

Mester Béla

## A magyar filozófiatörténet marxista kánonja\*

Két okból is túlzó, nagyralátó tervnek tűnhet első pillantásra a címben jelzett téma megfogalmazásának kísérlete. Nagyralátó azért, mert komikus, hogy a magyar filozófiatörténet a maga gyér számú művelőjével és nagy adósságaival – megíratlan kézikönyvekkel, lexikonjaival, a XIX. századi fogadkozások óta egyre csak előkészületben levő, de (legalábbis eddig) el nem készült szakbibliográfiáival – komolyan úgy gondolhatja, hogy elérkezett arra a pontra, ahol legfőbb problémája már a különböző kanonizációs eljárások, stratégiák tudatosítása, a rájuk való reflexió. Úgy tűnhet, hogy a filozófiatörténet-írás e sajátos területe már akkor belekezd saját metanarratívájának megfogalmazásába, amikor még legalapvetőbb feladatait sem teljesítette. Hiszen még a lényegesen szélesebb intézményi háttérre, nagyobb múltra visszatekintő, megírt és újraírt kézikönyvekkel, friss és frissített szakbibliográfiákkal rendelkező magyar irodalomtörténet is csak a közelmúltban jutott el odáig, hogy tudatosuljanak benne saját kanonizációs problémái, és hangot is adjon ennek. Még ennél is érthetlenebbnek, szemtelenül túlzónak tűnik a *kánon* címbeli jelzője, a *marxista*. Annak a korszaknak, amelyben a marxizmus uralkodó ideológia és katedrafilozófia volt, nem éppen a magyar filozófiatörténeti kutatások fellendülése volt a fő jellemzője – tisztelet azon keveseknek, akik megírták a korszak néhány ma is citált, fontos elemző szövegét a magyar filozófiatörténetről.

Tíz-húsz évvel ezelőtt volt szokásban szinte minden magyar filozófiatörténeti szöveg elején értekezni a tárgy, a magyar filozófia természetéről, legfőképpen arról, hogy *létezik-e* egyáltalán, amiről beszélünk. Az első kérdés tisztázása után – igen, létezik a tárgy, hiszen azért beszélhetünk róla – a filozófiatörténész általában rátért annak kifejtésére, hogy a magyar filozófia nem *úgy* létezik, ahogyan azt általában gondolni szokás. (Nem azok a fontos szerzői, érdekes vitatémái, problémahagyományai, mint akikre, amikre a szerző feltételezett célközönsége valószínűleg gondol.) Ennek a régebben szokásos felütésnek a maga idejében megvolt a – leginkább legitimációs – szerepe, pályakezdő filozófiatörténészként magam is így kezdtem legtöbb írásoimat. Most azonban a látszat ellenére mégsem ezt a sajátos, még a kutatás kezdete előtt annak metanyelvét megfogalmazó beszédmódot folytatom. Olyan problémát kívánok kifejteni, amely éppen ennek a régi, lassan levetkőzött egykori beszédmódnak a felidézése kapcsán ötlött fel bennem: miért, mi ellenében kezdtük szinte mindnyájan

\* Itt közzölt írásom eredetileg a Debreceni Egyetemen 2005-ben rendezett VI. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson, a kongresszus történetében első ízben megszervezett filozófia szekcióban hangzott el előadásként. A konferenciakötetben *A Marxist Canon of the History of Hungarian Philosophy* címmel, angolul megjelenő szövegből elhagytam a magyar olvasó számára magától értetődő információkat közlő jegyzeteket, a gondolatmenet kifejtését azonban bővítettem. Az itt következő, végleges változat kidolgozásakor felhasználtam a debreceni előadást követő vita; valamint a Mikes International Alapítvány – Böhm-Bartók Társaság által *Teendőink a magyar filozófia ügyében* címmel 2007. szeptember 26-án a hollandiai Elspeetben rendezett szimpóziumon hasonló témában, *A magyar filozófia újraírandó kánonja* címmel tartott előadásom és az azt követő vita tanulságait. Észrevételeikért, megjegyzéseikért köszönettel tartozom mindazoknak, akik Debrecenben, illetve Elspeetben jelen voltak.

írásainkat a tárgy újradefiniálásával, és ezzel együtt szinte észrevétlenül új kánonok, legalábbis kanonizációs elgondolások, kánon-csírák megfogalmazásával. Figyelmesen szemlélve az említett szövegeket, végighallgatva a szövegekről szóló konferenciavita sorát lassan ráébredtem, hogy a magyar filozófia történetének alapos földolgozásai nélkül is gondolkozhatunk a tárgyról homályosan megfogalmazott kánonok és ellenkánonok rendszerében: miközben a filozófiatörténész többnyire nem tud számot adni kanonizációs elveiről, sőt, gyakran tagadja, hogy rendelkezne ilyenekkel, általában mindig félelmetes biztonsággal nyilatkozik arról, mely szerzőkkel, szövegekkel és irányzatokkal érdemes foglalkozni és melyekkel nem. (Sokszor azt sem hagyja, hogy ítéletében a szövegek befolyásolják: nem olvassa el azokat.)

E választásokban régi, gyakran a maguk idejében sem tisztán megfogalmazott kánonok maradványai vetődnek felszínre egy-egy tanulmánykötet, monográfia, szövegkiadás formájában, amelyekről gyakran naivan azt feltételezzük, hogy szerzőjük, kommentátoruk mintegy véletlenszerűen, minden kanonizálási szándék nélkül választotta ki tárgyát. A kánon persze sokszor szimplán ellenkánonként működik: csak az lehet a jó magyar filozófia, ami a *másik kánonba* feltételezhetően nem illik bele.<sup>1</sup> Nem láthatjuk addig tisztán filozófiatörténeti munkánk választásait, belső vitáinkat, amíg meg nem próbálunk számot vetni a múlt bennünk élő filozófiai kánonjaival. Ezek néha egyenesen következnek általában vett filozófiai ízlésünktől, néha valamilyen ettől független, sajátos magyar kulturális hagyományt görgetünk tovább magunk előtt. E hagyományok legnagyobb része természetesen nem a marxista filozófiatörténet-írásból származik, hiszen a magyar filozófia történeti önreflexiója valahová a XVIII–XIX. század fordulóján lezajlott magyar Kant-vitáig nyúlik vissza, és a szűkebb értelemben vett magyar filozófiatörténet-írás is – a maga máig nem törlesztett adósságaival együtt – ma már több mint százhetven éves.<sup>2</sup> A megfelelő időtávlat megléte, ugyanakkor a korszak viszonylagos közelsége indokolja, hogy a látens kánonok vizsgálatát éppen a marxizmus magyar filozófiatörténeti kánonjának feltárásával kezdjük.

## A FORDULAT ÉVE A FILOZÓFIÁBAN

A kommunizmus magyarországi hatalomra jutása, majd a tudományos intézményrendszer 1948–1950 közötti gyors ütemű átszervezése 1950-től hozott érdemi szervezeti változásokat a magyar filozófiai életben. A magyar filozófia régi egyetemi és társadalmi háttérének széttűzése után ekkor kezd kialakulni az új intézményrendszer. Az egyetemeken folyó filozófiaoktatásnak régi formájában való megszüntetése, a nagy múltú Magyar Filozófiai Társaság és a filozófiai szaksajtó felszámolása után 1950-ben indul (új koncepcióval) a *Filozófiai Írók Tárának új folyama*, majd 1952-től kiadják az Akadémia filozófiai szakfolyóiratának tekinthető *Filozófiai Évkönyvet*. Az intézményesülő magyar marxista filozófia vezéralakjainak – Fogarasi Béla, Lukács György, Mátrai László, Molnár Erik és Szigeti József az évkönyv szerkesztői – álláspontja két karakteres, azonban egymásnak ellentmondó elemet tartalmaz: művelni kell a hagyományos értelemben vett filozófiatörténetet, ezen belül a magyar filozófia történetének „haladó hagyományait”, ugyanakkor szakítani kell a magyar filozófia közelmúltjának elsősorban

<sup>1</sup> A magyar filozófiatörténet-írás különböző kánonjainak problémáira először két merőben más szerző, Hanák Tibor és Sándor Pál magyar filozófiatörténeteinek kapcsán utaltam közelmúltbeli írásom bevezetőjében. Lásd MESTER 2005.

<sup>2</sup> A magyar filozófiatörténet-írás kezdetét az Akadémia erre kiírt pályadíjától és Almási Balogh Pál 1835-ben kiadott díjnyertes pályamunkájától szokás számitani.

neokantiánus tradíciójával. A magyar filozófiai hagyomány radikális megszakításának, ugyanakkor a haladóvá minősített szálak ápolásának kettős követelménye csupán az egyik, és nem is a leglényegesebb következménye a korabeli hivatalos marxizmuson belüli vitáknak, valamint a marxizmusnak a filozófiatörténettel és a szaktudományokkal való bonyolult és feszültségekkel terhelt kapcsolatának. Nincs itt tér ezen általánosabb problémák kifejtésére, meg kell elégednem némely, a társtudományokat is érintő kérdés jelzésével és annak a föltárásával, hogy milyen, máig tartó következményekkel járt a hivatalos magyar marxizmus filozófiatörténeti felfogása egy speciális, kevésbé feldolgozott területen, a magyar filozófia régi szerzői későbbi filozófiatörténeti tárgyalásának terén, illetve más oldalról: milyen filozófiatörténet-írási hagyományokat követett a magyarországi marxizmus az új kánon kialakításakor.

A kifejtés során mindenekelőtt a korabeli filozófiai szakfolyóiratokban megjelent írásokra és a filozófiai szakkönyvkiadásból kikövetkeztethető tendenciákra támaszkodom, összehasonlítva a magyar filozófiatörténet-írásról megfogalmazott korabeli koncepciót az akkori magyar marxizmus általános filozófiatörténet-képével.

## KÁNON ÉS KÁNONTÖRÉS

A *Filozófiai Évkönyv* programot hirdető szerkesztőségi beköszöntője előbb általában védi a filozófiatörténet művelésének létjogosultságát a marxista filozófián belül (SZERKESZTŐSÉG 1952). A pár évvel korábban meghalt Zsdanovnak a szóban forgó írás megjelenésekor használatos, központilag kiadott szovjet egyetemi filozófiatörténeti jegyzetről írott, szokványosan lapos ismertetésének a szövegébe kapaszkodva, érezhetően a marxizmus dogmatikusabb irányzataival szemben védelmezik a filozófiatörténetet, és ami ehhez tartozik: művelése intézményrendszerének a legitimitását.<sup>3</sup> A védelmezendő intézményrendszert elsősorban a *Filozófiai Írók Tárá*nak már két évvel azelőtt megindított új folyama körül kialakuló, jelentős részben még az eredeti sorozat kezdeményezője és szerkesztője, Alexander Bernát mellett kinevelődött fordítói gárdán – Szemere Samu, Dienes Valéria – alapuló, klasszikusokkal foglalkozó fordítói, filozófiatörténeti műhely jelentette. Ugyanakkor azt is hangsúlyozzák: „A filozófia történetének keretein belül a mi legsajátosabb feladatunk a magyar filozófiai gondolat haladó hagyományainak feldolgozása.” (SZERKESZTŐSÉG 1952, 7.) A célkitűzés azonban nem csupán a magyar filozófiatörténet művelése legitimitásának a megteremtése a kialakuló marxista intézményrendszeren belül szintén a legitimitását kereső egyetemes filozófiatörténet keretében, hanem a magyar filozófiatörténet kánonjának teljes újírása, párhuzamban az egyetemes filozófiatörténet új, marxista kánonjának kialakításával. Az új kánonra vonatkozó részletesebb elképzeléseket Heller Ágnesnek ugyanebben az évkönyvben megjelent recenziója, illetve nagyobb lélegzetű tanulmánya nyomán vázolom (HELLER 1952a, HELLER 1952b). Itt kell megjegyezni, hogy az ekkor pályakezdő Heller értékeléseire itt nem mint személyes filozófiai teljesítményre, hanem mint kordokumentumra utalok, amelynek igen kevés köze van a szöveg szerzőjének későbbi filozófiai teljesítményéhez. Különösen a recenzió esetén nem életszerű föltételezni a kor sajtóviszonyai között, hogy a recenzens szuverén egyéni értékeléséről van csupán szó. Nem járunk messze az igazságtól, ha a karakteres, egyes szerzők helyét a kánonban kijelölő mondatokban legalábbis félhivatalos állásfoglalást látunk. A hatalmi és cenzurális kontex-

<sup>3</sup> A filozófiatörténeti tevékenység legitimitásának védelmezéséről általában bővebben irtam az újraindult *Filozófiai Írók Tára* bevezető tanulmányában, amely a régi folyamok történetét dolgozza föl. Lásd MESTER 2006a.

tus jelenlétét még inkább erősíti a hivatkozott szövegek hosszabb távú kutatási programokat is előrevetítő tartalma. Ötévesnél is hosszabb tervek normatív megfogalmazása az egész magyar filozófusközösség számára általában ma sem a pályakezdő recenzensek feladata, így a szöveg ilyen kitételeit is inkább tekinthetjük egyfelől kultúrpolitikai üzenetnek, másfelől a magyar marxista filozófusszakma önmeghatározó és önlegitimáló gesztusának, mint személyes véleménynek.

Recenziójában Heller két, általa vélt jellegzetességét kifogásolja a magyar filozófia éppen ezért most megújítandó tradíciójának. Az első az egyetemes filozófiatörténet önállótlán, a magyar társadalom problémáival nem törődő, *kozmpopolita* és *liberális* szempontú tárgyalása, amelynek elvtelen eklekticizmusán belül egyetlen értékelhető filozófiai tendencia, a(z elvetendő) *neokantianizmus* érhető tetten. A második éppen a magyar filozófiatörténetnek a – szintén a kozmpopolitizmusból eredő – lebecsülése, nem kellő művelése, ezen belül is a haladó hagyományok agyonhallgatása. A szükséges kiigazítás az egyetemes filozófiatörténetben a materialista és a dialektikus hagyományok erősítése. (Ezt a *Filozófiai Írók Tárán* belül Hegel aránytalan szerepeltetésével és néhány XVIII. századi francia materialista munka lefordításával; valamint a magyar filozófiai hagyományban igen erős kanti hagyomány tervszerű visszaszorításával érték el. Mi sem jellemzőbb erre, mint hogy *A tiszta ész kritikája* megjelenésének bicentenáriumára már csupán az akkor csaknem százéves fordítás reprintje lett az egykor meghatározó módon kantiánus magyar filozófus szakmától.) A magyar filozófiatörténetben sejtetett átrendeződés komoly szövegkiadásokkal is kecsegtetett. Heller recenziójából úgy tűnik, mintha eredetileg Apáczai Enciklopédiáját is a *Filozófiai Írók Tárán*ban kívánták volna megjelentetni mint a régi magyar filozófiai szövegek szélesebb körű kiadásának első darabját, ezenkívül nem titkolja, hogy az egyes szerzők tárgyalásában komoly hangsúly-áthelyeződésre is sort kíván keríteni.<sup>4</sup>

## A KÁNON FÖNNTARTHATÓ ÉS HÁTTÉRBE SZORÍTOTT ELEMEI

Erdélyiről szóló tanulmányában Heller hosszan ecseteli Erdélyi, és általában a „haladó gondolkodók” fölfedezésének szükségességét és visszaszorítotttságát a későbbi hagyományban. Az „átkos rendszer” bűneinek taglálása a bevezetőben természetesen kötelező cenzurális toposz is a korban, itt azonban több ennél: innen kezdve nagyon sokáig szinte kötelezővé válik a szövegkiadások, illetve a hosszabb tanulmányok élén a tárgyalt szerző, illetve filozófiai irányzat elhanyagoltságára hivatkozni, szinte függetlenül attól, hogy azok valójában mennyire voltak elhanyagoltak. (Erdélyi például azon kevesek egyike volt, akiknek legalább egy-egy művét – neki magyar filozófiatörténeti munkáját – haláluk után is kiadták, nézeteire, megállapításaira pedig folyamatosan hivatkozott az utókor. A tanulmány itt furcsa módon éppen az egyik legismertebb, legmegbecsültebb filozófus kapcsán beszél elfeledésről, háttérbe szorulásról.) Ilyen kezdet után újonnan fölfedezett, háttérbe szorított filozófusok sorát várnánk, azonban a fölvázolt és újként beállított kánon lényegében ugyanaz, ami már a XIX. században megvolt. A karteziánus Apáczai, Bessenyei, a felvilágosodás képviselője és maga Erdélyi, a magyar hegelizmus feje. A kánonból kimaradó irányzatok zömét nem az új

<sup>4</sup> A magyar könyvkiadás egyébként Apáczai műve megjelenésének háromszázadik évfordulójára több nagyszabású, később ejtett kiadási tervvel készült, ez volt például a *Magyar Nagylexikon* megjelenésének első határideje. (Az évfordulóra 1653-ban vagy 1655-ben került volna sor, aszerint, hogy a címlapon feltüntetett dátumot, vagy a könyv tényleges elkészülésének idejét veszik figyelembe.)

marxista kanonizációs igény iktatta ki filozófiai hagyományunkból, hanem valamilyen okból már régen kikerültek a tárgy szokásos előadásából, itt azonban a régi mellőzés más, sajátos indokokat kap.

A kiterjedt magyar pozitívista hagyomány, annak minden lehetséges előzményével, például az empirista irányzatok korai recepciójával, a XIX. század metodológiai vitáiban nagy szerepet játszó, néhol kultusz-számba menő gyakori Bacon-hivatkozásokkal együtt említés nélkül marad, ugyanúgy, mint a skót *common sense*-filozófia vagy az utilitarizmus igen jelentős, koronként domináns hazai hatása. Érdekes, hogy a tényleg szűkös magyar materialista hagyomány szövegei sem kerülnek az érdeklődés homlokterébe: például a kolozsvári Hajós József kötete Mentovichról – bár ismerik, említik – nem sok visszhangot vált ki nálunk (HAJÓS 1952).<sup>5</sup> Az utópista szocialistákat valamilyen formában futólag megemlítő gondolkodóink – például Hetényi János vagy Litkei Tóth Péter, utóbbi ráadásul hegelianus, és kis jóindulattal forradalmár is – megkapják ugyan az ezért járó dicséretet, de igazából nem kerülnek be a filozófiai kánon első sorába. A filozófiatörténész szakmának azért ekkor is több arány- és minőségérzéke volt annál, hogy ilyen másodlagos jelentőségű alakok mellékes hivatkozásaira építve próbálja az új kánont megalapozni.

Az egyszerű mellőzésnél erősebb elutasítást kap azonban Erdélyi ellenfele, Szontagh Gusztáv. Az elutasítás hangsúlya, ereje meglepő: Szontagh ekkorra már régen kiszorult az aktuális magyar filozófiai kánonból, 1858-ban bekövetkezett halála óta legföljebb irodalomkritikusi érdemeit méltatják néha, filozófusként azonban sokáig, a szóban forgó tanulmány megjelenéséig bizonyosan nem akad, aki igazat adna neki egykori vitapartnerével, Toldyval és különösen Erdélyivel szemben, akik időközben beléptek a nemzeti klasszikusok sorába. Ennek ellenére Heller mégis úgy hadakozik Szontaghhallal, mint ha még mindig ő lenne a felállítandó értékrenddel szemben álló, valamilyen régi kánon kulcsalakja. Valamilyen, nem teljesen kifejtett módon úgy gondolja, hogy benne található meg minden ellenségesnek tartott filozófiai hagyomány hazai sarokpontját. Szontagh azért nem kell, *mert* filozófiája Hume-ra és Kantra épül, mégpedig olyan módon, amely a neokantianizmus irányába mutat.<sup>6</sup> Sommás értékelése szerint „Szontagh az első magyar neokantiánus, a paulerek és kornisok őse” (HELLER 1952b, 411).<sup>7</sup>

Heller megjegyzésében az a furcsa, hogy a magyar neokantianizmus, Szontagh feltelezett irányzatának későbbi, egyik legnagyobb magyar képviselője a Szontaghtól való kései elhatárolódás révén fogalmazza meg a *Magyar Philosophiai Szemle* programját a lap indulásakor; az említettek közül pedig Kornis Gyula éppen az Erdélyivel való, megszokott elmarasztaló összehasonlítás révén helyezi el a magyar filozófiatörténet kontextusában: „[Erdélyi] polémiájában tűnik elénk a magyar gondolkodás történetében a logizmus első tudatos támadása a pszichologizmus ellen, mely a magyar egyezményes rendszer egyoldalúan gyakorlati, életrevaló jellegében, mai műszóval élve, a pragmatizmus formáját öltötte fel. Szontagh ugyanis egész világosan megformulázza a pragmatizmus igazságtételét: »Minden tudomány becse – mondja – általában, igazságától van föltételezve, továbbá életrevalóságától.« S mintha már megsejtette volna, hogy ez a pragmatista igazságteória félszázad múlva Amerikában fog

<sup>5</sup> A hetvenes években szintén Hajós József adja ki Mentovich fő művét, *Az új világnézetet*.

<sup>6</sup> Heller itt bizonyos tekintetben a tárgyául választott filozófus, Erdélyi Szontaghhallal szembeni érvelését követi. Sok egyéb mellett Erdélyi is azt veti Szontagh szemére, hogy még mindig a régi, elavult Kantot követi, míg Erdélyi a korral haladva megérti és követi Hegelt.

<sup>7</sup> A nevek itt alkalmazott pejoratív, kisbetűs és többes számú használata – „paulerek, kornisok” – igen jellemző a magyar sajtónyelv és vitakultúra egy bizonyos korszakának retorikájára.

megszületni: már ekkor a dollárfilozófia technikai hazáját állítja oda a magyarnak eszményképül: »Tekintsetek Amerikára, majdnem kizárólag azon tudományokat művelik, melyek az életben közvetlen hasznúak.« A tudománynak s a filozófiának e szerint nem az igazságok megállapítása a célja, hanem egyedül a közvetlen technikai haszon; ha az ismeretnek nincsen gyakorlati értéke, ha nem életrevaló, azaz improduktív, akkor nem is lehet igaz. »Sohasem gondolkoztak – fakad ki ennek hallatára Hegel magyar tanítványa – még oly alacsonyan nálunk a bölcsészet dolgában.«” (KORNIS 1930, 35.)

Elmondhatjuk, hogy Szontagh a magyar filozófiatörténet marxista koncepciójában olyan filozófusok, irányzatok előzményeként szerepel, akik vagy amelyek őt egyáltalán nem tartották számon előzményeik között. Ennek oka valószínűleg az ellenkánon megteremtésének a szükséglete volt: Erdélyi győzedelmes hegelizmusának mindenképpen valamilyen nagy ellenfelet kellett legyőznie.<sup>8</sup>

## MIÉRT KELL ÚJRAÍRNI A HAGYOMÁNYT?

Úgy tűnik tehát, hogy az újonnan felállított magyar filozófiai kánon nem is annyira új. A Descartes előtti filozófiáról – folyamatosan működő középkori egyetemek híján különösebb skolasztikus hagyományaink nem lévén, tulajdonképpen érthetően – nem vesz tudomást, utána pedig nagyjából a kontinentális filozófia ismert hagyományát követi: karteziánizmus (Apáczai), felvilágosodás (Bessenyei), majd jóval később a hegeliánizmus (Erdélyi). Az a toposz, hogy a magyar filozófia a karteziánusokkal kezdődik, már Erdélyi János filozófiatörténetében megjelenik. Erdélyi hegeliánus tárgyalásában minden, ami régebbi a magyar karteziánusoknál, a magyar filozófia *előtörténetéhez* tartozik csupán, a magyar filozófia igazi története pedig csak a karteziánusokkal veszi kezdetét, hogy azután vélhetően a magyar hegeliánizmusban, vagyis magában Erdélyiben érje el csúcspontját (ERDÉLYI 1885). (Erdélyi filozófiatörténete befejezetlenül maradt, a tervezet valószínű végkimenetele azonban kikövetkeztethető az ötvenes években megjelent egyéb publikációiból, vitairataiból.) A fölvázolt új marxista kánonban két mozzanat feltűnő. Nincsen folytatása Erdélyi után, ami marxista szempontból érthető is: ahogyan az egyetemes marxista kánonban Hegel után Marx és a filozófia végső beteljesedése következik; a magyar hagyományban az utolsó hegeliánus, Erdélyi János után meg kell várni az első magyar marxistákat. Másrészt hosszú és fontos időszakok hiányoznak belőle, a magyar filozófia „Hegel-mentes”, jobbára kantiánus időszakai: a korai magyar Kant-recepció története Hegel előtt, és a Kant-recepcióból szinte észrevétlenül neokantianizmusba forduló, a XIX. század utolsó harmadában és a századfordulón uralkodó filozófiai kultúra, amely összefüggő ívet rajzol Márton Istvántól Köteles Sámuelen keresztül Böhm Károlyig és tanítványaiig.

Úgy tűnik, hogy a magyarországi marxizmus számára a legmodernebb vállalható magyar filozófus Erdélyi János. Ennek okát két tényezőben lelhetjük föl. A hazai marxizmusnak saját magyar filozófiatörténeti hagyománya megkonstruálásához éppen ahhoz hasonló, szubsztantív történelmi szubjektumra volt szüksége, mint Erdélyi nemzetfogalma. Ennek konkurensként a két világháború közötti filozófiák politikailag terhelt nemzet-felfogásai – esetleges hegeli párhuzamaik ellenére – szóba sem kerülhettek, még nagyobb távolság választotta el viszont gondolkodásukat az azt megelőző magyar neokantiánusok néha szélsőséges individualizmusától. Gondoljunk például Böhm Károly filozófiájára, akinek egyik legnagyobb dilemmája éppen a társadalmiság

<sup>8</sup> Szontaghról és recepciójáról bővebben lásd a közelmúltban megjelent írásomat: MESTER 2006b.

beillesztése volt az *öntét* projekciói közé, és csupán az utilitarizmusnak a rendszerébe iktatásával tudta ezt megoldani. (Nem is beszélve arról, hogy közvetlenül a háború után Vatai László Böhm-interpretációja egy adott pillanatban a hivatalos kiscgazda ideológia igényével lépett föl.)<sup>9</sup>

A magyar hegelianusok kiemelésének – élükön Erdélyi Jánossal – fontosabb oka azonban tudományfilozófiai: részben magának a marxizmusnak a XIX. századi jellegű tudományképe, részben az akkori magyar marxisták élvonalának a tudományfilozófiától távol álló érdeklődése az oka. (Kivéteklént a filozófiatörténettel is foglalkozók közül talán egyedül Mátrai Lászlót lehetne említeni. A problémára utaltam már a hazai materialista hagyomány iránti viszonylagos marxista közöny kapcsán.) A probléma abból az 1848 előtti állapotokban gyökerező, nem is annyira marxi, inkább engelsi elképzelésből fakad, hogy a természettudományos világképhez és a helyes történelemszemlélethez egyedül a hegeli dialektika és a materializmus ötvözése vezethet el, egészen Engelsnek *A természet dialektikája* című művéig. (A marxizmus későbbi történetében is e téren volt a legkevésbé termékeny.) A XIX. század közepétől diszciplinárizálódó természet- és társadalomtudományok, és a rájuk reflektáló filozófiai gondolkodás azonban természetesen sem nálunk, sem Európa más részein nem ezt a sémát követte. Azokkal az irányzatokkal azonban, például a pozitívizmus különböző hullámaival, a neokantianizmussal, a pragmatizmussal, amelyekben kifejeződtek koruk tudományfilozófiai dilemmái, a marxizmus nemigen tudott és akart mit kezdeni, sem akkor, vitapartnerként, sem később, a marxista filozófiatörténet-írásban. Jól látszik ez a tanácstalanság a szóban forgó Erdélyi-tanulmányban is. Az interpretáció szerint az Erdélyi–Szontagh-vitában a magyar hegelianizmus győz, de rögtön el is pusztul, nagy áttörése a magyar tudományosságban nem történik meg. (Ilyesmire, hegelianus természettudományos áttörésre persze sehol másutt nincsen példa a XIX. század második felében.) Győz a Heller által igen koránra datált neokantianizmus,<sup>10</sup> és Erdélyi halálától a hivatalos marxizmus 1950 körüli föltűnéséig voltaképpen nem történik semmi érdemleges a magyar marxizmusnak politikai okokból ellentmondásos megítélésű kezdetein kívül. Ennek a nyilvánvalóan torz képnek a cenzúrán kívül – hiszen több irányzatnak a nevét sem volt ildomos megemlíteni – egyik oka a történelmi aránytévesztés lehetett. Egészében jogos, tisztán (filozófia)történeti szempont lehet a XX. században újra fölfedezett Hegel recepcióját, illetve e recepció elapadásának az okait vizsgálni a XIX. században, azonban indokolatlan és jogosulatlan a hegelianizmus létét vagy hiányát a filozófiai kultúra meglétének fő kritériumává tenni. (Ilyen értékelési szempont alapján a század végének és a XX. század elejének újra felfedezett Hegele előtti egész európai filozófiából sem maradna sok.) A torz képnek azonban fő oka elsősorban az említett tudányszemléleti beállítódás. A következőkben éppen ezért a magyar filozófiatörténet-írásnak a szaktudományokhoz való viszonyát vizsgálom meg két különböző szempontból és két különböző korszakban. Először a filozófiatörténet és egyéb történeti diszciplinák korabeli viszonyát tekintem át a magyar filozófiai hagyományról 1957-ben folytatott vita kapcsán, majd a későbbi évtizedekből hozok máig ható példákat arra, hogy ugyanazt a jelenséget hogyan elemzik ezek a különbö-

<sup>9</sup>Vatai László (1914–1993) filozófus. 1945 után kiscgazdapárti országgyűlési képviselőként korábbi filozófiai műveire támaszkodva megfogalmazza pártja ideológiájának tervezetét, melynek létét korabeli beszámolók alátámasztják, szövege azonban lappang. Szempontunkból mérvadó műve egykori doktori értekezése: VATAI 1943. Vatai anti-totalitarizmusának alapja éppen a böhmi filozófia végletes individualizmusa. Vatairól bővebben lásd MESTER 2005.

<sup>10</sup>A tanulmányban a magyar neokantianizmus atyjának tekintett Szontagh 1858-ban hal meg, citált szövegei azonban a reformkorban jelentek meg. A neokantianizmus németországi kezdetét 1865-re szokás datálni.

ző diszciplínák, és mi az oka annak, hogy eredményeik mindeddig kevés haszonnal jártak egymás számára.

## A MAGYAR FILOZÓFIATÖRTÉNET ÉS TÁRSDISZCIPLÍNÁI 1957-BEN

Az 1957-es vita háttereként figyelembe kell venni a szaksajtó 1956 utáni átrendeződését. Az év márciusában induló *Magyar Filozófiai Szemle* a *Filozófiai Évkönyv* és a *Filozófiai Értesítő* sajátos egyesítéséből jött létre. Utóbbi lap szinte kizárólag a szocialista országok filozófiai lapjaiból és a nyugat-európai kommunista pártok elméleti sajtójából fordított cikkeket, azonban minden számban fönntartott helye volt a magyar filozófiai hagyománynak, amelyet többnyire szemelvényes szövegközléssel töltöttek meg, míg filozófiatörténeti elemző cikkeket főként az *Évkönyv* közölt. A szövegek leginkább a „hosszú XIX. századból” valók, de megjelenik például Pósházi latinul írott természetfilozófiai munkájának szemelvénye is Mátrai László fordításában és magyarázatában (PÓSAHÁZI 1957).<sup>11</sup> Az évkönyv már belebocsátkozott ennél modernebb témákba is, így például a magyar szellem-történeti iskola értelmezésébe. A modernebb témák elemzésének végkicsengése, hogy elfogadják a tárgyalat szerzők által összeszedett adatokat, de szemléletükkel, elméletükkel nem tudnak és nem is akarnak semmit sem kezdeni. A *Magyar Filozófiai Szemle* megalakulása után már tudatosan törekedett – korabeli megfogalmazásban „a filozófia és az élet” kapcsolatának átértelmezése során – a társszciplínákkal való kapcsolattartásra. Bár például a fizika filozófiai problémáit is megjelölte a preferált területek között, inkább szociológiai és eszmetörténeti irányban tájékozódott. Így kerülnek egymás mellé például a Szabó Dezső világnézetéről és a Pauler Ákos logikájáról szóló elemzések, és így kerül sor a *Magyar Filozófiai Szemle* egyik elődének, az *Értesítő*nek a kiadója, a TTIT Filozófia szakosztálya szervezte vitára a Kossuth-klubban „a magyar filozófia történelmi elmaradottságának okairól”.<sup>12</sup> A vita már címében is a hagyományos magyar elmaradottság-diskurzust követi, és tudatosan igyekszik szembenézni a magyar filozófia saját historiográfiai hagyományával az 1831-es akadémiai pályadíjtól egészen Sándor Pál 1947-es kísérletéig.<sup>13</sup> A vitában igen erősen vetődik föl a különböző tudományok történetéhez való kapcsolódás szükségessége: általában emlegetik a természettudományok történetét, a történészek részéről azonban konkrétan fölvetődik a magyar historiográfia metodológiai problémáinak, jelesül a pozitívizmus és a történettudomány kapcsolatának filozófiatörténeti eszközökkel való tisztázása is.<sup>14</sup> Másik, igen jellemző vonása a vitának az irodalomtörténethez való erős kapcsolódás, és ugyanakkor a tőle való emancipálódás igénye. A vitaindító szerepét betöltő, még az előző évben megjelent cikk a *Költészet és filozófia viszonya a magyar ideológiában* címet viseli,<sup>15</sup> a vita végén azonban Hermann István még mindig

<sup>11</sup> Ezt a szöveget Mátrai újraközli némi módosítással, bővített jegyzetapparátussal: MÁTRAI 1961, 97–109. Pósházi János (?1628–1686) filozófus, a magyar kartezianizmusvita egyik fő alakja.

<sup>12</sup> A vitáról szóló korabeli beszámolót lásd LUKÁCS 1957. Úgy tűnik, hogy a vita eredetileg az 1956-os forradalmat megelőző viták egyike lett volna. Mindeddig földeritellen, hogy miként csúszott át az időpont 1957-re, illetve, ami még érdekesebb, hogy milyen meggondolásból engedélyezte az új hatalom éppen ezekben a fagyos hónapokban.

<sup>13</sup> A Magyar Tudós Társaság 1831-ben tűzött ki először pályadíjat a magyar filozófia történetének megírására, a kérdés megfogalmazásával filozófiai elmaradottságunk okait firtatva. Sándor Pál (1901–1972) tárgyunkba vágó írását lásd SÁNDOR 1947.

<sup>14</sup> Ez a törekvés csak jóval később teljesül R. Várkonyi Ágnes nagy ívű historiográfia-történeti munkájával. Lásd R. VÁRKONYI 1973.

<sup>15</sup> Lásd BÉRI 1956. Hozzászólások a vitához ugyanebben a folyóiratban: FENYŐ 1956, 120–125.; FORGÁCS 1956, 161–143.



szükségét érzi, hogy „képtelennek minősítse azok törekvését, akik Petőfiből, Adyból akarnának magyar filozófusokat csinálni, s az ő műveikben vélik felfedezni a magyar filozófiát” (LUKÁCS 1957, 369). A legkarakteresebb vélemény Mátrai Lászlóé. Szerinte filozófiánk nem „klasszikus filozófia” (értvén ezalatt, hogy a világ egyetlen jelentősebb filozófiai áramlata sem magyar eredetű), vannak azonban fontos, elemzendő filozófiai áramlataink. Ő is a diszciplína komoly autonómiaigényével lép föl, és határozott kora újkori érdeklődést fogalmaz meg, amikor a terület művelőitől megkívánja a kora újkori latin nyelv és a tudománytörténeti háttér ismeretét. Szavaiból egyértelmű, hogy a terület művelését nem tartja elképzelhetőnek a kortárs filozófia, vagy valamilyen szomszédos történeti tudomány, például az irodalomtörténet melléktermékeként, hanem csak úgy, mint önálló tudományterületet. Mátrai egyetemes filozófiatörténeti tanulságok megfogalmazását is elképzelhetőnek tartja magyar anyagon, e tanulságok hipotézisszerű megfogalmazásakor azonban már ismét a korábban említett, szűkkeblű marxista filozófiatörténet-sémával dolgozik, jöllehet tétele nyelvi megfogalmazásában éppen tágítaná a filozófia történetét.<sup>16</sup> Szerinte ugyanis a sokféleség felmutatásával a magyar filozófiatörténet „segít megdönteni a polgári filozófiatörténetnek azt a sarkalatos tételét, hogy az újkori filozófia fejlődése nem egyéb, mint az empirizmus és racionalizmus találkozása a kanti kriticismusban” (uo. 366). Mint a később megírt elemzések és a kiadott szövegek mutatják, a magyar marxisták filozófiatörténeti tevékenysége valóban a főnti tételt igyekezett bizonyítani, de nem a sokszínűség fölmutatásával, hanem éppen az empiristának minősített és a kantiánus elemek háttérben hagyásával, kiszorításával. (A racionalizmus háttérbe szorítása a XVII. század végi, XVIII. század eleji magyar karteizianizmus dominálta szövegekben kevés sikerrel kecsegtető interpretációs vállalkozásnak tűnik. Mátrai Lászlót azonban természetfilozófiai érdeklődése a korabeli nagy áramlatokba nem egyértelműen besorolható, gyakran érdekes, filozófiatörténeti hagyományunkat tanulságosan árnyaló szövegek publikálásának és interpretációjának irányába vitte. Törekvéseinek azonban sem kortársai, sem a következő nemzedékek körében nem akadt folytatója. Kijelentése második felét, amely szerint az empirizmus és a racionalizmus esetleg *nem* a kanti kriticismusban, hanem valami másban találkozna nálunk, még nehezebb lenne bizonyítani a folyamatosan erős kantiánus, majd neokantiánus hatások alatt álló magyar „hosszú XIX. században”. E korban gyakran tanácstalan marxista filozófiatörténet-írásunk: elismeri a kanti elemek dominanciáját, de nem vállalhatja azokat „haladó hagyományaként”).

## A TÁRSDISZCIPLÍNÁKHOZ VALÓ VISZONY AZ ELMÚLT ÉVTIZEDEKBEN ÉS NAPJAINKBAN

A különböző diszciplínák által akkor megfogalmazott együttműködési igény a magyar filozófiatörténettel gyakorlatilag máig kielégítetlen maradt, és a magyar filozófiatörténet tárgyának az irodalomtörténetétől való önállóságát is újra és újra bizonygatni kell. Ennek illusztrálására hozok végezetül egy példát XIX. századi jelenségek különböző diszciplínák általi értelmezéséből, fölvetve, de nem megválaszolva a kérdést, hogy a filozófiatörténet mennyiben tudna hozzájárulni a jelenség értelmezéséhez, és miért nem teszi ezt.

<sup>16</sup> Mátrai kora újkori érdeklődését tanúsítja korábban már hivatkozott szemelvényes szövegkiadása, jellemző azonban, hogy a magyar kulturális örökség klasszikus szövegeit közlő, címével a hasonló XIX. századi előzményre utaló sorozat filozófiatörténeti alsorozatának ez maradt az egyetlen megjelent kötet.

A jelenség az úgynevezett „tudomány, magyar tudós vita” és az ezzel összefüggő, ezt követő Erdélyi–Szontagh-vita.<sup>17</sup> A viták körülményeinek, szövegeinek részletes ismertetése önálló tanulmányt igényelne, így itt meg kell elégednem néhány, a vitákban fölmerülő tendencia megmutatásával. Heller értelmezéséről már szoltunk. Tanulmánya saját életművén belül mellékes, elhanyagolható jelentőségű, a kérdés története szempontjából viszont sokáig, sokaknak jelentett kiindulási, viszonyítási pontot, talán a szerző jóval később, más természetű munkáival szerzett reputációja miatt is. Ennek alapján ítéli meg például az Erdélyi–Szontagh-vitát még 1986-ban is Ladányiné Boldog Erzsébet, tulajdonképpen meglepő módon, hiszen a hazai darwinizmus történetéhez nem lenne szüksége a hegeliánusokra (LADÁNYINÉ BOLDOG 1986).<sup>18</sup> Heller szövegének kritikájából indul ki viszont Dávidházi Péter, amellet érvelve, hogy utolsó évtizedében már Erdélyi is beépítette gondolatrendszerébe a pozitívizmus gondolatait (DÁVIDHÁZI 1984). Láthatjuk, hogy a pozitívizmus fokozatos rehabilitációjáról van szó a szaktudósok részéről, amelyet ekkorra természetesen már jól megalapozott R. Várkonyi Ágnes főntebb már hivatkozott pozitívizmustörténete a történettudomány részéről, amely azonban nem Erdélyiben próbálja kimutatni a pozitivistát, hanem Szontagh pozitívizmus felé mutató gondolatainak a fontosságát hangsúlyozza újra, folytatva ezzel a magyar historiográfia egyik elfeledett hagyományát.<sup>19</sup> Ugyanezeket a vitákat elemzi Vekerdi László a tudománytörténet oldaláról (VEKERDI 1996). Vekerdi „két kultúra-vitaként”, gyakorlatilag a modern két kultúra-viták előzményeként, történeti párhuzamaként tárgyalja Szontaghnak és változó vitapartnerének az eszmecseréjét, nagy jelentőséget tulajdonítva azoknak a magyar természettudományos szemlélet megalapozásában. (A tudománytörténeti és filozófiatörténeti diszciplínák közötti kommunikáció hiányosságait jelzi, hogy Vekerdi, a kiváló tudománytörténész számára is milyen meglepő egy filozófusnak, a tévesen „volt hegeliánusnak” nevezett Szontaghnak a föllépése a természettudósok mellett, a történészekkel és irodalmárokkal szemben. Ráadásul a nyomda ördöge Szontaghot Tamásra keresztelte a kötetben.)

\* \* \*

Összefoglalóan megállapíthatjuk, hogy több-kevesebb tájékozottsággal a maga szempontjából minden diszciplína képviselője fontosnak tartja az említett viták szövegeit, elemzi is azokat valamiképpen, közben azonban – saját elemzésének metodológiai kiegészítéseként – szüksége lenne a társdiszciplínák, így a filozófiatörténet eredményeire is. Éppen a filozófiatörténeti kontextus az, amely a leginkább hiányzik a viták eddigi feldolgozásából. Fölmerül tehát a kérdés, hogy miképpen közelítenek a magyar filozófiatörténet-írás képviselői ezekhez a szövegekhez ma. Attól tartok, hogy kutatási területünk a mai állapotában keveset mondhat a társdiszciplínák képviselőinek. A mi kérdésünk gyakran még mindig az, hogy mondjuk Toldy vagy Szontagh, illetve Erdélyi vagy Szontagh állt-e közelebb a kor általunk vezetőnek vélt filozófiai irányzatához, azaz, hogy ki volt a korszerűbb filozófus, nem pedig az, hogy a vitázó felek melyikének volt igaza, vagy érvelt jobban az aktuális filozófiai kérdésekben, az „igazság” szó

<sup>17</sup> Előbbit az *Új Magyar Múzeumban* robbantotta ki Szontagh 1850-ben. A vitához még az évtized végén is fűztek reflexiókat. A másik vita Erdélyi 1856-os Szontagh-kritikájával indul, és Szontagh haláláig tart.

<sup>18</sup> A szerző jellemző módon a tudományfilozófiai előzmények kedvéért nyúl vissza a vitához.

<sup>19</sup> A magyar szociológia a XX. század elején fedezi föl Szontaghot önmaga elődjeként, főként az 1830-as évekből való, igen korainak számító Comte-hivatkozásokra építve, meglehetősen ötletszerűen. Lásd PEKRI PEKÁR 1911. (R. Várkonyi Ágnes e historiográfiai hagyományt is kellő kritikával kezeli.)

bármely értelmében. Mivel e rosszul feltett kérdésre adott válaszok egyre érdektelenebbek mindenki számára, valószínűleg a kérdés szorul módosításra.

A baj gyökere valamiképpen látenszen működő kánonaink szerkezetében rejlik. Olcsó dolog lenne azonban ezért még ma is a magyar marxista filozófiatörténet-írás metodológiáját, ideologikus előfeltevéseit felelőssé tenni. (Annál is inkább, mivel láttuk, hogy a régebbi korokra vonatkozóan a régi és új magyar kánonok nem sokban térnek el a közbülső, marxista kánontól.)

Az alázatos recepciótörténeti kutatásokon és a néha szinte kényszeres originalitás-igényen túltéve magunkat, első lépésként elkezdhethetünk például megírni a magyar filozófia problémátörténetét. Ebben a történetben egy magyar filozófiai szöveg végre nem azért lesz értékes, mert olyan eredetűt mond, amelyet soha senki más – ennek tartalma sokszor igen gyanús – és nem is azért, mert – habár dadogó szavakkal, alacsony szinten, de mégis – igen korán felismeri és követi a kor trendjét; hanem azért, mert jól megfogalmazva és argumentálva valami fontosat mond egy filozófiai problémáról, és hozzájárul ahhoz, hogy a kérdés a maga történetével együtt beépüljön a magyar filozófusok szakmai közösségének problémahagyományába.

#### IRODALOM

- BÉRI János 1956. Költészet és filozófia viszonya a magyar ideológiában. *Társadalmi Szemle* 11. évf., 5. sz., 59–77.
- DÁVIDHÁZI Péter 1984. Ismeretelmélet és irodalomkritika Erdélyi János gondolatrendszerében. *Irodalomtörténeti közlemények* 88. évf., 1. sz., 1–21.
- ERDÉLYI János 1885. *A bölcsészet Magyarországon*. Budapest: Franklin. (Első megjelenése: *Budapesti Szemle* III–VII. köt., 1865–1867.)
- FENYŐ István 1956. Hozzászólás Béri János „Költészet és filozófia viszonya a magyar ideológiában” című írásához. *Társadalmi Szemle* 11. évf., 6–7. sz., 120–125.
- FORGÁCS László 1956. Költészet és filozófia dialektikája reformkori és forradalmi kritikánkban. *Társadalmi Szemle* 11. évf., 9. sz., 131–143.
- HAJÓS József 1952. *Mentovich Ferenc*. Bukarest: Állami Tudományos Könyvkiadó.
- HELLER Ágnes 1952a. Filozófiai Írók Tára (Új Folyam). *Filozófiai Évkönyv* 1. évf., 554–564.
- HELLER Ágnes 1952b. Erdélyi János. *Filozófiai Évkönyv* 1. évf., 403–476.
- KORNIS Gyula 1930. A magyar filozófia fejlődése és az Akadémia. In *Magyar filozófusok*. Budapest: Franklin-Társulat, 5–65. (Az írás először 1926-ban jelent meg.)
- LADANYINÉ BOLDOG Erzsébet 1986. *A magyar filozófia és darwinizmus XIX. századi történetéből 1850–1875*. Budapest: Akadémiai.
- LUKÁCS József 1957. Vita a magyar filozófia történelmi elmaradottságának okairól. *Magyar Filozófiai Szemle* 1. évf., 2–4. sz., 364–370.
- MÁTRAI László (vál., bev., és jegyz. ellát.) 1961. *Régi magyar filozófusok XV–XVII. század*. Budapest: Gondolat.
- MESTER Béla 2005. A magyar politika-filozófia elmaradt fordulata. In: Valastyán Tamás (szerk.) *A totalitarizmus és a magyar filozófia*. Debrecen: Vulgo, 117–129.
- MESTER Béla 2006a. Filozófiai Írók Tára (1881–1991). In *Arisztotelész: Lélekfilozófiai írások*. Budapest: Akadémiai, III–XXVI.
- MESTER Béla 2006b. Szontagh Gusztáv „magyar filozófiája”. In *Magyar philosophia. A szenvedelmes dinnyésztől a lázadó Ikaroszig*. Kolozsvár – Szeged: Pro Philosophia, 71–143.
- PEKRI PEKÁR Károly 1911. Az első magyar sociológus. *Magyar Társadalomtudományi Szemle* 4. évf., 10. sz., 751–766.
- PÓSAHÁZI János 1957. Természetfilozófia azaz bevezetés a természetnek színpadára. (1667) Részletek. (Fordította és bevezetéssel, jegyzetekkel ellátta: Mátrai László.) *Filozófiai Értesítő* 5. sz., 79–85.
- R. VÁRKONYI Ágnes 1973. *A pozitivistá történelemszemlélet a magyar történetírásban*. I–II. köt. Budapest: Akadémiai.
- SÁNDOR Pál 1947. *Filozófiai hátramaradottságunk okairól*. Budapest: Európa Könyvtár.
- SZERKESZTŐSÉG 1952. Előszó. *Filozófiai Évkönyv* 1. évf., 3–8.
- VATAI László 1943. *A szociális filozófia alapjai Böhm Károly tanában*. Kolozsvár – Budapest.
- VEKERDI László 1996. „A Tudománynak háza vagon” Reáliák a Régi Akadémia termeiben és működésében. Piliscsaba – Budapest: Magyar Tudománytörténeti Intézet – Tájak-Korok-Múzeumok Egyesület.



**Lakner Antal: HER. Az Izlandi Hadsereg, 1999–2004, „Plankton” osztályú tengeri egység  
Helyszín: Manifesta 4, Frankfurt am Main, 2002**



**Lakner Antal: HER. Az Izlandi Hadsereg, 1999–2004  
„Turtle” típusú személyi védelmi páncélsátor a Hadtörténeti Múzeum gyűjteményi darabjai között  
Helyszín: Intuáció, Invenció, Innováció; Múcsarnok, Budapest**