldás a rendszer margóján?* Ebben előfeltételezi, hogy *ab ovo* vannak marginális írások – és ezt persze nem is vitatom, vannak *de facto* valamilyen értelemben marginális írások –, de azt az éles differenciát, amit ő és más kollégám is kiélezett az ún. marginális írások és a rendszertani fő művek között, vitatom. Arra szoktam törekedni, hogy megkeressem azokat a határpontokat, ahol Kant nevezett írásai, a főművek és az ún. marginális írások tényleg differenciálódnak, és azokat is, amelyek a kompatibilitásukat lehetővé teszik. Úgy tűnik, hogy ilyen pontok némelykor számomra meggyőző módon felmutathatók. Ez hasonlít ahhoz a kérdéshez, hogy első fordulat és második fordulat között visszavétel történik-e. Nem arról van szó – és most vitatkozom kollégáimmal magamban –, hogy az ún. marginális írások valamilyen értelemben nemcsak egy általános kanti rendszertantól, hanem a kritikák rendszerétől is radikálisan függetlenek volnának. Úgy találom, hogy ha a *Nachlaß*-beli írásokat és a történelemfilozófiai írások bármelyikét megnézem, ezeket a marandó, összekötő szálakat sikerül megtalálnom. Nem túlzom el a differenciákat. Nagy kár, hogy Kati a második fordulat gondolatát nem vitte kicsit tovább. Érthető, elment a patrisztika irányába. Az ő gondolatát az egyik interpretációs lehetőségként kezeltem, mégpedig meg kell mondjam, hogy ettől a szakdolgozattól kezdve. Ez a szakdolgozat már csírájában tartalmazta azokat a gondolatokat, amelyek később kiterbélyesedtek, és azt kell mondanom, hogy az, ami összekötött velem, több volt, mint ami elválasztott. A néma vitáink is olyan viták, amelyek hozzám nagyon közelállókat föltételeznek.

■ BG: *Egy idézet, amelyet kiemeltem magamnak Kati írásából: „a doktrinalizáció, illetve az in sensu cosmopolitico értett filozófia megalkotásának előfeltétele az emberre*

vonatkozó kérdés egyértelmű megfogalmazása és megválaszolása”. Nyilván egyetértesz ezzel a megfogalmazással. A különbség abban van, hogy te erősebben lehorgonyozod ezt a kritikai írásokban, minden elismert különbség vagy hangsúlyeltolódás dacára a margók és a későbbi írások között, míg Kati radikális váltást tételez föl a későbbi történelemfilozófiai írások, a vallásfilozófiai írás és a nagy, kritikai írások között.

■ MGY: Igen, igen. Az általad idézett mondat is ahhoz kapcsolódik, amire az előbb utaltam, vagyis hogy vitáink egy találkozási pont irányába mutattak. Azzal együtt, hogy természetesen nem tagadom őket.

■ BG: *Nagyon érdekes számomra, hogy a Vidrányi Kati és Nyíri Kristóf írása is konvergál egy bizonyos ponton, noha ti hárman nyilván nem vagytok egy teljesen homogén rendszer képviselői. Ám vannak olyan pontok, ahol a hármból hol kettő, hol mindhárom álláspont közelít egymáshoz. Itt most Kati és Kristóf írása a tiédde szemben konvergál abban, hogy bizonyos értelemben külső, externális szempont igénybevételét tartják szükségesnek ehhez a – mondjuk Katinál – második fordulathoz. Kristóf a korabeli angol viszonyokra céloz, s ezzel szemben a német viszonyok elmaradottságára utal, míg Kati a francia forradalmat és a Kant szempontjából egyre rosszabbodó német viszonyokat emeli ki. Ezek nagyon érdekes konvergenciák-divergenciák hármotok közt.*

■ MGY: Igen, igen. Ezt minden további nélkül el kell ismernem, természetesen.

■ BG: *Talán lezárásképpen, szóba hozok még egy utolsó kérdést, amely csak részben kapcsolódik ezekhez a szövegekhez. Arra gondolok, hogy többé-kevésbé mindannyian beszéltek az antropológia fontosságáról, és mindannyian egyetértetek abban, hogy az Antropológia címen fennmaradt kanti írást ebben a kontextusban nem tekintitek fontos szövegnek. Hogy látod most ezt a művet? Németországban azt tapasztaltam, hogy az Antropológia nagyon fölértékelődik. Megjelentették újabb kritikai kiadásban, Reinhard Brandt vaskos kommentárt írt hozzá. Mintha a régi közfelfogással szemben bevonnák ezt az írást a kanti filozófia fő áramába.*

■ MGY: Abban feltétlenül igazad van, hogy erre az 1798-as műre nagyon kevés figyelmet fordítottunk. Azt hiszem, engem bizonyos távolságban tartott, hogy végül is Kantnál egyrésztől létezik egy filozófiai antropológia, másrésztől létezik egy empirikus antropológia. Az empirikus antropológiai tartalmak iránti – helytelen – érdektelenségem befolyásolhattott abban, hogy erre a műre önállóan, határozottabban eddig nem nagyon gondoltam. Nem akarom volt professzoromat most mentségként felhozni vagy vádolni, ám emlékszem, amikor az ilyen típusú írásaira hivatkoztam, azt mondta: „Hát kérem, Kantnak nagyon sok mindent elő kellett adnia nagy műveltséggel; ismerte a rasszok megoszlását, és Königsbergből, ahonnan nem távozott el, látta a világtörténelmet.” Az antropológiai megoszlásra is rálátása volt, ezt is elismerte. „De kérem szépen, ezeket olyan muszáj-dolgokként kell kezelnünk!” Engem ez is kicsit befolyásolt. Ez nem mentség.

Azonban, és itt jón, amibe belekezdtem, mielőtt kitértem Fogarasira, az utóbbi években, amikor a történelemfilozófiai írásaival jobban igyekeztem foglalkozni, rájöttem, hogy ez a mű, noha nem igazán történelemfilozófiai munka, de valamilyen értelemben a „mi

az ember?” kérdését a filozófiai antropológia szintjén igenis érinti. Több mint empirikus antropológia. Mentségként említem azt, hogy a már említett konferencia-előadásomban említést tettem ennek a műnek egy bizonyos alap gondolatáról. De elismerem, hogy nem voltunk kellő tekintettel, én sem voltam kellő tekintettel rá. A jövőben e téren kell valamit tennem.

Még egy dolgot hadd tegyek hozzá mindehhez. Igaz ugyan, hogy Kant bizonyos írásait a fő művek felől közelítettem meg, míg mások, például Kati, szívesen választotta a kisebb írások felől való közelítést. Ez igaz, de nem hiszem, hogy ennek a ténynek különösebb jelentősége lett volna. Beszélgettünk annak idején vele a *Nachlaß*-ról, és örömmel fedeztük fel egymásban az iránta való érdeklődést. Ő előbbre tartott, mint én, már akkor! Ezt nagyon becsülöm benne.

Én úgy indultam ebbe az irányba, hogy a hatvanas években, az Egyetemi Könyvtárban gyanítani kezdtem, ennek utána kellene nézni. Kerestem forrásokat. Nem mindjárt az akadémiai kiadásnál kezdtem, hanem felfedeztem egy elég ismeretlen nevű szerzőt, F. Pinski, aki 1911-ben összeállított szisztematikus formában egy rendszert Kant hagyatékából, egy nagyon érdekes anyagot. Érdekessége az volt, hogy amennyire emlékszem, ez a bizonyos gyűjtemény, ha nem tévedek, még a XIX. század végi Reicke-gyűjtésre támaszkodik. Elkezdte ezek publikálását szisztematikus keretben. A fő célja az volt, hogy a leendő, de tulajdonképpen soha meg nem születő, ún. végleges transzcendentális filozófiát tartalommal feltöltse. Számomra érdekes anyagot szedett össze. Nem sokat, viszonylag keveset. A kötetet egyszerűen nem találtuk, és akkor az országos könyvtári hálózattal kiderítettük, hogy Debrecenben van egy példány belőle. Utána érdeklődött a debreceni könyvtári részleg, hogy ki lehet az a pasas, aki egy ilyen avított, régi, öreg akármit ilyen nagy energiával meghozat Pestre. Na ennyit.

■ BG: *Köszönöm szépen a beszélgetést!*