

Kiss Endre :

A magyar modernizáció és a diszciplinává váló filozófia

— Alexander Bernát filozófiájáról —

Alexander Bernát egyéni és intellektuális sorsa majdhogynem klasszikusan példázza a tizenkilencedik század ötvenes éveiben született zsidó származású értelmiségiek életpályájának meghatározásait. Hosszú, kívülről rendkívül harmonikus és termékeny munkásság jutott osztályrészéül. Nemzedéki sorsához tartozik, hogy nem vett érdemlegesen részt a huszadik század két forradalmának egyikében sem, miközben a következő korszak diszkrimináló, ha éppen nem egyenesen büntető intézkedései őt is sújtották. Messzemenőig és sikeresen integrálódott a dualista Magyarországra, e folyamat során alakította ki jellegzetes magyar-zsidó identitását.

A szellemi életben érvényes Alexander-képek egy irányba mutatnak. A hatalmas munkabírás és teljesítmény, a filozófiai alapítás és a közéleti sikeresség kettőssége, a hivatalos és nem-hivatalos elismertség, a nyilvánvaló közkedveltség és a konkrét önállóságukban külön életet élő nagy művek hiánya egyaránt részei ennek a képnek. Miközben egy sor megnyilvánulásával *közvetetten* történelmet csinált, e számos közvetett és áttételeket mozgásba hozó tett azonban nehézségek nélkül élő *közvetlenségben* is képes egyesülni.

Alexander olyan mélyen összenőtt nagy korszakával, hogy annak hőfoka és intenzitása máig kisugárzik a magyar filozófiára. Rendkívül sokirányú és sokdimenziós tevékenysége *valóságos kulturális alapítás*¹, de a kulturális alapításoknak különös csoportjába tartozik: nem annyira az intellektuális alapító tevékenységek programkészítő és a lényeges összefüggéseket új fogalmiságban felmutató értelmében, mint inkább az alapító tevékenység egy sor tudományos és társadalmi, elméleti és gyakorlati oldalának együttes és egyidejű művelésében.

Alexander nemcsak filozófiai vagy egy ennél szélesebb kört érintve, tudományos polihisztor, de a *társadalmi cselekvés polihisztor*a. Elsősorban, de korántsem kizárólagosan a *könyvkiadás* és a *tudományszervezés* területei emelkednek ebből ki.

Az „alapító” messze nyúló dicsfénye mellett mindig Alexander nevéhez kapcsolódott a kulisszák mögül támogatott társadalmi kedvenc toposza is, vagy amit akkoriban egyszerűen „*a clique*” érdekösszefonódásán alapuló kiemelkedő karrier képével azonosítottak. Böhm Károly egy helyen így ír Bánócziról és Alexanderről: „Ők képezik a budapesti egyetemi filozófiai karnál a folyton, rendes tanárságra aspirálóknak ’hadi állományát’; majd csak megvirrad talán nekik is valaha...A mit csak e két nevezetes magyar philosophus írt, azt K.(ármán) úr nemzeti szempontból nem mulasztja felhozni”, valamint: Alexander „az egyetemnél professzor-aspiráns”.²

Alexander pontosan ismeri azt a képet, amit róla kialakítanak, ezzel a képpel nem száll közvetlenül szembe, s ő is belekerül abba a későbbi magyar értelmiség számára is oly ismerős helyzetbe, hogy ennyi lényeges és meghatározó aktivitás mellett egyes esetekben egyáltalán nem is tekintheti hátránynak, hogy ezek nem játszanak bele az előzetesen kialakuló képbe – egy bizonyos nagyságrenden felül a hasznos cselekedetek nyilvánossága már nem használ, inkább árt a távlati célok megvalósításának.

A tizenkilencedik század második felében minden érdemleges filozófusnak, különösen azok, akik az átlagnál nagyobb nevelő és szervező feladatokat láttak el, s akik filozófiai alapító, modernizáló folyamatokat is kezükben tartottak, sorsszerűen szembe kellett néznie a pozitivizmus hegemoniájával és az irányzat filozófiai besorolásának számos, egyidejű dilemmájával. Ebben maga Alexander is igen erősen érintett. Kezdetben Taine feltétlen híve, később sok filozófust integrál és kommentál, vezető kötődése a kor hegemon *neokantianizmusa*.

A pozitivizmus filozófiailag nehezen tipologizálható filozófiai család, eltérő nemzeti kultúrákban eltérő változatai születhetnek, a tudományhoz való viszonyában is sok álláspontot foglalhat el, *miközben az önálló pozitivistá filozófia*

¹ Ld. erről K.E.. Egy nagy alapító. Erdélyi János: Filozófiai és esztétikai írások. in: *Új Írás*, 1982/9. 124-126. és uő., A magyar filozófia fő irányai a szabadságharc bukásától a kiegyezésig. in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 1984/1-2. 26-69.

² Böhm Károly, Dr Kármán Mór. Logika és a Philos. Encyclopaediája. Lotze Herm. előadásainak dictatumai. *Magyar Philosophiai Szemle*, 3. évf. 3. füz. (1884. május.) 229.

lehetőségét sokan még akkor sem ismerik el, ha maguk nem antipozitivisták.³ De ha elfogadják egy önálló pozitivistá filozófia létét, akkor annak további meghatározása még nagy mértékben kontingens is lehet, hiszen annak igen sok eltérő tartalmat lehet adni, sőt, igen sok eltérő módszertanhoz is lehet kapcsolni, arról nem is beszélve, hogy filozófiai elvárásaiban még a filozófiai köztudat is igen, egyenesen meglepően konzervatív, nincsen világos elképzelése az itt lehetséges alternatívákról, igen gyakran a hagyományos metafizika régebbi és új változatait tekinti előzetesen filozófiának, ismert jelenség, hogy egy igazán modern filozófia e társadalmi elvárás számára még csalódást is okozhat.⁴ Az egyes konkrét pozitivistá filozófiákról alkotott vélemények is meglehetősen viszonylagosak (Taine hol, mint idéztük, egy buddhizmusról írt értekezés alapján sorolódik be a reprezentatív filozófusok sorába, hol a „szigorú tudományra alapozott” pozitívizmus példájaként jelenik meg,⁵ de még az a megfogalmazás sem tűnik ebben az összefüggésben értelmetlennek, hogy Taine (néhány más filozófussal együtt) Comte-hoz csatlakozik „anélkül, hogy önmaga tudna erről”.⁶

Az egyes konkrét korok és konkrét társadalmak válogatják, milyen elvárások kötődnek ehhez a filozófiailag kaotikus pozitivistá térhez a vallási elvárásokkal kapcsolatban, de korántsem lehet lebecsülni a *filozófia politika* tényezőjét sem, más szóval a *filozófia intézményes önérdekét*, amelynek egy igazán modern koherens pozitívizmus kevésbé felel meg, mint a nagyközönséget mindig megigéző titokzatos metafizika vagy akár egy enigmatikus nyelvi próbálkozás. Mindehhez csatlakozik ebben az időben a közvélemény felkészületlensége, a még tökéletlenül működő nemzetközi hálózatok, az összehasonlíthatóság nehézségei, vagy éppen az akkori kialakuló filozófiatörténet még nem létező hiányzó segítsége.

A pozitivistá filozófia áttörésénél érzékelhető káosz és hibriditás feltétlenül közrejátszott Alexander legátfogóbb filozófiai tulajdonságainak kialakulásában.

Vezető tulajdonsága (mintha egyenesen mestere, Taine, fogalmazta volna meg róla ezt, mint „faculté maitresse”-t) egy szinte *határtalannak mondható filozófiai inklúzió* volt. A nagy rendszerek nem zárják ki egymást, a rendszeres filozófia nem zárja ki a pozitívizmus formáit, a vallás és a filozófia nem egymás kizáró alternatívái. Imponáló könnyedséggel ír monográfiát Spinozáról, reflektálja tökéletesen befogadóan Péterfy (és Taine) Hegel-értelmezéseit. Kantra alapítja a magyar filozófiai művelődést, de mindmáig nem született meg teljesen meggyőző helyének pontos kijelölése a kor *neokantiánus* áramlatainak dzsungelében. A nietzschei művészetfilozófia esztétikai szisztematizálásával is megpróbálkozik,⁷ s bizonyosan az egyike a szecesszió esztétáinak. Látni fogjuk, hogy nem a kifejtett filozófiai szkepticizmus híve, Hume *Vizsgálódását* ezzel együtt „filozófiai remekmű”-nek nevezi.⁸ Nem nevezhető Leibniz-követőnek, de az általa megszervezett és kiadott első Leibniz-kötetben megjegyzi, hogy a Filozófiai Írók Tára „szerkesztősége a munkával nem tekinti Leibnizot (sic!) a maga részéről elintézettnak.”⁹ Mindez egyben azt is jelenti, hogy a nagy rendszerfilozófiák és az új pozitívizmus sem egymás kizáró ellentétei, összefüggéseik, kapcsolataik, egymásra utalásaik természetes jelenségek. Jellemző vonása a Comte-hoz való viszony is. Ellentétben a fő sodorral, pályafutásának későbbi korszakában foglalkozik, ha felszínesebben is, Comte-tal, azaz nem őt tekinti az akkor kikristályosodó filozófiai pozitívizmus igazi atyjának, ez az a korszak, amikor még az akkor is nagyon népszerű és világszerte ható Taine-nek is *visszamenőleg* (!) szemére vetik, hogy alapvető műveiben nem foglalkozott Comte-tal. Egy ilyen utalás több szempontból is nagyon informatív. Egyrészt a pozitívizmusnak ekkor még annyira nincs valóságos tipológiája, hogy ekkor *még vagy már* Comte-ot tekintik elsődlegesen fontosnak, amiből szándékolatlanul az is megmutatkozik, hogy Taine pozitívizmusának sajátosságaival sincsenek tisztában (amelyből pedig már önmagában következhetne, hogy Taine-nek semmiféle kötelezettsége nem állt fenn arra nézve, hogy iskolaalapítóként maga elé tessékelleje Comte-ot).

Alexander optimális, kivételesen sikeres alapító, akinek sikerei számos esetben el is takarják, legalábbis a valóságosnál jóval könnyebbnek mutatják azokat a nehézségeket, amelyek jó részét sok esetben látható erőlködés nélkül le is győzte

³ A gyakran túlértékelt Halasy-Nagy József színvonalas Taine-tanulmányában ezzel a dilemmával úgy viaskodik, hogy, kiemeli, Taine-nek nincs (!) filozófiája, saját megnyilvánulásai alapján „csak” módszere van, miközben ez az attitűd jellemzően pozitivistá „vallomás”, azaz pozitivistá filozófia. (Halasy-Nagy József, Taine. Budapest, 1922. (Franklin), 62. és <http://www.c3.hu/~prophil1992/HALASY.html>.)

⁴ Érdekes illusztrációja ennek a nagyon új keletű és a felfedezés igényével összeállított szövegválogatás a tizenkilencedik század francia filozófiájából, ahol Taine *jellegetes* filozófiai műveként egy hosszú tanulmányát válogatják be a *buddhizmusról* (Ld. *Philosophie France XIXe siècle*. Écrits et opuscules. Choix, introductions et notes par Stéphane Douailler, Roger-Pol Drot et Patrice Vermeren 1994. (Le Livre de Poche).)

⁵ Delvolvé-t idézi René Verdanel (in: *Geschichte der Philosophie*. Band VI. Herausgegeben von René Châtelet. *Die Philosophie im Zeitalter von Industrie und Wissenschaft* (1860 – 1940). Frankfurt am Main – Berlin – Wien, 1975)

⁶ *Geschichte der Philosophie*. Band V. Herausgegeben von René Châtelet *Philosophie und Geschichte*. (1780-1880), idézett sorozat, 212.

⁷ Ld. K.E. *A világnézet kora*. Friedrich Nietzsche abszolútumokat relativizáló hatása a századelőn. Budapest, 1982. (Akadémiai).

⁸ Hume, *Vizsgálódás az emberi értelemről*. Fordította és magyarázatokkal ellátta Alexander Bernát. Második, javított és bővített kiadás. Budapest 1906. V.

⁹ Leibniz, *Értekezések*. Fordította Dr. Bauer Simon és Dr. Vida Sándor. Budapest, 1902. 6.

Alexandernek az anyanyelven való filozofálásra vonatkozó reflexiói az e tárgyra vonatkozó szinte állandóan intenzívnek mondható gondolati anyag újrafogalmazásainak tekinthetők. Ebből is nyilvánvalóvá válhat, hogy még ő is és még ebben a korszakban is (amikor a filozófia diszciplináris helyzete konszolidáltnak mondható) “úttörő”-nek és “alapító”-nak tekinti önmagát, “közvetítő”-nek nyelvek és kultúrák között, akinek a szorosabban vett tudományos kutatás mellett egy sor további feladata és felelőssége van, mind a filozófiai kultúra, mind pedig azon keresztül az egész művelődés érdekeinek előmozdításában.

Úgy is, mint Kant fordítója és monográfusa, Alexander nagyonis jól tudja, miről beszél, ha minden kultúra lényegét a folytonosságban pillantja meg.¹⁰ A magyar filozófia egyik alapító figurájának szemé előtt soha sem egy konkrét történelmi korszak konkrét történelmi törésvonala lebeg, szemé előtt olyan helyzet rajzolódik ki, amikor *maga a filozófia törik meg*, amikor a mindenkori történelmi helyzetnek megfelelően diszciplinárisan elrendezett filozófia mintegy “megszűnik”, “kezdet” és “vég” egymásra találnak.

Spinoza-értelmezésében az “alkotó és emocionális individualizmus” kiindulópontnak választásával nyomban minden olyan metanyelvet elutasít, amelyik a spinozai meghatározások reflexív megisméltésében látná az értelmezés funkcióját, arról nem is beszélve, hogy *geometrikus módszer és alkotó individualizmus kettőssége nyomban megjeleníti a metafizikai és antimetafizikai strukturák között magában a spinozai rendszerben feszülő ellentmondásokat*. Ezzel az értelmezéssel Alexander kétséget kizáróan képes volt beállítani Spinozát a *modern* magyar szellemi élet fő sodrába is. Egyrészt beépíti Spinozát egy diszciplinárisan egyre teljesebb filozófiai kultúrába. A filozófia kultúra értelmezéséből következik itt is, hogy az nem a társadalom szellemi folyamataitól viszonylag távoli önálló szféra, de olyan terület, amelynek integrálnia kell magában a kor nagy, aktuális kérdéseit és mozgalmait.

Feltűnhet, hogy Alexander Bernát a tudományosságot, a helyes elérendő célként beállított diszciplinaritást *alkotó individualizmussal* és olyan *filozófiai prezentizmussal* köti össze, amit a “jelen számára való érdemi fontosság” kategóriájával jelölhetünk leginkább. A jelenség relevanciáját növeli, hogy ez a prezentista érdeklődés sok esetben nyilvánvalóan történeti projektumban valósul meg. Korrektnek kell lennie történetileg, egyéni és a jelen szempontjából vitálisan fontos álláspontot kell azonban kidolgoznia.¹¹ Ha arra gondolunk, hogy a filozófiatörténet éppen abban a korban vált önálló filozófiai diszciplinává, amikor Alexander fiatalkorában a magyar filozófia diszciplináris kifejlesztésének szenteli életét, e prezentista beállítódás jelentős *egyéni* alkotói vonásként mutatkozhat meg.

A történeti-tudományos korrektség és a szellemi aktualitás tudatos összeegyeztetése a Spinoza-monográfiában is az egyik alapproblémához vezet. A jelen harcainak fő törekvését a “tudományos világfelfogás kiharcolásá”-ban pillantja meg, miközben itt a “világfelfogás” nem annyira “ideológiá”-t vagy közvetlen formában vett “világnézet”-et hivatott jelenteni, mint a “tudományosság szellemé”-t.¹² Alexander modern álláspontot kíván képviselni, amit ugyancsak besorolhatunk a “pozitivizmus” valamelyik válfajába. A jó akadémiai filozofálásnak meg kell találnia a maga helyét a korszerű pozitívizmuson belül is, *condition humaine*-jébe beletartozik, hogy ezen a szemléleten belül mindig is felhívja a figyelmet “örök filozófiai kérdések”-re, amelyek újragondolása az “éppen most kiharcolt tudományos világfelfogás”-on belül valójában még csak el sem kezdődött, ezen kívül pedig mindig is késznek mutatkozott arra.

A *pozitív világtudás* egyszerűen a filozófia és a tudomány történetében sokkal fontosabbá és egyben vonzóbbá vált, mint a tudás más formái. A különböző tudásformák nem feltétlenül zárják ki egymást, Alexander leírása egy “egységes” világról modern-pozitivisták elvárásoknak felel már meg, s azt a “tudományos világfelfogás” motiválja. Alexander megítélésében például Spinoza jobb megoldásokat választ, mint Descartes. Lerövidített formában azt kellene mondanunk, Spinoza *nem erőltette az ismeretelméleti álláspontot, de ontológikusan gondolkodott*. És ez meg is felel annak, ahogy Alexander történetileg az “érdeklődés megváltozása”-t értelmezi. Spinozának sikerült a nagy egységet, az egységes világot érvényes módon leírnia. Következő érve különösen is megérdemli figyelmünket. *Abból indul ugyanis ki, hogy “egy világ létezik”, egyetlen világ*. Spinoza egységes világleírása tehát éppen ezen az alapon elégíti ki a “tudományos világfelfogás” szükségszerű feltételeit, ezen az alapon korszerű is azonban modern és felvilágosító értelemben Alexander szemében. E megfontolás különleges vonása, hogy az egységes világ e szemlélete a pozitívizmus egyik legmodernebb változatához köthető.

Ez az alaphelyzet abban is megmutatkozik, hogy az “egyetlen” világ filozófiai leírásában az *ontológiai dimenzió* uralkodik, úgy is, mint a nagy, a tudományos világfelfogásba történő átalakulás kevésbé sokkot okozó feldolgozásának változata.¹³ Éppen

¹⁰ Alexander Bernát, *Spinoza etikája*. Budapest, 1919. (Franklin). X.

¹¹ Azt, hogy milyen sokrétű és komplex volt már ez a saját álláspont is, egész munkánk tudja csak bizonyítani.

¹² *Spinoza etikája*, XII

¹³ E kérdésfeltevés természetesen csak a “*posszibilitás*” és a “*plauzibilitás*” azon közös kontextusában nyerhetné el a maga helyét, amelyet más munkáinkban a filozófiai fejlődés és dinamika valóságos meghatározójaként jelöltünk meg. – Távoli analógiaként feltűnik e kérdésfeltevés horizontján az is, hogy a marxizmus válságának láttán az idős Lukács is egy *Ontológia* kidolgozásához fogott.

azért, mert az így értelmezett Spinoza Alexander szemében legitim módon dolgozza fel az emberi gondolkodás nagy átmenetét, értelmezheti őt a *jelenben is* releváns nagy mesternek.

Ennek az egység-gondolatnak a konkretizációja meghatározza Alexander Spinoza-értelmezését és Spinoza-politikáját. Az első párhuzamot Spinoza és Bruno között húzza, amelyet azután Goethe és Bruno összevetésére is alkalmaz. Bruno, így Alexander, eltűnt a történelemben, de Spinoza él. Ezen a ponton Alexander érdekes érvehz nyúl. Lényegében ahhoz az argumentumhoz, amit Hegel használ Schelling azonosság-rendszere elleni harcában, miközben azt mondja, Bruno nem volt képes egységes és egzakt formát adni az egy világ leírásának, amíg Spinoza erre éppen a geometrikus módszerrel képes volt.

Figyelemreméltó, hogy más helyeken Alexander a geometrikus módszert a maga specifikus megvalósulásában nem ismeri el minden szempontból, *mint "általában" értelmezett módszer* azonban éppen elég súlyosnak bizonyult ahhoz, hogy érvényes alternatívát szolgáltatson Bruno "módszernélküliségé"-vel szemben. Ebben az összefüggésben mintegy magától aktualizálódik az a kérdés is, vajon a Bruno-Spinoza-hasonlat egyáltalán tartható-e, hiszen az egy világ egységes leírása nem feltétlenül azonos egy filozófiai monizmussal. E hasonlat helyi értékét az is módosítja, hogy mint filozófiatörténész, Alexander a matematikai természettudomány felemelkedését a tizenhetedik és tizennyolcadik századi filozófia önálló nagy fejezeteként tárgyalja és eközben nem különbözteti meg minden esetben a matematikai-természettudományos és az empirikus-szenzualisztikus módszertant, ami a *more geometrico* egy Brunoval való összehasonlítása során talán megkövetethető lenne.¹⁴

Alexander ezek után azonban egy holizmus egy másik változatával is összeveti az egyetlen világ spinozai leírását. Olyan változat ez egyébként, amelyet jelen dolgozatunkban már mind a kontinentális, mind a magyar filozófia áttekintésénél meg kellett említenünk, s ez *Ludwig Büchner természettudományos materializmusa*. Ezen irány tipológiai és fejlődéstörténeti jelentőségét aligha lehet kellőképpen nagyra becsülni. Ha Alexander eredeti kifejezéséhez akarunk hűek maradni, akkor a természettudományos materializmus esetében nem beszélhetünk arról, hogy az új természettudomány révén csupán a filozófia, illetve a megismerés változott volna meg és csak a túlvilág és az evilág közötti elmozdulás játszódott volna le. Korábbi szóhasználatunkra visszatérve egy természettudományos materializmus mindenképpen sokkokkal terhelt átmenetet jelentett volna a két nagy világnézet- és gondolkodástípus között. Ez az a szövegösszefüggés, amelyen belül láthatóvá válik: *Spinoza valódi megoldásként jelenik meg Alexander előtt az egyetlen világ modern leírásának feladatában*.

Feltűnik, hogy Alexander nemrégiben Bruno ellen felhozott argumentuma a természettudományos materializmus ellen is felhasználható lett volna, hiszen ennek a filozófiai irányzatnak a sorsában is sorsszerűnek bizonyult, hogy alapvető gondolatának nem találta meg a megfelelő filozófiai szerkezetet, illetve formát. Alexander, úgy is, mint Kant-fordító és értelmező, akit ezeken a szálakon joggal lehetne szélesebb értelemben neokantiánusnak tekinteni, ezzel olyan érveléshez nyúlhatott volna, amelyet éppen a neokantianizmus egyik fő árama használt látványos sikerrel a természettudományos naturalizmus ellen. Ehelyett azonban Alexander azzal argumentál, amire az irányzatok harcában ritkábban került sor, a filozófiai és társadalmi folyamatokban azonban annál jelentősebb szerephez jutott: *a természettudományos materializmus monizmusa ellenére nem alkotja meg ennek az egyetlen világnak az egységes leírását*, hiszen monizmusa nem konstruktív, hanem éppenséggel redukzív jellegű, és egyenesen elzárkózik például az emberi szellemi képességek problematikájában való állásfoglalástól. Alexander ezt úgy fogalmazza meg, hogy a materializmus "a világot összefüggés nélküli darabokra hasítja szét", amelyek csak külsőlegesen vannak összetartva.¹⁵ Láthatjuk, Alexander következetes, még akkor is, ha a kritika a *történeti* természettudományos materializmus lényege mellett éppúgy elmegy, amint ez Bruno esetében történt, hiszen figyelme ebben az összefüggésben is az egyetlen világ leírásának problémájára összpontosul. Jóllehet Alexander gondolata az egyetlen világról és a természettudományos materializmus monizmusa *összeegyeztethetetlenek* szorosabb értelemben (s ez meg is jelenik Alexander értelmezésében), mégsem jelentőség nélkül való, hogy van a két koncepció között strukturális és koncepcionális izomorfia.¹⁶

Az sem meglepő, hogy az így értelmezett Spinoza nemcsak a természettudományos materializmus, de egy Ernst Mach fémjelezte pozitívista kritizmus ellen is csatasorba állítható. Amíg Alexander a pozitívista, materialista vagy másféleképpen kritícista terepen Spinozával fémjelezhető utat részesíti előnyben, Spinoza filozófiájának értelmezésében majdhogynem az *ellenkező tendenciát* követi. E filozófia minden olyan lehetőségét, ami ebben a filozófiában az Isten középkorias középponti szerepére utalnak (a tizenkilencedik század nyelvén tehát az "idealista típusú" értelmezési lehetőségeket) Alexander metaforaként, helyes intuíciónaként, a szív rajongásaként és más hasonló módokon interpretálja, amelyeknek nincs különálló konstitutív ereje és legfeljebb csak kreatív kiindulópontjai a szisztematikus gondolati munkának. Alexander ebben a szellemben azt gondolja, Spinoza nem "vezeti le" szubsztancia-fogalmából a maga egységes világ-felfogását, szerinte Spinoza

¹⁴ Ld.. Alexander Bernát *Kant élete, fejlődése és philosophiája*. I-II. Budapest, 1881.

¹⁵ *Spinoza etikája*, XV.

¹⁶ Ezzel függ össze, hogy a *deus sive natura*-elv Alexander értelmezésében az anyag istenítésével azonos, ez azonban természetesen nem egyeztethető össze a természettudományos materializmussal.

adekvát és egységes világleírást ad, amelynek *nem adekvát módon* a “szubsztancia” nevet kölcsönzi.¹⁷ Ennek megfelel, hogy Alexander a szubsztancia-fogalmat nem is Spinoza-kritikájában, de a természettudományos materializmus összefüggésében tematizálja.

Mindez természetesen nem lenne elégséges ahhoz, hogy a szubsztancia egész fogalmát és problémáját kiküszöbölje a Spinoza-értelmezésben. Alexander azonban itt is olyan utat választ, ami nem triviális, mégis összeegyeztethető egy diszciplinává váló magyar filozófia identitásával. Eltávolítja a szubsztanciát az ismeretelméletből, de eltávolítja azt az ontológiából is. Egy, a pozitívizmustól egyébként korántsem lényegileg idegen módon arra tesz kísérletet, hogy a szubsztanciát *értékkategóriaként* értelmezze. Némi iróniával azt lehetne mondani, hogy a korabeli vitákban a szubsztancia mintegy már önmagától értékkategóriává vált, olyan kategóriává, ami az értelmezés és az értékelés szférájába lendült át. Ezt az eljárást a következő mondat fogalmazza meg kifejtett módon: “Spinoza összes értéke ahhoz kapcsolódik, amit szubsztanciának nevezett.”¹⁸ Isten tehát mint annak fogalmi foglalatát jelenik meg, amit Spinoza “objektív értékek”-nek nevez. Ez az a pont, ahol *tudományos metodológia és értékorientált intuición* egymásra találnak, mégpedig a doktrinális teológiával szemben. Mindebből adódik, hogy Alexander filozófiai értelmezése figyelemreméltó “*negatív pozitívizmus*”-ként kategorizálható. Ez nem szójáték. A pozitívizmus közvetlen eredményei, kényszerítő erejű filozófiai következményeit Alexander nem ismeri el kifejtett módon. Egyidejűleg érvényre juttatja a pozitívizmusból fakadó interpretatórikus követelményeket lehetséges tradicionális értelmezésekkel szemben.

Alexander önálló filozófiát képvisel. Jellemző a korszak filozófiai szisztematizációinak helyzetére, hogy ez „*nagyfilozófia*”, amit nevezhetnénk „*nagypozitívizmus*”-nak is, sajátos terméke Alexander vonzalmainak, helyzetének, sikeres helyzetértékelésének és alapító szerepe kivételes sikerességének. Alexander mindent integrálhatónak tekint ebben a nagyfilozófiában, amelynek értelmes filozófiai megalapozása létezik. Innen páratlan sokoldalúsága és egyben érzékenysége is számos, egymással csak távoli kapcsolatban álló filozófia iránt. Minden érvényes, minden filozófia (és minden pozitívizmus), aminek érvényes filozófiai mondanivalója van a valóságról. Alexandernek szorosán vett filozófiai *fő* műve nincsen, de annyi már most is egyértelmű, hogy ez lényeges komponense volt Alexander iskolateremtő, alapító és integráló munkásságának, annál is inkább, mert *a hozzá való csatlakozás nem kívánta meg mások filozófiai egyéniségének feladását*. A „*nagyfilozófia*” Alexander egyes konkrét írásaiból összegezően rekonstruálható. Ez a „*nagyfilozófia*” ettől azért nem volt filozófiai fantóm, hiszen annak állagát Alexander minden kriticizmussal szemben megvédte, de megvédte az akkor igen modernnek számító kritikákkal szemben is. A másik oldalon pedig minden olyan filozófiai elemet, amely, immár e pozitív korszak szemében spekulatívnak vagy metafizikusnak látszott, a legkeményebben támadott.

A nagyfilozófia tipológiai pozitívista nagyfilozófia volt (amiben egy szélesebb tipológiai értelemben még a neokantianizmus is beletartozott), vezető tulajdonságai miatt egy helyütt „*negatív*” pozitívizmusnak is elnevezhetjük.¹⁹

Alexander „*nagyfilozófiája*” azért is képes betölteni hivatását és betölteni a filozófia elé állított módszertani követelményeket, mert alapvetően nem ismeretelméleti, hanem (nagyon kevésbé konkretizáltan) ontológiai természetű. Maga a neokantianizmus sodorja ebbe az irányba, amiért tehát a két iskola közötti konfliktusnak az esélye is erősen lecsökken. Éppen mivel a neokantianizmus *main stream*-je vállalt módon az apriorista felfogásmódot is kiindulópontot erősíti fel, kerül ki Alexander nagyfilozófiája is a szorosabb ismeretkritikai vizsgálódás teréből. Alexander leírása egy egységes világról nem áll hadilábon a tudományossággal (megfelelő korok mértékeinek megfelelően), de nem érzi szükségét egy szigorúbb ismeretkritikai megalapozásnak. Az ontológiai mesterei a maguk korának megfelelően egyként jönnek ki ismeretelmélet nélkül. Talán nem is rejtett hegeli érintkezés Alexandernél (aminek fejlődéstörténeti lehetőségei nyilvánvalóak), hogy az egységes világ leírását tartalmazó filozófiák közül előnyben részesíti azokat, amelyek filozófiailag módszeres leírások olyanokkal szemben, amelyek ezt a leírást filozófiai módszeresség nélkül teszik (például Bruno).

A Péterfy-féle Taine-fordítás második kiadásához írt *Előszó*²⁰ különleges lehetőség Alexander komplex filozófiai szervező magatartásának értelmezésére. A magyar könyvtörténetben talán szingulárisnak is maradt meg ez az eset. A Taine-fordítás

¹⁷ Ugyanott, V.

¹⁸ Ugyanott, XVI. – Ezek az “értékek” Alexander parafrázisában a “megmaradók” (a múlandóval szemben), a “változatlanok” (a változókkal szemben), az “egyszeriek” (a sokasággal szemben), stb.

¹⁹ Alexander Bernát Spinozája és a diszciplinává váló magyar filozófia. in: *Magyar Zsidó Szemle*. Új folyam, 1. szám. Budapest, 2004. 95-125. – Rövidebb, átdolgozott változat:

Az értelmezés és a magyarázat közötti különbség, avagy a negatív pozitívizmus (Alexander Bernát Spinoza-képének értelmezéséhez). in: *Magyar Filozófiai Szemle*, 2004/4. 471-493.

- Átdolgozott német változat: Über die Differenz zwischen Interpretation und Erklärung. Bernát Alexanders Einführung Spinozas in die disziplinaer gewordene Philosophie Ungarns. in: Werner Röhr (Hg.), *Spinoza im Osten*. Systematische und rezeptionsgeschichtliche Studien. Berlin (Edition Organon), 2005. 115-134.

második kiadásának elkészítése előtt hunyt el Péterfy. Alexander ezért ezt a második kiadást alkalomnak tekinti a Péterfy-től való búcsúra, Péterfy méltatására s ezzel együtt saját filozófiai nemzedékéről való vallomásra is. Mindezek után, éppen a hitelesség e pillanatában, nagy finomsággal érzékelteti Péterfy és az ő Taine-képeinek eltéréseit, amivel viszont saját filozófiai műhelyének valódi működésébe nyújt betekintést.

A visszapillantást így indítja: „Közel harminc éve lehet annak, hogy először találkoztam Péterfyvel; a filozófia iránt való érdeklődésünk hozott bennünket össze egy akkor keletkezett és hamar feloszlott filozofáló társaságban...Mély benyomást tett rám Péterfy gondolatainak járása, jobban mondva bámulatos gyors, szinte szédítő szökellése; (...) annál meglepőbb volt rám nézve, hogy ez a szellemi akrobata...magamagával meghasonlott, nyugtalan, magában kevésbé bízó lelkét árulta el egy-egy odavetett megjegyzésének rémes fényénél. Midőn pedig a fiatal ember bizalmával és gyorsan fölébredt szimpátiájával bizalmát akartam megnyerni, gyorsan elzárkózott...Főleg Hegel és Kuno Fischer körül forgott beszédünk.”²¹ Péterfy Hegelhez való viszonyát e tanulmányban csak annyiban kell érintenünk, hogy mutatja a korszakban, elsősorban a neokantianizmus tágabb légkörében kialakuló felfogást: a nagy filozófiai hagyomány, még ha az spekulatív is, mint mondjuk Hegel, Péterfy szemében minden probléma nélkül együtt tud élni a modern, tudományosabb áramlatokkal, azaz ez a Hegel-recepció indirekt utalás Alexander „*nagyfilozófiájának*” *possibilitása* tekintetében is.

A lélektani jellemzés folytatása is önmagáért beszél: „Péterfyt beteges szenzitivitása élesebben látóvá tette. A nagy feladat előtt maga bizalmatlanul megriadt és áltatni mélységes eszét nem bírta. Ő is otthagya a filozófiát, ő is nagy történeti tájékozottságot és értékes filozófiai eszméket vitt magával további pályájára, de dogmatikus alapul nem használhatta őket. Filozófiájának egyik keserű gyümölcse volt: egy kielégítetlen vágy, egy el nem ért cél emléke, melyhez később annyi más csatlakozott...Innét támadt ezután az a skepticizmus, mellyel, mint Riedl is megjegyezte, Taine-t olvasta.”²² A szkepticizmusnak a jellemzésben való felbukkanása Péterfy akkori elterjedt és találó *epithon ornansa*, mégis távolról felismerhetjük Alexander már érintett *ontológiai* alapbeállítottságának visszfényeit még ebben az összefüggésben is.

Az Alexander-előszó a megrendült és kivételesen elismerő búcsúvétel hangütésében egyetértő attitűddel ismerteti azt a Taine-kritikát, amelynek különleges szellemi és lélektani előfeltételeit Péterfy –elemzésében már felrajzolhatta. Ebben odáig elmegy, hogy Péterfy filozófiai kritikáját még Taine fölé is emeli. Egyetért vele abban is, hogy Taine nem „akarja ismerni Hume skepticizmusát, Kant ismeretani problémáját; Taine soha sem hatolt igazában a német filozófia rejtelmébe, melyben Péterfy...egészen otthonos volt.”²³ A német filozófia „rejtelméi” nyilván nemcsak Alexander fiatakorát, de e fiatakorban egyszer már lezajlott egykori trendváltást is jeleznek. Bravúros megfogalmazásként értelmezi Alexander Péterfy *plastikus* definícióját is Taine-ről („Condillac-kal megjavított Hegel”), amelyről meg kell jegyeznünk, hogy ugyancsak jól mutatja *a pozitívistikus irányzatok és a nagy rendszerfilozófiák sajátos szimbiózisát*.

Alexander egyetért ugyan ezzel ebben az összefüggésben, mint kritikával, e sajátos szimbiózis más változatát (változatait) azonban maga is gyakorolja.

Alexander ebben a nagyon különleges helyzetben, amikor egy olyan mű második kiadását vezeti be, amelynek első kiadását az a jelentős kolléga fordította, akinek ezt a feladatot a múltban ő maga osztotta ki, és aki a fordítás mesteri elvégzése után a változó filozófiai trendek hatására önmaga vonja kétségbe Taine filozófiai jogosultságát - olyan Péterfy-képhez jut el, amely már magyarítani is képes Péterfy attitűdjét.

Péterfy szerint Taine a tudat elemeinek felépülését pszichológiaként (pozitív tudományként) értelmezi, mint érintettük, Hume és Kant, azaz az erre vonatkozó filozófiai criticizmus reflexiója nélkül. Az okot az okozattal összefűző logikai szükségszerűség számára „egyáltalán nem probléma”, s ezt Hegel integrálásával teszi, amellyel ezeket a kapcsolatokat „logikai szükségszerűség”-ként tudja felmutatni.

Péterfy Taine-kritikáját azután Alexander – magában az írásban váratlanul, a Péterfy-pálya belső logikáját tekintve azonban következetesen – a közös *vezető tulajdonság* kiemelésével folytatja („Mindketten a filozófián keresztül jutottak az esztétikai kritika és elemzés terére”²⁴). Tézise, hogy a filozófiai harcok talán Péterfy által sem teljesen felismert nagy eredménye éppen az esztétikai és irodalmi elemzések nagy eredményei voltak (s ha az analógia bizonyosan nem is teljes, a korszakban ezt még Taine-ről is el lehetett mondani).

²⁰ Alexander Bernát, Előszó a második kiadáshoz. in: Taine, Franciaország klasszikus filozófusai a XIX. században. Az eredetinek negyedik kiadása után fordította Péterfy Jenő. Budapest, 1906. (Franklin) -. Péterfy összes Taine-nel foglalkozó írását ld. Péterfy Jenő, *Válogatott művei*. Válogatta és a jegyzeteket írta Sötér István. Budapest, 1983. (Szépirodalmi)

²¹ Uo.10

²² Uo.12

²³ Uo. 13.

²⁴ Uo. 10.

Az esztétikai tevékenység tehermentesíti a közös Hegel-hatás kérdését is, sőt, megadja Alexandernek még azt a lehetőséget is, hogy frappáns lényeglátással Taine módszerét „*vivisekció*”-ként, Péterfy-nek a „beleérzés” mestereként elért „*vivifikáció*”-ként jellemezhesse.²⁵

Alexander, annak minden pozitív vonását az örökkévalóság előtt méltatva, lassan rátér saját Taine-értelmezésére, amelynek elsődleges szempontja jelen tanulmányunkban saját *filozófia-értelmezésének* felvázolása. A sajátosan alexander-i „nagyfilozófia” egyik elvét már Taine fiatalkorában érzékeli: „...az új gondolatvilág annyira elragadja (Taine-t), hogy ezentúl csak azon fáradozik, miként egyeztesse össze ...Spinoza-Hegelt a tapasztalati módszerekkel, azzal, amit ő ebben a művében analízisnek, francia analízisnek (!) nevez.”²⁶

Formálisan még mindig a Péterfy-elemzés médiumában (ráadásul még az esztétikai tevékenység összefüggésében is), de már jól érzékelhetően önálló *Taine-jellemzéseként* (és a szokott sokszoros tükrözésben *önjellemzéseként* is) olvashatjuk Alexandernek talán legfontosabb filozófiai szövegét. Először a filozófiáról: „...erős deduktív hajlama, szeretete a rendszer zártságához, az egyetemes eszmék koncepciójához és igazolásához” alkotják e filozófiai alapjait, ehhez társul „uralkodó vonása...a megértés...Ismerte a skeptikus gondolkodás erősségeit, tudta a tapasztalati munka végnélküliségét, természetes befejezetlenségét, de a skepticizmust kivetetette magából...és a tapasztalati tételek viszonylagosságát valahogy megegyeztetette a hegelianizmus abszolút igazságaival.”²⁷

Aligha tévedünk, ha az alexanderi „nagyfilozófia” egyik teljesnek tekinthető önmeghatározását olvassuk ki ebből. Ez a filozófia „a tapasztalati munka végnélküliségét, természetes befejezetlenségét” természetes kiindulópontnak tekinti, a „nagyfilozófia” ebben nemcsak „emlékeztet” a tudományra, de osztoznia is kell annak terheiben és esendőségében. Az alexanderi „nagyfilozófia” továbbá „ismeri” a skepticizmust, keresztyülmegy annak ellenvetéseiben és érvrendszerében, azaz nem „naív”. Ellentétben azonban a skeptikus lehetőségekkel (és természetesen magával Péterfy-vel is) ez a „nagyfilozófia” nem veti el a „tapasztalati tételek viszonylagosságát”-t és nem adja fel azok rendszerré alakításának lehetőségét, anélkül, hogy valamelyik konkrét rendszerben előzetes módszertani reflexió nélkül gondolkodik.

Alexander „nagyfilozófiája” a „pozitív” gondolkodása filozófiája, a *valóságos* problémák *viszonylagos* megoldásait foglalja rendszerbe. A gondolkodás szükségszerűségének elemét nem egy új spekuláció, vagy másképpen meg nem alapozott filozófiai rendszer hivatott ebben képviselni, de az az erő,²⁸ ami le tudja győzni a skepticizmust, miközben azt is tudja, hogy ez a győzelem mindig átmeneti és időleges. Ez – és ez ismét a pozitív filozófiai család gazdagságát mutathatja – az Alexander által jellemezett Taine-től is különbözött („...Taine...mindig anatómiát üzött, és mindent, ami egyéni, egyetemes törvények közömbös témája gyanánt mutatott be!”²⁹). A filozófus lelki ereje, lelki egészsége, mai kifejezéssel tehát *pozitív gondolkodása* arra kell, hogy vállalja a „tapasztalati tételek viszonylagosságát”-ra épülő nem-ortodox rendszerépítést, ebben a nagyvonalú keretben pedig, ha ezt az értelmezés lehetővé teszi - a filozófiai hagyomány nagy rendszereinek elemeit is beépítse. Mint Péterfy példáján szemlélteti, a bátorság és a lelki erő ahhoz szükséges, hogy vállalja az időleges és átmeneti szintéziseket a szélsőséges szkepszis kritikájának állandó „igazságai” közepette.

Két tűz között harcol az alexanderi „nagyfilozófia”, saját összegezéseinek vállalt is jól ismert *átmenetisége és a mindenkori szkepszis (adott esetben) természetlen igazságainak* harapófogójában.

²⁵ Uo. 14.

²⁶ Uo. 12

²⁷ Uo.

²⁸ „Taine elméje csak úgy duzzadt az egészségtől, beérte azzal a táplálékkal, ami akadt, megemésztette és megerősödött tőle.” Uo. 12.

²⁹ Uo. 13.

KISS, Endre: Hungarian Modernization – The New Discipline of the Philosophy*(Bernát Alexander's Interpretations of Spinoza)*

Bernát Alexander has been the most important representative of the generation, that has founded, *after* this creative and disciplinarily not yet secured transition, the specialized philosophy for the universities and in the context of the academical life. From the beginning of the eighties, he edited with László Bánóczy a representative range of the philosophical writers in Hungarian, between 1904 and 1919 professor in Budapest University. Bernát Alexander's own personal and intellectual fate is absolutely *classical* and ideal-typical for the Hungarian intellectuals, of Jewish origins, born in the fifties of the nineteenth century. For them, it was the extensive integration in the dichotomic Hungary, that indeed did not exclude the critical attitude vis à vis this establishment. Further, this generation was hardly involved in the 1918 and 1919 revolution, what could not prevent its representatives from falling victim to the repressive measures of the twenties, thirties and forties. The fact reveals, in the most clear form, the relatively advanced state of the disciplinary development of the Hungarian philosophy, that the necessity of a philosophy is no longer substantiated with the discourse of the *nation-building* or with the national emancipation as always also accentuated. The necessity appears here already as a clear *philosophical* necessity and it achieves emancipative notes *as* intellectual necessity to fulfil.

At the first glance, it can be perhaps not completely explained philosophically-systematically, why Bernát Alexander, after such a carefully elaboration of the linguistic-philosophical foundation, still points out that the reader also still perceives Spinoza's "great emotional energies" according to all the mentioned linguistic-hermeneutic problems. The "great emotional energies" becoming so important in Alexander's eyes certainly refer, on the one side, on the Spinoza, who appears in Alexander as man and individual. It is however much more important, that through Spinoza's evocation as individual and as passionate man, the author of the *Ethik is placed in the main current also of the Hungarian contemporary intellectual movements*, thus he is in connection with the emotional creative individualism, that determines the whole modern culture of the country of that time. Because we can assume, without any problem, a creative individualism with its immediate feelings and "great emotional energies" in Spinoza, the new task emerges to the reader, to read Spinoza, being in possession of this assumption and through the "Panzer des *mos geometricus*", on his immediate "feelings". Through the seizing of this creative individualism, related to the time, he rejects any metalanguage about Spinoza, that perceives its function in a reflexive repetition of the definitions of Spinoza's system.

