

Kommunikációs krízis a hazai bölcseletben egykor és most

A filozófia a nemzeti művelődés és az egyetemesség között**

Ha rápillantunk a tartalomjegyzékre, láthatjuk, hogy kötetünk a válság és a filozófia érintkezésének szinte minden lehetséges értelmezését körüljárja. Van, aki az emberiség történetének válságairól ejt szót;¹ egy másik szerző a politikai és erkölcsi válságokat értelmezi filozófiai szinten egy adott korszakban,² mások az egyéni vagy kollektív egzisztenciális krízisek filozófiai megragadhatóságát elemzik.³ Ezekben az esetekben *eleve* tudjuk, hogy valamilyen válság *fennáll*, és ennek filozófiai értelmezése a feladat. Más típusú a probléma, amikor magának a filozofálás lehetőségének a válságáról beszélünk vagy általánosságban, a bölcselet történetének valamely fordulópontja kapcsán, amikor a problémahagyomány és az örökölt módszertan valamiért fenntarthatatlanná válik, vagy az egyetemes filozófiatörténet léptékében, vagy egy kisebb filozófusközösség tekintetében.⁴ Mára lehetségessé vált a nagyra növekedett és szövevényessé vált válságfilozófiáknak egyfajta metafilozófiai áttekintése is.⁵

Mindezek mellett olyan sajátos téma kifejtésével kívánok hozzájárulni a kötet adta körképhez, amely sem nem tiszta filozófiai reflexió valamely filozófián *kívüli* válságjelenségre, sem nem a filozófia valamely sajátos *belső* válsága. A filozófia *kommunikációs közege*, melyre a címben utalok, egyszerre jelenti a filozófia *környezetét* és *magát* a filozófiát, valamint a filozófia viszonyulását ehhez a társadalmi környezethez. Ebből a szempontból nézve csaknem mindig érdekes elemzési témákat találunk a filozófia történetében. A szókratészi fordulattól kezdve egészen a nyelvi fordulatig, vagy éppen a képi fordulatig igen sok jelenség értelmezhető ebben a keretben, itt azonban csak egyetlen ilyen kommunikációs fordulatról lesz szó, amelynek különösen a magyarhoz hasonló méretű filozófiai kultúrákban van jelentősége, következményeit tekintve pedig napjainkban is

* MTA BTK, Filozófiai Intézet – Nyíregyházi Egyetem, Történettudományi és Filozófiai Intézet

** Írásom *A magyar filozófiatörténet narratívái (1792–1947)* című, K 104643 számú OTKA-kutatás keretében készült.

¹ Lásd Vajda Mihály és Gelencsér Gábor írásait. Előbbi történetfilozófiai perspektívából vizsgálja a *történelem* és a *válság* fogalmainak egymáshoz való viszonyát, utóbbi egy konkrét történelmi válság, az első világháborúval kapcsolatos traumák képi ábrázolását vizsgálja a filmesztétika eszközeivel.

² Lásd Kovács Gábor írását, amely a két világháború közötti magyar válságfilozófiát és kultúrkritikát elemzi.

³ Lásd Thiel Katalin írását Hamvas Béla válságértelmezéséről, illetve Loboczký János tanulmányát Lukács György 1910-es éveiben megjelent esszéiről.

⁴ Lásd Swendtner Tibor tanulmányát Husserl és Heidegger harmincas évekbeli történelemfilozófiájáról, illetve magyar vonatkozásban Somos Róbert írását Pauler Ákos munkásságának és a magyar filozófia első világháború utáni válságának összefüggéseiről.

⁵ Ezt a feladatot vállalja kötetünkben Deczki Sarolta írása.

húsbavágóan aktuális. Az anyanyelven, más megfogalmazásban nemzeti nyelven való filozofálás kialakulását eredményező újkori kommunikációs fordulatról van szó, amely magában foglalja a *nemzeti filozófia lényegében vitatott fogalmát*.⁶ Ugyanezt a visszajáról megfogalmazva, tárgyunk annak a folyamatnak a filozófiatörténeti szemléletű vizsgálata, amelyben létrejön a *modern nemzet mint filozófiai konstrukció*. Témánkat a következő módon járjuk körül a rendelkezésünkre álló terjedelemben.

Először a modern nemzet *filozófiai konstrukció*ként való megalkotásának folyamatát körvonalazom, törekedvén arra, hogy magyar példákkal mutassam be a jelenséget. Ezt követően magának a *filozófiának* a helyzetét, önértelmezését vizsgálom meg az általa konstruált *nemzeti kultúra* közegében, ismét csak magyar példák segítségével, ám azzal az igénnyel, hogy következtetéseimet általános érvényűnek gondoljam. Végezetül ennek a magában is problematikus örökségnek a mai önértelmezésünkben való lecsapódását jelzem mai jelenségek kapcsán.

A modern nemzet mint filozófiai konstrukció

A nacionalizmustörténet egyik széles körben elterjedt – és természetesen ugyanilyen széles körben vitatott – magyarázó elmélete a *modern* Európai nemzeteket *konstruált hagyományon* alapuló *elképzelt közösség*ként értelmezi.⁷ Az ilyen típusú magyarázó elméletekkel szemben leggyakrabban azt szokás fölhozni, hogy kevés figyelmet fordítanak a modern nemzeteknek a premodern politikai és kulturális közösségekkel való – nem konstruált – kontinuitására, és nem indokolják meg kellőképpen, hogy az adott körülmények között, egy-egy modern nemzet genezisekor miért vált *sikeressé* az elképzelt közösségek megkonstruálása, összehasonlítva azokkal a párhuzamos törekvésekkel, amelyek azonban nem váltak ma is létező nemzeti identitások részévé.⁸ Ezekről az – egyéb tekintetben alapvető – problémáktól jelen vizsgálatunkban eltekinthetünk; hiszen egyetlen esetet, a magyart vizsgáljuk, egyelőre az összehasonlító kutatások mellőzésével, ezen belül is csupán a nemzeti identitás

⁶ A *lényegében vitatott fogalom* (*essentially contested concept*) terminust a modern politikafilozófiából kölcsönöztem. A kifejezést először Walter Bryce Gallie használta *Essentially Contested Concepts* című írásában, 1956-ban (*Proceedings of the Aristotelian Society*, 56. évf. 167–198). Gallie okfejtése szerint a politikai gondolkodás sajátossága, hogy bizonyos alapkifejezések – például *demokrácia*, *szabadság* – értelméről a viták során nincsen konszenzus; sőt, a viták éppen e fogalmak lényegének újraértelmezésére összpontosulnak. Ilyen terminus a magyar filozófiatörténet-írásban a *nemzeti filozófia*, más szövegösszefüggésben egyszerűen csak *magyar filozófia*; az ezzel kapcsolatos szakmai viták, megszólalások túlnyomó részét itt is a tárgy definiálása és folyamatos újradefiniálása tölti ki mind a régiségben, mind a kortárs diskurzusban.

⁷ Ennek a magyarázó elméletnek mára klasszikussá vált darabját lásd: Benedict Anderson: *Imagined Communities*. London – New York: Verso, 1993.

⁸ Itt mondok köszönetet Kovács Gábornak a vita során kifejtett elgondolkodtató kritikájáért.

modernizációja érdekel bennünket, így zárójelbe tehetjük a középkori és kora újkori előzményeket. Végezetül, kizárólag a tizenkilencedik századi kulturális nemzetépítés fejleményeiről, az itt megfogalmazódó törekvések önképéről és a kollektív emlékezetben betöltött szerepéről lesz szó, mellőzve annak vizsgálatát, hogy a szellemi élet fejleményei milyen mértékű befolyást gyakoroltak a kor emberének konkrét választásaira, cselekedeteire.

Az ilyen módon leszűkített vizsgálati mezőben a szellemi életen belül annak a közegnek a leírása kerül előtérbe, amelyben megkonstruálódhatott a modern (magyar) nemzet, valamint az a szellemi terület, amely azt a saját beszédmódjának a szabályai szerint megkonstruálja. A magyar kulturális emlékezetben megrögzült hagyomány szinte kizárólag a *szépirodalom*nak tulajdonítja ezt a szerepet. A kulturális emlékezet e hagyománya elfedi azt az egyébként közismert körülményt, hogy abban a korszakban, a reformkorban, amelyet mi a nemzeti irodalom létrejöttének koraként tartunk számon, létrejön a *világirodalom* goethei fogalma, ezzel párhuzamosan pedig a párizsi szalonokban már megjelennek a ma összehasonlítható irodalomtörténetnek nevezett kutatások kezdetei is. A modern magyar irodalom kíváncsú uralkodó műfajairól szóló korabeli viták értelmezhetetlenek a kortársak világirodalomról alkotott képének a figyelembe vétele nélkül. A *nemzeti eposz* kérdése föl sem merülhetett volna a *Fritjof-saga* nemzetközi sikere és a *skandinávizmus* korabeli irodalmi mozgalmának hazai ismerete, valamint a *Kalevala* korai változatainak megjelenéséről szóló értő tudósítások, és mindkét északi mű szinte azonnal megjelenő magyar szemelvényfordításai nélkül. Másrészt a műfajok és műnemek közötti prioritásról szóló tollharcok értelmezhetők úgy is, mint az esztétikai, műfajelméleti kérdések mögött meghúzódó, mai szóval *médiaelméletinek* nevezhető eszmecserék. Az *eposz* és a *dráma* elsőbbsége fölötti vita tétje annak az eldöntése, hogy modern körülmények között rekonstruálható-e az eposzt egykor hallgató közönség szerkezete, vagy feladva az erre irányuló törekvéseket, összpontosítsunk-e inkább a színházi publikumra. (A vita csöndes győztese, a *regény* végül az előző kettővel szemben individuális olvasók jellegzetes tipográfiai közösségeként gondolja el a nemzetet mint ideáltipikus kulturális közösséget.) A kollektív emlékezetben a *nemzeti irodalom* keletkezéstörténeteként számon tartott jelenség-együttes más nézőpontból szemlélve nem más, mint a világirodalom mint olyan éppen érzékelhetővé váló folyamába való, megtervezett bekapcsolódási kísérletek sorozata.

A korabeli magyar filozófiai élet hasonló tárgyú vitái egészen más mintázatot mutatnak.⁹ Természetesen nem hiányzik belőlük a saját koruk fő filozófiai trendjeivel való számvetés és a magyar filozófia kívánatos fejlődési irányának ezekhez való viszonyítása, ám a kitapintható intenció – a két különböző szellemi szféra sajátosságai miatt is – lényegesen eltérő. A szépirodalomban a cél a korszellem sikeresen eltalált vezető műfajának és stílusirányzatának megfelelő alkotások létrehozása, természetsszerűleg magyar életanyagból megalkotva – így például magyar történelmi regényt írni Walter Scott és Victor Hugo műveinek mintájára. A filozófia esetében a formai, műfaji kérdések csupán annyiban játszanak szerepet, hogy fölerősödik és a huszadik század közepéig megmarad az *önálló rendszer* megalkotásának elvárása a szerzőkkel szemben, nem föltétlenül mindig jó irányba terelve a filozófiai gondolkodásban megnyilvánuló energiákat. A magyar nyelvűségnek a korban szinte magától értetődő követelménye mellett szinte azonnal problematizálódik a filozófia – lehetséges vagy lehetetlen; kívánatos vagy elkerülendő – *magyar tárgyának* a kérdése is. Hiszen, amíg minden további nélkül lehet írni magyar történelmi tárgyú regényt Walter Scott modorában, addig a magyar történelmi tapasztalatot általánosítani kívánó (magyar) történetfilozófia, vagy a reformkori választások tanulságait levonni kívánó (magyar) politikafilozófia következményeiben jó eséllyel túl kell, hogy nőjön a mintául választott munkák pusztá alkalmazásán. Az irodalmi vitáktól eltérően ezért a kor magyar filozófiai irodalmának egyik alapkérdésévé válik a filozófiai forma kapcsolódása a nemzeti műveltség éppen alakulóban lévő rendszeréhez, miközben a forma, a filozófiai műfaj kérdése nem játszott jelentékeny szerepet. A reformkor jelentős, a magyar filozófia fogalmát, jövőjét érintő felhívásai, vitái szinte kivétel nélkül problémaként kezelik a filozófia nemzeti kultúrához való kapcsolódását, és a megoldást az ebből adódó filozófiai problémák megoldásában látják. A korszak és a téma ismerői előtt elsősorban Szontagh Gusztáv két reformkori munkája merül föl. Az első, a magyar filozófia kívánatos jövőjéről szóló eszmefuttatás valamelyest analóg a korabeli irodalmi tervezetekkel: a kortárs európai filozófiai élet fölött tartott szemle után, annak tanulságait alkalmazva igyekszik fölvázolni az ideáltipikus továbbfejlődés útját, miközben némileg bizonytalan a filozófia szerepét illetően a nemzeti műveltség éppen kialakuló rendszerében.¹⁰ A másodiknak már kifejezetten az a tétje, hogy megkísérelje alkalmazni kora társadalomfilozófiájának tanulságait a magyar kulturális és politikai életre (a könyv előre tervezett részének elkészültével éppen beleszaladva az ekkor kibontakozó

⁹ A kérdést a közelmúltban bővebben taglaltam, lásd: *Philosophers in the Public Sphere of the Cities – the Birth of the National Philosophies from the Spirit of the Editorial Offices and Saloons in the 19th Century*. *Limes. Borderland Studies*, 4/1, 7–20.

¹⁰ Szontagh Gusztáv: *Propylaeumok a' magyar philosophiához*. Buda: A' Magyar Kir. Egyetem' betűivel, 1839.

Széchenyi–Kossuth-vitába, amelyet függelékként mindjárt meg is kísérel elemezni).¹¹ A reformkor végén, néhány hónappal a forradalom előtt kerül arra sor, hogy Szilasy János kezdeményezésére az akadémia intézményes keretei között is megvitassák a nemzeti kultúra és a filozófia viszonyának kérdését.¹² (A filozófiának az akadémiai vitában megjelenő felosztására a következő fejezetben még visszatérek.)

Szempontunkból a legtisztábban azonban nem a későbbi, kifejtett munkák fejezik ki a kor katedrán kívüli filozófusának önértelmezését és szerepfölfogását a még éppen csak kiépülőben lévő modern nemzeti kultúrán belül, hanem ennek az irodalomnak az egyik legkorábbi dokumentuma, *Tuskó Simplicius*, azaz Szontagh Gusztáv 1827-ben megjelent írása.¹³ A cikk a felszínen csupán az akkor már Európában nagy hagyománnyal rendelkező szemlélő folyóirat műfajának hazai meghonosításáról és ennek megteremtendő feltételeiről beszél, valójában azonban ennek örvén általában szól a kritika szerepéről a kultúrán, jelesül az éppen intézményesülni kezdő magyar nemzeti kultúrán belül. Az itt fölvázolt elképzelés szerint éles választóvonal húzódik a gyakorlat (*praktika*) és az elmélet (*teoretika*) között, melyek közül a második hivatott arra, hogy megítélje az elsőt. A gyakorlatra adott teoretikus reflexióként fölfogott bírálat szervezi azután valamilyen értelemben egészé a gyakorlatnak azt a sajátos területét, amellyel éppen foglalkozik. Kanonizáló tevékenysége révén így áll össze például idővel az anyanyelven megjelent szépirodalom kritika által megrostált szövegkorpusza nemzeti irodalomká. A cikkben fölvázolt program azonban nem csupán a szépirodalomra vonatkozik, hanem a művészetekre általában, valamint a tudományra, és a közgazdasági, illetve politikai fejleményekre, nyilvánuljanak meg azok bár írott publikáció vagy konkrét *tett* formájában. Szontagh elgondolása szerint láthatóan az országban megfigyelhető művészi, tudományos, gazdasági és politikai tevékenységeket azáltal lehet egy nemzet életének tekinteni, és később majd azáltal lehet nemzeti történelemként *elbeszélni*, hogy a teoretikus reflexió révén alkalmassá vált erre a funkcióra. Szontagh elképzelése szerint a kritikának ezt a kiterjesztően felfogott funkcióját a *filozófia* képes betölteni; más szavakkal: a filozófiai reflexió *hozza létre* azt a jelenség-együttest, amelyet *modern nemzetnek*, illetve *nemzeti kultúrának* nevezünk. Szontagh természetesen a maga személyére (is) gondol itt és más, ehhez hasonló szövegeiben. Nem is kalkulál rosszul: az 1827-es írásában fölvázolt

¹¹ Szontagh Gusztáv: *Propylaeumok a társasági philosophiához, tekintettel hazánk viszonyaira*. Budán: Emich Gusztáv, 1843.

¹² Szilasy János: Lehet-e magyar philosophia? *Magyar Akadémiai értesítő*, 7. évf., 1847/6, 152–154.

¹³ Tuskó Simplicius [Szontagh Gusztáv]: A Literaturai Kritikás folyóírásokról. *Tudományos Gyűjtemény*, 11. évf., 1827/7, 91–103. A Tuskó Simplicius írói nevet Szontagh más írásai szignálására is használta ezekben az években. Az írói név használatának itt a kor általános szokásán túl funkcionális jelentősége is van; hiszen a szerző cikkében többek között amellel érvel, hogy a Magyarországon jellemző feudális tekintélytiszteltet körülményei között a kritikákat belátható ideig célszerű írói néven publikálni.

magyar szemlélő folyóirat programja nagymértékben azonos a következő évtizedben induló *Figyelmező* törekvéseivel; e médium egyik befolyásos kritikusaként pedig alkalma van rá, hogy *filozófusként tevőlegesen hozzájáruljon* a magyar politikai és kulturális közösség (nemzet) modernizációjához, éppen az általa korábban meghatározott módon. Minden, a nemzettel összefüggő tartalmú filozófiai kijelentése az éppen formálódó nemzeti kultúrának és politikai életnek a célul kitűzött teoretikus kritikai reflexiójából származik. A *nemzet* számára mindvégig olyan *kommunikációs közösség*, amelynek megvannak az intézményes és közjogi alapjai, és markánsan különbözik mind a nemesi nemzettől, mind valamely etnokratikus felfogástól. E felfogás kulturális oldala domborodik ki, amikor a nemzet az éppen megszülető *magyar történelmi regény* olvasóközönségeként jelenik meg,¹⁴ közjogi-politikai oldala pedig akkor, amikor kora politikai vitáira reagálva teoretikusan megfogalmazott nemzetdefinícióval kell előállnia.¹⁵

A fentebb vázlatosan áttekintett magyar *példa* természetesen nem önmagában áll, hanem a filozófiatörténet, legalábbis a kelet-közép-európai filozófiatörténet tágabb összefüggésében is tanulságos. Párhuzamait szinte minden más nemzeti kultúrában megtaláljuk térségünkön belül, a további kutatás feladata éppen az eltérő válaszok – például az egymástól különböző nemzetdefiníciók – okainak, mintázatainak a feltárása.

A (modern) nemzet filozófiai megkonstruálásának fentebb vázolt programjához képest más problémákat vet föl az a helyzet, amikor a már természetszerű módon magyar nyelven folytatott filozófiai tevékenység szembesül a – saját önképe és szerepfelfogása szerint – legalábbis részben általa létrehozott modern nemzeti kultúrával, és ennek a keretei között kell (újra)értelmeznie önmagát. A *nemzet filozófiai megkonstruálásához* képest itt a *filozófia nemzeti (újra)konstruálásáról* van szó.

A modern filozófia mint nemzeti konstrukció

Az előző fejezetben a tizenkilencedik századi művelődéstörténet egyik általános kelet-közép-európai jelenségének, a (modern) nemzet filozófiai megtervezésére való törekvésnek a magyar példáját tekintettük át. A következőkben ismét egy korszak európai filozófiájára általánosan jellemző problémára adott lokális magyar választ elemzünk, éppen csak körvonalaiban a kérdés általános jellegét, és fölillantva az összehasonlító filozófiatörténeti kutatások szükségességét a jövőben. A filozófiai nyilvánosságnak arról az átalakulásáról van szó,

¹⁴ Közismert Szontagh kritikusként betöltött szerepe Jósika Abafijának elismertetésében.

¹⁵ Ezt a 11. lábjegyzetben hivatkozott *második propylaeumban* teszi meg, 1843-ban.

amelynek kezdőpontján az egyetemi intézményrendszerbe beágyazódott, latinul előadó és publikáló, saját magukat a filozófia nemzetközi, vagy legalábbis európai hálózatának részeként elgondoló filozófusok állnak, végpontján pedig nemzeti nyelveken, jellemzően periodikus szaksajtóban publikáló szerzők, akiknek elsődleges viszonyítási pontjuk saját nemzeti kultúrájuk, viszont kérdéses a viszonyuk a tudomány nemzetközi hálózataihoz, és nem szükségképpen részei az egyetemi intézményrendszernek. (Viszont gyakran kötődnek olyan, új típusú tudományos szervezetekhez, mint a nemzeti akadémiák.) A szakmai nyilvánosságnak ez a szerkezetváltozása *egyszerre* jelent tehát *nyelvváltást* (latinról valamely nemzeti nyelvre) és a *közvetítő közeg* megváltozását (az egyetemi katedra helyett egyre inkább a kiadókra, ezen belül is a szakmai periodikus sajtóra esik a súlypont); jóllehet általában csupán ezek egyikét vagy másikat állítják a középpontba az elemzések. Nem térhetünk itt ki e gyakorlatilag az egész kora újkori filozófiatörténetet magában foglaló folyamatnak minden részletére, regionális sajátosságára; a fenti vázlatos leírásban megkíséreltem durva közelítést adni a váltás legalább azon változatának, amely főként a német nyelvterületre és Kelet-Közép-Európára volt jellemző a tizennyolcadik század utolsó, és a tizenkilencedik század első évtizedeiben.¹⁶

A filozófiai nyilvánosság szerkezetváltására a legfontosabb kortárs teoretikus reflexiót Immanuel Kant fogalmazta meg kritikai korszakának fő műveiben, vagy azokkal egy időben. Már *A tiszta ész kritikájában* megkülönbözteti egymástól a filozófia *iskolai fogalmát* annak *világfogalmától* (*A tiszta ész architektonikája* című fejezetben), majd ezt követi a *philosophia in sensu scholastico*, illetve *philosophia in sensu cosmopolitico* fogalompár bevezetése a Pölitz-féle metafizikai előadásokban.¹⁷ Nehéz nem észrevenni az e terminusokat tárgyaló szöveghelyeken Kant (és a hozzá hasonló helyzetben levő korabeli német értelmiség) *személyes érintettségét*. Többek között ő (is) az, aki egyetemi működése révén fönntartja a filozófia történeti és intézményes hagyományát (*philosophia in sensu scholastico*), miközben mindettől függetlenül kívánja kifejteti saját filozófiai gondolatait a világ számára, és tanítványait is hasonló léptékű gondolkodásra biztatja (*philosophia in sensu cosmopolitico*). A feloldást az 1784-es *Válasz a kérdésre: Mi a felvilágosodás?* adja meg az *ész nyilvános és*

¹⁶ A témáról írott régebbi elemzésemet lásd: Mester Béla: Nemzeti filozófia – in sensu cosmopolitico. *Kellék*, 24. sz. (2004), 125–136.

¹⁷ Magyarul lásd: Immanuel Kant: Pölitz-féle metafizikai előadások (1788–89). In: Immanuel Kant: *A vallás a pusztaság határain belül és más írások*. Ford. Vidrányi Katalin. Budapest: Gondolat, 1974, 128–133. (A magyar kiadás az előadások bevezetését tartalmazza, amely tartalmilag megegyezik az 1800-ban kiadott *Logikai előadások* egyik szövegrészével).

magánhasználatának megkülönböztetésével.¹⁸ Itt már világossá válik a kanti fogalompár beágyazottsága a kor változóban lévő szerkezetű nyilvánosságába. Amikor Kant professzor esztétikailag nyilvánosan kívánja használni annak érdekében, hogy a filozófia *világfogalmának* értelmében gondolkodjon, akkor a filozófiai nyilvánosságnak olyan színterére lép ki, amely nem olyan sokkal azelőtt még egyszerűen nem létezett – például éppen a szóban forgó írása az ekkor már rendszeresen megjelenő német nyelvű periodikus szaksajtóban lát napvilágot. Kant pontosan érzékeli a viszonylag újonnan megnyíló nyilvánosságtér jelentőségét, szerkezetének eltérését az addigiaktól, teoretikusan reflektál a helyzetre, és meglátja, majd leírja az abban rejlő lehetőségeket. Első pillantásra egyedül a nyelvi váltás ténye marad nála reflektálatlan; fokozatszerzés céljából benyújtott dolgozatait az egyetemi szabályoknak eleget téve latinul írja, minden mást pedig németül, és ezzel a dolog számára mintha el lenne intézve. Ez annyiban furcsa, hogy a német kultúrában a filozófia nyelvének végleges németté válását éppen az ő műveihez szokás kötni. Viszont, ha tekintetbe vesszük olyan törekvéseit, mint *A tiszta ész kritikája* latin változatának elkészítése annak érdekében, hogy a németül olvasó közönség körén túl is elterjedhessen, láthatjuk, hogy ő maga is tisztában volt a *német nyelven művelt kozmopolita gondolkodásban* eleve benne rejlő korlátokkal és problémákkal. Nem sokkal később – 1794-ben – Fichte már így fogalmaz egy helyen, beleütközve ugyanebbe a problémába: „szeretnék hozzájárulni ahhoz, hogy minden irányban, ameddig a német nyelv terjed, s ha tudom, azon túl is, elterjesszem a férfias gondolkodásmódot”.¹⁹ Szó sincs itt még a német nyelv filozófiára való alkalmasságáról, vagy valamiféle *német* filozófiáról; a német nyelvű megszólalás pusztán mint érzékelhető, ám a nyelvterület nagysága miatt a szerzők számára még nem túlságosan zavaró *korlátjaként* jelenik meg eszméik terjedésének.

Az olyan kisebb nyelvek esetében, mint a magyar, a nyilvánosság szerkezetének megváltozásával egy időben lezajlott nyelvváltás következményei már sokkal húsbavágóbbak, annál is inkább, mert a váltás viszonylag rövid idő alatt, egy nemzedék életében megy végbe, legalábbis a magyar esetben, a filozófiát tekintve. Magyar sajátosság, hogy az átalakulás éppen a hazai Kant-vita (1792–1822) keretei között zajlott le; vagyis éppen arról a Kantról szóló szövegek kerültek át a vita elejétől a végéig más nyelvi és nyilvánosságtérbe, aki ennek az átalakulásnak az első klasszikus, kortársi elemzését adta. A vita önálló, latin nyelvű, az akkor folyó európai, főként német Kant-diskurzushoz való hozzászólás igényével írott kötet

¹⁸ Immanuel Kant: Válasz a kérdésre: Mi a felvilágosodás? In: Immanuel Kant: *A vallás a pusztta ész határain belül és más írások*. Ford. Vidrányi Katalin. Budapest: Gondolat, 1974, 80–89.

¹⁹ Johann Gottlieb Fichte: A tudás emberének rendeltetéséről. In: Johann Gottlieb Fichte: *Az erkölcsstan rendszere*. Ford. Berényi Gábor. Budapest: Gondolat, 1976, 60.

indul,²⁰ majd három évtizeddel később ugyanezen szerzőnek a magyar időszi szaksajtóban megjelent tanulmányával zárul.²¹ Volt már a magyar filozófiában példa az iskolafilozófián kívüli szabad vitára – emlékezzünk a karteizianizmus elleni, illetve melletti, valamint az atomizmus körüli tizenhetedik századi disputákra – azonban ezek latin nyelven folytak. Emellett voltak kísérletek a filozófia magyar nyelvű előadására (Apácai Csere János, Sartori Bernát és mások), azonban ezek megmaradtak az iskolafilozófia keretei között. A magyar nyelven, iskolafilozófiai kereteken kívül folytatott vitára a Kant-vita az első példa, éppen ezért tanulságosak azok a reakciók, amelyekkel szerepüket és a diskurzus (új) szabályait értelmezték a vitában résztvevők, főként Rozgonyi József és Márton István.

A vitában, különösen Kazinczy Ferenc bekapcsolódása után,²² Kant filozófiájának megvitatása összekapcsolódik a filozófia magyar nyelvének és az abból következő közönségnek, kommunikációs közegnek a kérdésével. Az elveiben haláláig latinista Rozgonyi a korabeli nemzetközi, főként természetesen német Kant-diskurzus keretében pozicionálja magát; először közvetlenül Reinhold Kant-értelmezését vitatja, majd kései korszakában a göttingeni Ernst Schulze személyében vél feltalálni Kant-kritikus szövetségest. Legfőbb törekvése, hogy latin nyelvű munkái eljussanak a főbb európai egyetemi könyvtárakba, és levelek, hivatkozások, recenziók formájában szakmai visszajelzést kapjon róluk. Egyértelmű, hogy számára az európai egyetemek régi, latin nyelvű nemzetközi hálózata a szakmai vonatkoztatási rendszer, referenciacsoportja e hálózat résztvevőinek a virtuális közössége. (Fontos itt megjegyezni az utrechti egyetemhez kötődő szocializációját azokban az években, amikor az akadémiai szféra nyelve még Hollandiában is a latin volt, jóval hosszabban, mint más nyugat-európai országokban.) Ehhez képest magyar nyelvű megszólalásai pusztán reakciók korábban szintén magyarul megjelent írásokra, hangvételük kevésbé szakfilozófiai, gyakran névtelenül jelennek meg, a latin munkákhoz képest jóval rövidebbek, műfajukat tekintve leginkább a pamflet és az ismeretterjesztő irodalom között lehetne elhelyezni őket.²³

²⁰ Rozgonyi, Jos.: *Dubia de initiis transcendentalis idealismi Kantiani*. Pestini: typis Matthiae Trattner, 1792. A kötet már a címdalán található dedikációval jelzi, hogy szerzője a nemzetközi Kant-interpretáció diskurzusába kíván beszállni: „ad viros clarissimos Jacob et Reinhold”.

²¹ Rozgonyi József: Aristippus védelme. *Tudományos Gyűjtemény*, 6. évf., 1822/7, 52–61.

²² Kazinczy Ferenc (bevez.): *Prof. Tiszt. Márton István úrnak Ker. Morális Kathekhismus nevű munkájára írt Recenziók az azokra tett feleletekkel egybekötve*. Béts: Pichler Antalnál, 1818.

²³ Első állomáshelye, a nem sokkal azelőtt alapított losonci református kollégium igazgatói székének elfoglalásakor tartott magyar nyelvű beiktatási beszéde írott változatának 1791-es megjelenésétől eltekintve összesen három, viszonylag rövid magyar nyelvű írásról és egy fordításról van szó. Ezek mindegyike reakcióként, vitahelyzetben született. A’ pap és a’ doctor a’ sínlődő Kánt körül, vagy Rövid vizsgálása, főképen a’ Tiszt. Pucz Antal Úr’ Elmékedéseinek: A’ Kánt’ Philosophiájának fő Resultátumairól, s’ ódalaslag illetve az erköltsi Catechismust Író’ Bétsi feleleteinek (1819) válasz a címben megjelölt írásokra, főként a Kazinczy bevezetésével megjelent, az előző jegyzetben hivatkozott kötetre. Az Észre-vételek azon még kéz-írásban lévő ’s a’ Kánt ízlése szerént készült munkára nézve, mellynek neve: Erköltsi Tudományok megrostálása (1813)

Ezzel szemben Márton István számára a vita egyértelműen magyar vonatkozású, a magyar közegen belül viszont nem csupán a szakfilozófusokra, hanem az egész magyarul olvasó művelt nagyközönségre tartozik. Ebből következően Márton számára Kazinczy megszólalása e diskurzusban természetes – az, hogy éppen az ő oldalára áll, persze segíti e természetesség belátását –, míg Rozgonyi számára éppen a szakfilozófiai vitának a magyar művelődés filozófián kívüli feltételezett kötődései okozzák a problémát. Így értelmezhető A’ *pap* és a’ *doctor* konklúziója is: „Mind a’ mostani vitatásokból, mind sok derék Tudósok elébbeni okoskodásaikból már rendesen azt kellene kihozni, – hogy a’ mi régen sínlódó Betegünknek nem sokára vége lessz, ’s a’ Kánt Philosophiája tsak hamar elenyészik. [Azonban,] míg a’ Mondolatos Társaság, melly óltalma alá vette, fenn áll, [...] addig el nem enyészik a’ Kánt’ Philosophiája!”²⁴(Lábjegyzet?!) A sárospataki professzor értelmezése szerint tehát filozófián kívüli, a kor irodalmi mozgalmaiban rejlő okai vannak a magyar kantianizmus fennmaradásának és terjedésének, amit szakfilozófiai vitával meggátolni nem lehet. Rozgonyi persze túlértékeli Kazinczy szerepét a magyar kantianizmus elterjedésében; a széphalmi vezér valójában egy már létező, magyar szakfilozófusok által létrehozott és fönntartott szellemi áramlathoz csatlakozott, és ezt erősítette meg a maga eszközeivel a szélesebb nyilvánosságban, a nyelvújítók és a kantianusok találkozása pedig inkább csak időbeli egybeesés volt, mint stratégiai együttműködés. A nyilvánosság átalakulását, a szakfilozófiai disputa és a szélesebb nyilvánosság előtt zajló művelődési, etikai vita tereinek és szabályainak egybemosódását Rozgonyi azonban jól érzékelte – bár a probléma felmutatásán nem jutott túl.

A következő évtizedben már egyértelműen a Rozgonyi és nemzedéke által még gyanakvással fogadott, magyar nyelvű, így a nemzetközi diskurzustól elzárt, ám az iskolák falai közül a művelt nagyközönség fórumaira kilépő filozófiai tevékenység lett a meghatározó. Ez a fajta filozófiai magatartás és a hozzá tartozó értelmiségi szerep keresi a helyét, önértelmezését azután egy a *nemzeti filozófiáról* szóló, az eddig tárgyaltakhoz képest más típusú diskurzusban. Az *iskolafilozófiát* maga mögött hagyni igyekvő, a *filozófia viláfgfogalmát* beteljesíteni kívánó gondolkodásról van szó, amelynek számára egyszerre

voltaképpen a sárospataki kollégiumi nyomda és kiadó számára tisztségéből adódóan egy beérkezett kéziratról készített lektori jelentés sajtó alá rendezett változata. A kettővel korábbi jegyzetben már hivatkozott *Aristippus védelme* némi filozófiatörténeti kioktatást is tartalmazó válasz korábbi tanítványa írására: U[ngvárnémeti] T[óth] L[ászló]: Beszélgetés. Aristipp. Kant. Merkúr. *Hasznos Mulatságok*, 3. évf., 1819/második féléstendő, 36, 281–284. Ernst Schulze hozzá írott német nyelvű levelének magyar fordítását (*Tudományos Gyűjtemény*, 1. évf., 1817/11, 121–122.) részint a tekintélyes német Kant-kritikus eszmetárs felmutatása, részint a napóleoni háborúk után ismét megindult magyar protestáns peregrináció résztvevőiről Göttingenből érkezett pozitív visszajelzés indokolta. (Schulze levelében többek között a magyar hallgatók felkészültségét dicséri.)

²⁴ [Rozgonyi József]: *A’ pap és a’ doctor a’ sínlódó Kánt körül, vagy rövid vizsgálása, főképen a’ Tiszt. Pucz Antal Úr’ Elmékedéseinek: A’ Kánt’ Philosophiájának fő Resultátumairól, s’ oldalaslag illetése az erköltsi Catechismust Író’ Bétsi feleleteinek.* [Pest]: [s. n.], 1819, 53.

jelent feladatot és önértelmezési problémát az a tény, hogy a filozófia világfogalma felé, főként nyelvi okokból, a nemzeti kultúrán keresztül vezet az út. Nem arról van itt szó, hogy *akarjanak* nemzeti filozófiát létrehozni, hanem annak az értelmezéséről, amit – részint akaratlanul – már régóta művelnek. Meglehetősen nagy, már létező szövegtörzset kell új, nemzeti szintű narratívum köré szervezni, ezt oldja meg elsőként Almási Balogh Pál munkája,²⁵ majd a létrejött magyar nyelvű filozófiai anyagot terminológiai szempontból kell áttekinteni, ezt a célt szolgálja az ugyanabban az évben megjelent akadémiai műszótár.²⁶ A múltra vonatkozó önértelmezés után jöhet a jelen filozófiai feladatainak a meghatározása a magyar filozófusok számára a *nemzeti kultúra keretein belül*. A Kantból kiinduló megoldás, amely az *iskolafilozófia* és a *világfilozófia* közé helyezi el az *egyéni* mellett a *nemzeti filozófia* fogalmát, jól *kifejezi* mindazt a problémát, ami a fentebb vázolt kommunikációs helyzetből ered.²⁷ Egyebet nem is igen lehet tenni, mint *kifejezni* a problémát, valamiképpen teoretikus reflexiót adni rá, és mindennapi filozófiai tevékenységünkben együtt élni vele. A filozófia nemzeti kultúrához, illetve a tudomány nemzetközi hálózataihoz való kettős kapcsolódásának a kérdése, amiből olyan gyakorlati döntések következnek, mint a *publikációs nyelv* esetről esetre való megválasztása, ugyanis nem olyan probléma, amelynek a szó szűkebb értelmében *megoldása* lenne. A megoldás azt jelentené, hogy a magunk részéről eltekintünk vagy saját nemzeti kultúránk lététől, vagy a tudomány nemzetközi hálózataitól. Ez azonban egészen egyszerűen *nem rajtunk múlik*, választásunktól függetlenül *részesei vagyunk* mindkettőnek.

* * *

A *nemzeti filozófia* legalábbis egy lehetséges fogalmát fentebb a latinról nemzeti nyelvre váltó filozófusoknak a saját kommunikációs helyzetükre való teoretikus reflexiójából, önértelmezéséből igyekeztünk levezetni. Fejtegetésünknek ezt a részét tanulságos annak példáival zárni, hogy a tárgyalt korszakban mindvégig milyen szívósan tartotta magát az elvesztett, a közös európai latin nyelvű műveltségen alapuló szellemi egyetemesség eszméje, ugyanakkor mennyire nem adott már választ ez a nosztalgia a kor kommunikációs

²⁵ Almási Balogh Pál: Felelete ezen kérdésre: Tudományos művelődésünk története időszakonként mit terjeszt eléinkbe a' philosophia állapotja iránt; és tekintvén a' philosophiát, miben 's mi okra nézve vagyunk hátrább némely nemzeteknél? In: *Philosophiai pályamunkák*. I. köt. Budán: Magyar Tudós Társaság, 1835, XI–XVI, 1–211.

²⁶ *Philosophiai műszótár*. Buda: Közre bocsátja a' Magyar Tudós Társaság, 1834. Fontos megjegyezni, hogy a műszótár elsődleges célja *nem* annak *előírása*, hogy a filozófiai terminusokat hogyan *kell* majd a jövőben használni, hanem annak a *leírása*, hogy egy világosan körülhatárolt, mérvadó magyar nyelvű szövegtörzset belül *ténylegesen* hogyan *használgják* a különböző szerzők az egyes terminusok magyar változatait.

²⁷ Lásd a 12. lábjegyzetben fentebb hivatkozott irodalmat.

problémáira. Első példánk Schelling bajor akadémiai elnökként a Magyar Tudós Társaságnak írott, latin nyelvű levele, amelyben – mint utólag már tudjuk: eredménytelenül – javasolta az akadémiai közleményeknek a magyar mellett latin fordításban való közzétételét.²⁸ A másik Böhm Károly legendás döntése, amellyel megszakítja kapcsolatát a német publikációs közeggel, jelesen a lipcsei filozófiai folyóirat szerkesztőségével, és eldönti, hogy attól kezdve csak magyarul publikál. Erre a hírre fogalmazza meg a lipcsei szerkesztő, Carl Schaarschmidt sajátos humorúnak szánt válaszát 1879-ben: a magyarnál az is jobb választás lenne, ha latinul akarná kidolgozni saját filozófiai rendszerét.²⁹ (Schaarschmidt és persze mások számára is ekkor, a tizenkilencedik század második felében a német már nem egyszerűen csak egy nagy nemzeti nyelv, hanem *a* filozófia és a tudományok *nyelve* – amelynek persze ugyanakkor megvan a maga lokális kulturális kötődése.)

A nyelvválasztás dilemmáiról szóló fönti példákból kiviláglik, hogy sem a latinitás letűnt típusú univerzalitáshoz való ragaszkodás, sem egy világnyelv (példánkban még a német), sem az anyanyelv *kizárólagos* választása, sem pedig a kommunikáció mechanikus kétnyelvűsége nem oldja meg a problémát. (Érdekes például látni, hogy a németajkú Böhm magyar nyelvű írásaiból éppen magyar anyanyelvű tanítványai igyekeznek halála után német fordításokat megjelentetni.) Egyetlen lehetőségnek látszik örökösen forgalomban tartani, tudatosítani magunkban a problémát, és folyamatosan teoretikus reflexiókat adni rá, tudván persze, hogy *megoldani* nem fogjuk azokat. Elődeink problémáinak és válaszkísérleteinek komolyan vétele hozzásegíthet bennünket mai filozófusi, értelmiségi szerepzavaraink jobb értelmezéséhez is.

A mese azóta is rólunk szól

A nemzeti filozófia fogalma mára a magyar filozófiában gyakorlatilag szalonképtelenné vált. (Más kelet-közép-európai kultúrákban, például a cseheknél, ez nem feltétlenül van így.) Régebbi írásaimban amellet érveltem, hogy ezt a helyzetet a nemzeti filozófia tizenkilencedik századi fogalmának a húszadik század nemzetkarakterológiai gondolkodásával való összevegyülése idézte elő, amelyeket újra szétszálazni a filozófiatörténész és az eszmetörténész feladata. Akármilyen eredményekkel is járjanak ezek a történeti jellegű vizsgálatok, annyi bizonyos, hogy ha a nemzeti filozófia fogalma nem is, ám az a

²⁸ Klaus Vieweg – Frank Rühling (közreadták; a bevezetést írták): Széchenyi István és Friedrich Wilhelm Joseph Schelling levélváltása. *Magyar Filozófiai Szemle*, 39. évf., 1995/3–4, 573–590.

²⁹ Lásd: Bartók György: *Böhm Károly*. Budapest: Franklin, 1928, 24–25.

kommunikációs feszültség továbbra is létezik a magyar filozófiai kultúrában, amelyre válaszkísérletként annak idején e fogalom megképződött. Amit elveszteni látszunk azóta, az éppen e megoldhatatlan problémával való örök küzdelemben megmutatkozó *teoretikus reflexió*. Ennek híján és a probléma történeti gyökereiről tudomást nem véve ugyanis eleve vesztes pozícióba kerülünk, bárhogyan is érveljünk, bármit is válasszunk a lehetőségek közül. (Bár éppen az a legnagyobb probléma, hogy a reflexióhiány és a történeti kitekintés mellőzése következtében *érvelni* manapság nemigen szoktunk e kérdéssel kapcsolatban; ehelyett mindenki magától értetődő evidenciának tartja saját álláspontját.)

Elég itt záráskeppen egyetlen, gyakran előforduló, reflektálatlan magyar filozófusi vélekedést említeni e tárgykörből. Könnyen belátható, hogy eleve vesztesként száll be egy szakmapolitikai vitába az, aki szerint egyfelől *nem létezik* olyasmi, mint *magyar filozófia*, másfelől viszont a *magyar nyelvű filozófiai publikációk* szakmai szempontból *értékesek*, színvonaluk nyelvtől függetlenül összemérhető bármely más nyelven megjelent írásokéval. A két állítás nyilván csak úgy tartható fenn, ha *másképpen definiáljuk* a magyar filozófiát az első és a második esetben. Ez is megengedhető lenne, bár ekkor sem ártana számot adni a két *magyar filozófia*-fogalom egymáshoz való viszonyáról; ám általában nem definiáljuk sehogyan, sem az egyiket, sem a másikat. A filozófiatörténész annyit tud segíteni ebben a fogalomzavarban, hogy megmutatja: a probléma nem sajátosan magyar, legföljebb a megjelenése és a kezelési módja az; és lényegében egyidős a filozófiai modernitással. Más szóval: ugyanannak a botnak a másik vége csapkod közöttünk ma is, amelynek az egyik vége a magyar Kant-vita szereplőit zavarba ejtette, ám egyelőre úgy tűnik, hogy helyzetünket ma még annyira sem látjuk tisztán, mint ők.