

Nemzeti filozófia –  
hasonlóságok és különbségek a magyar  
és a szlovák filozófiatörténet-írásban\*

---

ANDRÁS MÉSZÁROS  
NATIONAL PHILOSOPHY – SIMILARITIES AND DIFFERENCES IN HUNGARIAN  
AND SLOVAK PHILOSOPHICAL HISTORY WRITING

101.1(437.6)(091)  
101.1(439)(091)

National philosophy. School philosophy. Hungarian philosophy. Slovak philosophy. Denomination relationships.

---

A magyar filozófiatörténet-írás akkor, amikor az ún. nemzeti filozófia történetének a magyar nyelvűséget megelőző szakaszát, illetve az iskolai filozófia funkcióit tematizálja, elkerülhetetlenül beleütközik abba a ténybe, hogy ugyanazok a szerzők vagy művek egy más – esetünkben a szlovák – filozófiatörténet tárgyát is képezhetik. Az ebből adódó problémák komoly módszertani kérdéseket vetnek fel. Jelen írás ezeket próbálja megfogalmazni.

Az említett tény maga még nem probléma, hiszen a közös múlt, valamint az, hogy a 16. századtól a 18. század második feléig a magyarországi filozófia súlypontjai Felső-Magyarországon, illetve Erdélyben voltak, kézenfekvő módon nyújtja a szlovák kutatóknak, hogy Felső-Magyarország filozófiai hagyományait saját kultúrtörténetük szempontjából is megvizsgálják. Hiszen ha csak az iskolai filozófiát tekintjük, és az adott filozófus nemzeti filozófiába való besorolását származásához kötjük, akkor kétségtelen, hogy a felső-magyarországi filozófiatanárok jelentős része szlovák nemzetiségű volt. Ugyanakkor tudjuk azt is, hogy az iskolai filozófiának a nemzeti filozófiához való tartozása csupán fenntartásokkal és magának a nemzeti filozófiának a meghatározásától függően tartható. Nem szólva arról, hogy egyrészt a hungarus-tudat a 19. század elejéig szubjektíve is gátat szabott a nemzeti besorolásoknak, másrészt pedig a mai értelemben vett Szlovákia az adott korban nem létezett, azaz egységes és intézményesült szlovák kultúráról sem beszélhetünk. Nem véletlen, hogy a Ch. A. Heumann művének hatását tükröző 18. századi magyarországi „historia litteraria” darabjai<sup>1</sup> nem is foglalkoznak a felvett szerzők műfaji és nemzetiségi besorolásával. Nem feledkeznek meg viszont az iskolai és felekezeti meghatározottságról. Amiből az következik, hogy a nemzeti filozófia kérdése Magyarországon a 19. században veszi kezdetét, párhuzamosan azzal, ahogyan az irodalomtörténet-

---

\* Elhangzott 2006. augusztus 25-én a VI. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson Debrecenben.

ben is az eredeti „államközösség”-i paradigmát fokozatosan felváltja az „eredetközösség”-i és a „hagyományközösség”-i paradigma.<sup>2</sup>

Ebből kiindulva az alábbiakban a következő problémakörökön keresztül próbálok választ adni a vázolt dilemmára: 1. a nemzeti filozófia történetének értelmezése a magyar filozófiában; 2. a szlovák megközelítés; 3. a kettő összevetéséből levonható konklúziók.

## 1.

A magyar értelmezés nem az első magyar nyelvű – és a magyarországi filozófia történetét is felvevő – filozófiatörténetben<sup>3</sup>, hanem az Akadémia nevezetes és ismert 1831-es pályakérdésre beadott győztes műben<sup>4</sup> jelenik meg. Most elhagyhatjuk az eredendő problémafelvetést – a hazai filozófia időbeli inkongruenciáját az európai filozófiával szemben – és Almási Balogh új gondolatára, a „nemzeti szellemű filozófiá”-ra figyeljünk.<sup>5</sup> Ennek az első összetevője a saját filozófiai terminológia, aminek nemcsak az a funkciója, hogy gazdagítsa a fogalmi apparátust, hanem az is, hogy orientáljon bennünket. Azzal ugyanis, hogy az új fogalmak bekerülnek az anyanyelv vérkeringésébe, az eredendő filozófiai rendszer is a hazai kultúra részévé válik. A „nemzeti szellemű filozófia” másik funkciója a nemzeti identitás kifejezése és formálása. Ez a funkció lesz majd mindenfajta nemzeti filozófia neuralgikus pontja, habár itt még nem jelent ideologikus, hanem csupán nyelvészeti problémát. Hiszen az egyezményesek is kihangsúlyozzák filozófia és irodalom szimbiózisát. Közvetlenebbül: a filozófia magyarosságát, világosságát és érthetőségét.<sup>6</sup> Szontagh Gusztáv a létező filozófiai rendszerek adaptálásának és adoptálásának szükségessége mellett ezért már kiemeli a filozófia önálló fejlesztésének programját is, sőt, ezt tartja a követendő feladatnak. Szontagh már romantikus gondolkodó, aki a filozófia általánosságának felvilágosodás kori eszméjét úgy modifikálja, hogy az önmagában vett filozófia csupán eszmény, nem pedig létező valóság. Az egyes nemzeti kezdeményezések ezért egyenrangúak, és a nyelvi hordozó alapján joggal nevezhető a magyar nyelvű filozófia magyar filozófiának. Vagyis Szontagh az érthető nyelvezet és a társadalmi konszenzus (egyezmény) követelményével egészítette ki Almási Balogh Pál értelmezését.

Bizonyos szempontból ezt a Szontagh-féle felfogást bontakoztatja ki szociológiai értelemben Szilasy János 1847-ben az Akadémia filozófiai osztályának ülésén<sup>7</sup>. Ő – közismerten – a filozófiának négy típusát különbözteti meg: az iskolai, az egyéni, a nemzeti és az ún. világfilozófiát, amelyek között történeti-hierarchikus viszonyt lát. Vagyis a nemzeti filozófia a filozófia fejlődésének természetes stádiuma. Tudjuk azt is, hogy Szilasy előadása nagyon gyér vitát váltott ki, és hogy Schedius ellenvetése az általános emberi ráció felvilágosodás kori értelmezésére támaszkodott, amelynek ekkor már Magyarországon csak a hagyományos hungarustudatú gondolkodók voltak a követői. Nem véletlen, hogy az egyik vitatkozó – no nem itt az Akadémián, hanem a *Századunk* hasábjain – a Magyarország első néprajzát németül publikáló, szlovák nemzetiségű Ján Čaplovič (Csaplovics János) volt, aki ironikusan jegyezte meg, hogy Szontagh magyar filozófiája után alighanem „lesz majd magyar asztronómia, magyar fizika, kémia, sőt magyar teológia is.”<sup>8</sup> Ez ugyan nem következett be, de Hetényi János 1853-ban *A magyar Parthenon előcsarnokai*-ban leszögezte, hogy

világfilozófia nem is létezik, csupán nemzeti filozófiák vannak, Szontagh pedig 1855-ben kettejük közös teremtményét, az egyezményes filozófiát tekintette az eredeti magyar filozófiának<sup>9</sup>. Ha eltekintünk a Szilasy és Szontagh értelmezése közötti finom eltérésektől, akkor a következő meghatározáshoz jutunk el: a nemzeti filozófia tükrözi és elemzi a nemzeti szellemet, az így nyert elveknek és a világfilozófia eredményeinek figyelembevételével pedig meghatározza az adott nemzet kulturálódásának irányait és módozatait. Logikus, hogy ennek alapján Szontagh a *common sense* alapján kidolgozott pragmatikus (gyakorlatias) „társasági” filozófiát helyezte előtérbe. A későbbiekben szólok arról, hogy a Štúr-generáció tagjai identikusan képzeltek el az ún. szláv tudomány mibenlétét. Amiben az a poén, hogy a szlovák gondolkodók Hegelt követve jutottak el arra az álláspontra, amelyre Szontagh a maga Hegel-ellenességével és J. F. Fries szubjektív teleológiájának és *Gemeingeist* fogalmának elfogadásával helyezkedett.<sup>10</sup>

A fenti meghatározás azonban magában hordoz egy problémát: ha ez a filozófia a nemzet szellemét tükrözi, akkor *nemzeti jellegű filozófiáról*, ha pedig a kultúra kiművelését célozza, akkor *nemzeti küldetésű filozófiáról* beszélünk.<sup>11</sup> Az egyezményes filozófia egyértelműen nemzeti küldetésű bölcsélet volt, hiszen a modernizációt kívánta szolgálni. A társasági filozófiának, a pragmatizmusnak, az ún. produktív tudományoknak a kitüntetett kezelésével akár „alkalmazott filozófiá”-nak is nevezhetnénk. A probléma a nemzeti jellegű filozófiánál jelentkezik, és látni fogjuk, hogy a 19. század második felétől ez a kérdés válik meghatározóvá az uralkodó diskurzusokban. Szontagh, aki szociológiai jellegű kérdéseket is megfogalmazott, nem vette észre, hogy a *common sense* – amelyre pedig társasági filozófiáját alapozta – a szociológia mint modern társadalomtudomány létrejöttével elvesztette eredeti funkcióit.

Erdélyi János reakciója bennünket most csak Szontagh azon pozitivistá tétele szempontjából érdekel, miszerint az egyes nemzeti filozófiák mögött az adott nemzetek eltérő szemlélete húzódik meg. Ezt Erdélyi az ismert módon elutasítja.<sup>12</sup> Fentebb azt állítottam, hogy az iskolai filozófia csak fenntartásokkal tartható nemzeti filozófiának. És ez itt bizonyítást is nyer, hiszen az európai filozófiai áramlatok importálásánál – ami az iskolai filozófia egyik jellemző tulajdonsága – mindig változnia kellett volna a nemzeti szemléletmódnak. Ami pedig nem történt meg. Vagy pedig – saját témánkat illetően – a magyar, illetve a szlovák befogadás között találnánk eltéréseket. És kiderül, hogy ez sem ilyenformán történt, hanem a határvonalak – főként az iskolai filozófia esetében – a felekezeti különbségeket másolják le. Nagyon jó példa erre három friesiánus felső-magyarországi evangélikus filozófiatanár – a szlovák Ludovít Šuhajda, a magyar Vandrák András és a német Johann Samuel Steiner esete – akik teljesen identikus filozófiát műveltek. Az ún. nemzeti jelleg tehát kimutathatatlan. Felmutathatók viszont a különbségek a „nemzeti küldetés” esetében, vagyis ott, ahol a filozófiának az alkalmazott, esetleg ideologikus funkciója emelkedik ki. Erre pedig példának az evangélikus Štúrék hegelianizmusa hozható fel, ami az evangélikus iskolafilozófiában elképzelhetetlen lett volna, de mivel itt Hegel gondolatainak politikai töltete volt a fontos, fel sem merültek a filozófia rendszerproblémái. Erdélyi nagyon elegánsan oldja meg azt a kérdést, hogyan implantálódnak az egyetemes gondolatformák a nemzeti sajátosságokba. Abból kiindulva, hogy a magyarországi filozófia párhuzamosan követő filozófia volt, „mikor az idegenből vett ha-

tásra önfenntartási erélyünkkel feleltünk, mint kölcsönhatással”<sup>13</sup>, megfordítja Szontagh tézisé (miszerint a filozófia tükrözi a nemzet lelkületét), és azt állítja, hogy a nemzeti gondolkodásmódot az tükrözi, ahogyan és amilyen európai filozófiai irányzatokat befogadtunk. Vagyis, ha képet akarunk kapni a magyar filozófiáról, akkor fel kell tárunk a múltját. A befogadás időbeli összefüggései adják meg a választ arra, hogy mi is a magyar filozófia?

Kicsit előrefutva a kifejtésben, már itt leszögezhető, hogy az egyik alapvető különbség a téma magyar és szlovák kezelésében a 20. század közepéig abban van, hogy a nemzeti filozófia értelmezéséhez a magyaroknál már a 19. században két feladat kapcsolódik: az egyik a terminológia magyarítása, a másik pedig a filozófiai múlt feltárása. Ennek a különbségnek a hátterében intézményi okok is meghúzódnak: a magyaroknak voltak, a szlovákoknak nem voltak olyan intézményeik, amelyek a filozófia professzionalizálódását támogatva felkarolták volna az említett feladatokat. Tudjuk, hogy a 19. század végén mindkét magyar filozófiai folyóirat, a *Magyar Philosophiai Szemle* és a *Bölcseleti Folyóirat* is megfogalmazta a filozófiatörténet kutatásának szükségességét. Böhm Károly ezt a lap programnyilatkozatában tette meg<sup>14</sup>, katolikus oldalról pedig Notter Antal tett közzé hasonló jellegű felhívást.<sup>15</sup> Mivel a *Magyar Philosophiai Szemle* egyik alapvető célja a magyar filozófiai kultúra szintjének emelése volt, nagyon gyakran foglalkoztak a *filozófiai propedeutika* kérdésével is, ami a nemzeti filozófia értelmezésében is változást hozott. Hiszen a vonatkozó tanulmányok kiinduló gondolata a filozófia helyének meghatározása a nemzeti kultúrán belül.

Alexander Bernát is ebből indul ki, hiszen az 1893-as inaugurációs előadásának egyik tézise az, hogy a filozófia a kor öntudata, vagyis mindig a művelődés része.<sup>16</sup> Azaz a filozófia is a nemzeti szellem fejlődésének egy bizonyos stádiuma, amelyik feltételezi a vallás kontroll szerepének elhalványulását és az egzakt tudományok meglétét. Ha elfogadjuk ezt a tételt, akkor megismételhetjük a fentebb már megfogalmazott állítást, miszerint a szlovák nemzeti filozófia megkésettsége a magyarral szemben a vallásnak a kultúrában való hegemóniájával, a tudományosság hiányával – illetve annak nem szlováknyelvűségével –, valamint az illető intézmények abszenciájával magyarázható. Tény, hogy a szlovák filozófia fő iránya a 20. század folyamán is vallásfilozófiai volt, és csak a harmincas-negyvenes években formálódott ki mellette egy szcientikus irányzat.

Alexander aztán csaknem húsz évvel később<sup>17</sup> újraéleszti Szontagh nemzeti küldetésű filozófia értelmezését és az Erdélyi-féle befogadáselméletet, sőt a magyar filozófia jellegét is megpróbálja meghatározni.<sup>18</sup> Ismeretes az általa adott negatív meghatározás: hogy a skolasztika Magyarországon nem élte túl a középkort; hogy nem gyökerezett meg sem az angol utilitarizmus, sem pedig a francia, majd német materializmus; hogy sem a szkepticizmusnak, sem a miszticizmusnak nem voltak nálunk követői. Nos, ami a skolasztikát illeti, ez a tétel az iskolai filozófia szempontjából érvénytelen, és a századforduló magyar neotomistái is alighanem elvetnék, hiszen éppenséggel azt állították, hogy a neotomizmus teljesen egybevág a magyar észjárással. Alexander nem vette eléggé tekintetbe a magyarországi filozófia jelentős felekezeti meghatározottságát, ami nemcsak az iskolai filozófián belül érvényesült.

Joó Tibor volt az, aki bizonyos szempontból meghaladta Alexander deduktív módszerét, mert szerinte a nemzeti filozófiáról csak akkor mondhatunk valamit, ha mindefajta szintézist szigorú faktográfia előz meg. Ugyanakkor úgy vélte, hogy a nemzet nemcsak saját nyelvében él, azaz a nemzeti filozófiai hagyomány részét kell hogy képezze a latinul írt bölcsészet is, valamint hogy el kell vetni olyan művek és szerzők egyoldalú (néha sovíniszta) értelmezését, amelyek esetében az ún. tiszta nemzetiség kérdéses.<sup>19</sup> Ezzel egyértelmű választ adott arra a kérdésre is, milyen szerepe van egy gondolkodó nemzetiségének egy adott nemzeti filozófiába való besorolás esetében. Ennek hátterében megtalálható Joó „korszellem” fogalma<sup>20</sup>, valamint a filozófiát a kultúra egészében való szintetizáló értelmezése, amelyet ő maga „szinoptikus” szemléletnek nevezett<sup>21</sup>. Nézetem szerint ez a szemlélet produktív lehet a magyarországi filozófia története 19. század előtti szakaszának tekintetében, amelyet a magyar filozófia előtörténetének nevezhetünk, és amikor ennek a filozófiának a mozgása elválaszthatatlan az egyház- és iskolatörténettől, a teológiai és felekezeti viszályoktól stb.

A szellemtörténeti iskola kezdeményezései azonban, néhány tanulmánytól eltekintve, nem jutottak el összefoglaló feldolgozásokig. Megakadályozta ezt a marxizmus második világháború utáni térnyerése is. Általánosságban elmondható, hogy a marxista történészek a „nemzeti” fogalmát az „osztályharc” fogalmával cserélték fel, és bevezették a materializmus progresszivitásáról szóló tételt. Ugyanakkor visszatértek a magyar filozófia elmaradottságáról szóló korábbi tézishez és ahhoz az „egyezményes” követelményhez, miszerint a „fejlett filozófia” mindenkor kapcsolódik a társadalmi gyakorlathoz. Szimptomatikus, hogy amikor 1957-ben először vitáznak a magyar filozófia történetéről, akkor megemlítik Almási Balogh, Erdélyi János és Kvačala nevét, de Böhm, Alexander, Joó, Kecskés mintha nem is létezett volna.<sup>22</sup> Ironikus pedig az, hogy a vitaindítót az a Mátrai László tartotta, aki korábban a szellemtörténeti iskolához tartozott. Mátrai alaptézise az volt, hogy a filozófia elmaradottságát Magyarországon a klasszikus filozófia hiánya okozta. A vitában magában a nemzeti filozófiának a múltból ismert semmilyen aspektusa sem fogalmazódott meg. Ezek helyét a „haladó” jelleg kérdése foglalta el, mivel nagyon korán kiderült, hogy a „materializmus versus idealizmus” séma a hazai filozófia esetében ritkán vagy alig alkalmazható. Az pedig, hogy a „haladó hagyományok” ideologikus meghatározottságúak, még azt a Mátrait sem zavarta, aki pedig korábban bírálta Sándor Pál koncepcióját, és azt ajánlotta, hogy az irodalomban fellelhető ideológiai irányzatokat el kell különíteni a filozófiai tradíciók kutatásától.

Nagy általánosságban elmondható, hogy az ortodox marxista módszertan csak Sándor Pál magyar filozófiatörténeti dolgozataiban érvényesült állandó jelleggel.<sup>23</sup> Mátrai később enyhített korábbi elvein. Azt továbbra is fenntartotta, hogy a szó szoros értelmében vett nemzeti filozófiáról csak akkor beszélhetnénk, ha létezett volna Magyarországon klasszikus filozófia. A korábbi korszakokat tekintve csupán a filozófia jelenlétéről van szó a magyar kultúrtörténetben. Felveti a filozófusok etnikai származásának kérdését is<sup>24</sup>, ami a „magyar–magyarországi” viszonyát tematizálja. A hatvanas években aztán a filozófiatörténészek többsége eltekint a materialista hagyományok erőszakolt keresésétől.<sup>25</sup> Résztanulmányoktól eltekintve azonban nem született meg egy összefoglaló filozófiatörténet. Kivételt csak Horkay Lászlónak a magyar nyelvű filozófia történetét tárgyaló dolgozata jelentett<sup>26</sup>, amelyben érvényesí-

tette a nemzeti filozófiáról szóló korábban megfogalmazott felfogását is.<sup>27</sup> Ennek alapján a nemzeti nyelv elkerülhetetlen, de nem elegendő feltétele a nemzeti filozófia meglétének, ugyanis Horkay szerint az a nyelvnek és a szellemnek az öszszekapcsolódásával jön létre. Az első klasszikus, és ezért magyar filozófiai rendszert létrehozó gondolkodó az ő felfogásában ezért Böhm Károly. Horkay mellett a másik kivételt Larry Steindler<sup>28</sup> és Hanák Tibor<sup>29</sup> német nyelvű feldolgozásai képezik. De mivel Hanák munkásságával külön konferencia<sup>30</sup> foglalkozott, most erre nem térek ki. Gyümölcsözőnek tűnik ugyanakkor a magyar és a német filozófiai hagyomány összevetése az adott téma tekintetében.<sup>31</sup>

A magyarországi és magyar filozófia történetével foglalkozó kutatók között jelenleg fennáll valamiféle konszenzus abban a tekintetben, hogy a magyar filozófia története elválaszthatatlan a magyar filozófiai műnyelv kialakulásától, a befogadáshoz kapcsolódó vitáktól, az intézményesüléstől és a magyar kultúra egészébe való beágyazódástól.<sup>32</sup> Úgy is mondhatnánk, hogy szociológiai-leíró szempontból közelítünk a témához, és elhagytuk a „nemzeti filozófia” hagyományos, metafizikai („szubsztantív”) és axiológiai jellegű meghatározását. A periodizáció is ezt a megfontolást követi.<sup>33</sup> Lehetséges, hogy ez az út, amely elvezet bennünket az előadás elején felvetett dilemma megoldásához. Előbb azonban lássuk a szlovák értelmezéseket.

## 2.

A reformkorban, amikor a nemzeti filozófia Almási Baloghnál és Szontaghnál tételeződik, a szlovák gondolkodók egy része ugyancsak a nemzeti küldetésű filozófia mellett áll ki. Jozef Miloslav Hurban szerint a filozófia azért fontos az ébredező szlovák nemzet számára, mert „általá közelít annak megismeréséhez, hogy mivé kell válnia, hogy mi a küldetése a szellem terén.”<sup>34</sup> A filozófiának ezért gyakorlatinak kell lennie, és a nemzeti kultúrát kell kultiválnia, vagyis „élettudomány”, „cselekvéstudomány”. Samuel Ormis szintén elutasítja a katedrafilozófia élettelenségét, és Thomas Reid filozófiáját emeli ki mint követendő példát<sup>35</sup>. Ebben nagyon közel áll Szontagh gondolkodásához. Eltávolodik azonban tőle a lengyel messianisztikus filozófia iránti lelkesedésében, akárcsak Pavel Hečko is, aki első bölcséleti tanulmányát Trentowsky gondolatrendszeréről magyarul publikálta.<sup>36</sup> Hečko saját rendszerét mint „való-eszmei” („reálno-ideálny”) rendszert képzelte el, ami rokonságot mutat sok 19. századi magyar gondolkodó (Greguss Mihály, Szontagh Gusztáv, Purgstaller József, Horváth Cyrill) elképzelésével. Azzal a különbséggel, hogy míg a magyar filozófusok ezt a „való-eszmei” viszonyt gnoszeológiai értelemben fogták fel, Hečko értelmezése ontológiai. Ami – Trentowsky hatása mellett – a miszticizmus és a mesianizmus felé mutat. A 20. századi cseh filozófus, Josef Tvrđý szerint a cseh és a szlovák filozófia közti különbség is abban jelentkezik, hogy a szlovák (valamint az általános értelemben vett szláv) gondolkodás inkább érzelmi jellegű, a cseh pedig racionálisabb. Ugyanez elmondható lenne a magyar és a szlovák filozófia viszonyáról is, ha a 19. században nem jelenne meg mind a szlovák, mind a magyar friesiánusoknál az ún. közvetlen megismerés tétele, amelyik feloldja a határokat a racionalitás, az esztétikum és a hit között.

Tényszerűen kimutatható viszont az a különbség, hogy míg Szontagh a gyakorlatiasság követelményével a forradalom utáni időkben már csak utóvédharcokat foly-

tat, Ormis és Hečko csak ekkor alakítja ki saját álláspontját. Még fontosabb az az eltérés, ami abban mutatkozik, hogy a szlovák nyelvű filozófián belül ekkor meg sem fogalmazódnak a terminológiai és filozófiatörténeti tennivalókat illető feladatok. Itt visszautalhatunk Alexander Bernát megállapítására, hogy a filozófia önállósodása feltételezi a vallás kontrollszeropének gyengülését és az egzakt tudományok meglétét. Nos, az említett szlovák gondolkodók túlnyomó részben lelkészek voltak, akik nem véletlenül hangsúlyozták ki a filozófia „szolgáló” szerepét. A szlovák nyelvű filozófia magyarral szembeni megkésettisége – az intézményesülés és professzionalizálódás szempontjából – ekkor tény.

A változás a 20. században következik be. Talán az sem véletlen, hogy evangélikus környezetben. A magyar filozófiában is mindig a protestánsok viseltettek nagyobb empátiával a nemzeti filozófia kérdései iránt, hiszen még a periodizációt is a nemzeti nyelv használatához kötötték. Samuel Osuskýnak a Štúr-nemzedék filozófiáját feldolgozó művében fogalmazódik meg elsőként az, hogy „beszélhetünk a szlovák filozófia vagy a szlovákiai filozófia szerény történetéről.”<sup>37</sup> Osuský nem véletlenül szól „szerény történet”-ről, hiszen előtte senki sem foglalkozott ezzel a témával. Ezért aztán ő maga volt az, aki következő dolgozatában<sup>38</sup> megtette az első lépéseket ebben az irányban. Tárgya módszertani kérdései azonban egyáltalán nem foglalkoztatják őt, és korábbi dilemmáját – szlovák vagy szlovákiai filozófia – elhagyva már egyértelműen szlovák filozófiáról beszél. Vagyis például azokat a 17. századi latinul író protestáns vagy katolikus gondolkodókat is ide sorolja, akik esetében feltételezhető vagy bizonyítható volt a szlovák etnicitás. Ugyanazt az elvet használta, mint két évvel korábban Josef Král, aki a csehszlovák nemzet eszméjéből kiindulva írta meg a „csehszlovák filozófia” történetét.<sup>39</sup> Ő így definiálta könyve tárgyát: „etnikai, nemzeti és állami értelemben vett csehszlovák filozófia. Főként a cseh bölcsészeti gondolkodás történetét vázolja fel, de – még ha nem is akarja alábecsülni azokat – ide sorol egyedi jellegű vagy kevésbé fontos szlovák gondolkodókat is [...] A cseh filozófiába soroljuk mindazon filozófusok műveit, akik csehek voltak vagy annak számítottak, írának volt bármilyen nyelven.”<sup>40</sup> Tárgyi szempontból Král műve máig használható, de a „nemzeti filozófia” meghatározása enyhén szólva is vitatható: csehszlovák filozófiáról beszél, de a cseh gondolkodókkal foglalkozik, akik közé beenged egy-egy „szlovák”-ot is; etnikai kritériumot használ, amelyik a legtöbb esetben labilis és megkérdőjelezhető; a két háború közötti csehszlovák állam létét vetíti vissza a múltba; a nyelvformától eltekint.

Erre a műre reagált Jozef Dieška, aki a legpontosabban fogalmazta meg a huszadik század negyvenes éveinek szlovák filozófia felfogását. Megállapította, hogy az addig publikált dolgozatok nélkülöznek mindenfajta „elméleti spekuláció”-t, a szlovák filozófia története ezért valóban problémává vált. Nála találkozhatunk először azal a gondolattal, amelyik – paradox módon – az ötvenes évek marxista diskurzusaiban ismétlődik meg, miszerint a nemzeti filozófia esetében a filozófiát tágabban kell értelmeznünk, és olyan formáit is fel kell vennünk, amelyek a filozófián kívül, – főként az irodalomban – keletkeztek. Ugyanakkor figyelmeztet arra is, hogy körültekintően kell eljárunk, hogy meg tudjuk különböztetni a filozofikumot a filozófián túli alakzatoktól. Beszél a szlovák filozófia jellegéről is, amelyik egyrészt a *nemzetre irányuló*, és ezért *nemzeti filozófia*, másrészt pedig *spiritualista* és *idealista* irányultságú.<sup>41</sup> Mintha megismétlődnének a 19. századi magyar meghatározások a nemze-

ti filozófia funkciójáról és jellegéről. Dieška mindkét összetevőt beveszi a saját nemzeti filozófia meghatározásába, akárcsak korábban Szontagh vagy Alexander. És ha elfogadjuk Alexander, valamint Dieška jellemzését, akkor akár arra is következtethetünk, hogy a szlovák filozófia közelebb áll a magyarhoz, mint a cseh bölcselethez. (Egyébként a két háború közti cseh filozófiatörténészek is ezt állították.) A szlovák filozófia küldetését is azokból a feladatokból vonhatjuk le, amelyeket a múltban teljesített: a nemzeti lét és a vallás védelme, valamint a nemzeti kultúra művelése. Ami azt jelentené – habár erről Dieška nem vall – hogy a filozófia nemzeti funkciója határozza meg ennek a filozófiának a jellegét. Metodológiai szempontból az a dolgozat legjelentősebb része, ahol Dieška felsorolja a filozófiatörténészek előtt álló feladatokat: elsősorban összeállítani a szlovák filozófia teljes történetét, azaz alapos és kimerítő levéltári, könyvtári kutatásokat végezni; másodsorban helyesen, azaz a filozófiatörténet-írás általános szabályainak megfelelően osztályozni és értékelni a hatásokat, valamint elutasítani a felekezeti egyoldalúságokat. Megválaszolatlan marad azonban a kérdés: ki vagy mi a szlovák filozófia szubjektuma. Král művilleg konstruált „csehszlovák filozófiá”-ját Dieška jogosan utasította el, de ő sem hozott fel filozófiai érveket saját alapállása mellett.

Ez előtt a tisztázatlan helyzet előtt álltak a szlovák filozófiatörténészek a huszadik század ötvenes éveiben, amikor először kezdtek programszerűen foglalkozni az ún. nemzeti filozófia történetével. Egyrészt tematizálatlan maradt a „szlovák filozófia” fogalma<sup>42</sup>, másrészt a marxista paradigma teljesen más irányba vitte a nagyon gyér vitákat. Ezek alapirányultsága megegyezett a magyarországi polémiákkal, hiszen a zsdanovi minta alapján a „materialista-idealista” ellentét és az ún. haladó hagyomány kérdései körül forogtak. Alapjában véve három álláspont alakult ki. Az első abból indult ki, hogy a hazai filozófia története alig ismer materialista hagyományt, vagyis hogy a filozófia történetét az idealista táboron belüli „haladó kontra reakciós” irányzatok harca határozta meg. A második mindehhez hozzátette, hogy csak abban az értelemben beszélhetünk a materializmus és az idealizmus harcáról, hogy a materialista irányzatok külföldön léteztek. A harmadik, doktrinér nézet, a megelőző kettőt tudománytalannak és idealistának bélyegezte. A huszadik század hetvenes éveinek politikai és ideológiai viszonyai között ezek a vádak még – bár enyhébb formában és komolyabb következmények nélkül – megismétlődhetnek. Adódik egy sajtóságos történelmi párhuzam: ahogyan a levert szabadságharc után a 19. század ötvenes éveiben a magyar filozófusok többsége a filozófiatörténet sáncai mögé húzódott, a szlovák filozófusoknak a filozófia autonómiáját védő csoportja is az ún. nemzeti filozófia történetével foglalkozott az ötvenes évekkel kezdődően. A Teodor Münz és Elena Várossová vezette akadémiai kutatócsoport két, egymásra épülő kötetben mutatta be a „szlovák filozófia történeté”-t.<sup>43</sup> Az első könyv előszavában, valamint a második könyv utószavában is ugyanaz a módszertani elv fogalmazódik meg: a filozófia története nem írható meg a zsdanovi követelmények alapján. A következtetés tehát hasonló a magyarországi viták végkicsengésével. A nemzeti filozófia mivolta azonban nem tételeződik, csupán az fogalmazódik meg, hogy a „nemzeti filozófia történeté”-nek ismeretére azért van szükség, hogy a szlovákság teljesebben megismerhesse saját múltját és szellemi fejlődését.<sup>44</sup>

A szintetikus feldolgozás igényével 1987-ben megjelent kötet<sup>45</sup> a címében hirdozza a változást: nem a szlovák filozófia, hanem a „szlovákiai filozófia” történeté-

vel foglalkozik. Ennek a szemantikai változtatásnak a buktatói azonban már az előző megfogalmazásaiban is megjelennek. Az első ezek közül nem az ún. nemzeti filozófia létére, hanem a periodizációra és a „kezdet”-problémára utal: „Az a kérdés, hogy a szlovák filozófia vagy a szlovákiai filozófia történetét írjuk-e meg, a nálunk művelt filozófia kezdeteinek kérdésével függ össze.”<sup>46</sup> A válasz tehát az, hogy nemcsak a szlovák nyelvű bölcselet képezi a kutatás és a bemutatás tárgyát, hanem minden filozófiai produktum, ami ezen a területen megjelent. Ami hasonló a „magyar-magyarországi” megoldáshoz. Csakhogy a huszadik századi Szlovákia vetül vissza a történelembe, ami aztán olyan furcsa dilemmákat is szül a kötet előszavát fogalmazó Ján Bodnár számára, mint például, mit lehet kezdeni a 19. századi szlovák materialista és ateista Ján Horárikkal, aki „külföldön” (sic!), értsd: Pesten működött. Vagyis elsikkadnak azok a művelődésbeli, egyház- és iskolatörténeti összefüggések, amelyek a közös magyarországi háttér figyelembe nem vételével egyoldalú képet vázolnak fel a nemzeti filozófia történetéről.

A szlovák filozófia történetének elvi megalapozásával a legkövetkezetesebben Vladimír Bakoš próbálkozott meg.<sup>47</sup> Egyértelműen úgy határozza meg a szlovák filozófiát, mint a nemzeti nyelv használatával és „a 19. századi ún. nemzetteremtés időszakában megjelenő konkrét nemzet- és történetfilozófiában” megjelenő bölcseletet. Ugyanakkor azt is állítja, hogy mind a klasszikus iskolafilozófia, mind pedig az alkalmazott vagy implicit formában megvalósuló és szélesebb értelemben vett filozófiai gondolkodás a szlovák filozófia történetének részét képezi. A feltétel az, hogy mindezek a formák az itteni kulturális környezetben jelentek meg. „Vagyis a »szlovák filozófia« elnevezés mindazokra a filozófiai módozatokra vonatkozik, amelyek a jelenlegi Szlovákia által behatárolt területi és művelődéstörténeti keretekben jelen voltak” – állítja Bakoš.<sup>48</sup> A meghatározás első felével aligha kell és lehet vitatkozni, hiszen a szlovák nyelven művelt és a szlovákság létét értelmező történetfilozófia valóban nemzeti filozófia. Az implicit – azaz az irodalmi és egyéb művek tartalmazta – filozófia felvétele a filozófia történetébe bizonyos módon megengedhető a múltban saját intézményeket nélkülöző szlovákság esetében. Habár ennek az eljárásnak a veszélyeire már Dieška is figyelmeztetett. Mert akkor fel kell tenni azt a kérdést is, hogy filozófiatörténetet vagy pedig eszmetörténetet művelünk? Kérdéssé válik Bakoš tétele az iskolafilozófiát illetően. Fentebb már említettem Ludovít Šuhajda, Vandrák András és Johann Samuel Steiner esetét, akik kortársak voltak, és mindhárman a Fries-féle filozófiát művelték. Ugyanakkor mindhárman evangélikus iskolákban oktattak, de nemzeti-kulturális orientáltságuk szlovák, magyar és részben magyar, részben német volt. Ami oda mutat, hogy az „itteni kulturális környezet” (Bakoš) nem homogén, hanem – minimálisan a 20. század elejéig – heterogén és multikulturális volt. Abban teljesen igazat kell adnunk Bakošnak, hogy az iskolai filozófia nyújtotta mindenfajta bölcselkedés eszmei hátterét. Általánosságban az is igaz, hogy az iskolai filozófia és a szlovák nemzetfilozófia a 19. század folyamán elválnak egymástól. De ezt a szétválást nem előzte meg semmilyen korábbi szimbiozis, ahogyan az sem állítható (mint Bakoš teszi), hogy a magyar oldalon az iskolai filozófia alkalmazkodott a nemzetformáláshoz. Hiszen egyrészt 1842-ig – a hitoktató intézményekben pedig sok tantárgy esetében a 19. század végéig – a latin volt az oktatás hivatalos nyelve, másrészt pedig a *filozófiai propedeutika* (amelyről Felső-Magyarország esetében szó lehet) nem tartalmazott ideológiai jellegű disz-

ciplinákat. Nem is beszélve arról, hogy a nyilvánosság előtt megjelenő magyar filozófiai viták időben is megelőzik a magyar nyelvű iskolai filozófiát. Az, hogy a filozófiai tankönyveket a 19. század második felétől magyar nyelven adták ki, nem elegendő érv az ún. nemzeti filozófia esetében.

Mindezek mellett felmerül a „retroaktivitás”-nak egy sajátos problémája is: a jelenlegi Szlovákia múltba való visszavetítése. Ennek legalább két összetevője van. Az egyik az, hogy a „szlovák filozófia” és a „szlovákiai filozófia” amúgy sem tisztázott viszonya tovább bonyolódik, és újabb dilemmákat vet fel. A másik, mondhatnók, filológiai kérdés: mivelhogy Szlovákia mint önálló képződmény a 20. századig nem létezett, és a történeti elnevezések is különböztek a jelenlegiektől, a tudományos tisztesség megköveteli a nevek és elnevezések pontos és korhű adatolását. (Csupán zárójelben jegyzem meg, hogy a múltnak és a jelennek ez a keveredése megjelenik a magyar historiográfiában is. A különbség a kettő között talán abban van, hogy a szlovák szemléletben a jelen vetítődik vissza a múltba, a magyarban a múlt prolongálódik a közelmúltba és a jelenbe.) Az eredmény azonban mindkét esetben megegyezik: a heterogenitás helyett egy megkívánt homogenitás, a szukcesszivitás helyett művileg kialakított kontinuitás, a multi- vagy interkulturalitás helyett monokultúra jelenítődik meg. Bakoš ugyan megjelöli azokat a jelenségeket (nemzeti és felekezeti eltérések és szembenállások), amelyek mentén kommunikációs diszkontinuitások alakultak ki a filozófiában, de ez nem jelenti azt, hogy az iskolai filozófián belül (amelyről beszél) a katolikus és a protestáns eszmék nem konfrontálódtak volna. Gyakran történt meg, hogy az egymással vitázó jezsuita és protestáns gondolkodók metafizikai nézetei megegyeztek – gondoljunk csak a 17. századi protestáns skolaszticizmusra<sup>49</sup> – csupán teológiai és vallásfilozófiai meggyőződésükben ellenkeztek egymással. Ami pedig a nyelvi eltéréseket illeti: ez nagyon későn, magyar–szlovák viszonylatban csak a 20. században tetőződött. Mindaddig a latin összekapcsolta a filozófusokat, és a 19. század első harmadáig a hungarustudat is egy egységes politikai nemzet tagjaiként értelmezte őket. Vagyis, ha a szlovák – és a magyar – filozófia történetében kontinuitást keresünk, akkor azt a két nemzeti filozófia közös előtörténetében lelhetjük fel.

### 3.

És ezzel eljutottunk a harmadik témáig: miképpen léphetünk túl a magyar és a szlovák nemzeti filozófia történetének dilemmáin? Azzal, hogy a két dilemmát egymás mellé helyezem, előre jelzem kiindulópontomat is: mind a magyar, mind a szlovák filozófia egy közös gyökérből fakad.

Ennek a közös múltnak, a két nemzeti filozófia előtörténetének a hordozópillére és állandó meghatározó háttere az *iskolai filozófia* volt. A 16. századdal kezdődően gimnáziumi szinten logikát, a 17. századtól pedig a nagyszombati és a kassai jezsuita egyetemen a teológiára való felkészülés jegyében az összes filozófiai diszciplínát oktatták Felső-Magyarországon. A *Ratio Educationis* után ugyan megszűnt a két egyetem, de Pozsonyban és Kassán királyi akadémia alakult, az evangélikus líceumok pedig visszanyerték korábbi szerepüket. Ezek az intézmények biztosították a modern filozófiai eszmék importját Nyugat-Európából. Vagyis a 16–17. századi civilizációs lemaradás ellenére az iskolai filozófia lépést tartott az európai filozófia vál-

tozásával. Erről a lépéstartásról beszél Erdélyi János is. Ugyanakkor ez az iskolai filozófia semleges volt a *nemzeti* kérdése iránt, hiszen amikor a modern nemzeti ideológiák a nyilvános diskurzus részét kezdik képezni, az iskolai filozófia Felső-Magyarországon csupán propedeutikai szerepet játszott. Sajátságos esettel állunk szemben, hiszen a magyar filozófia korábban kezdődik, mint ahogyan az iskolai filozófia magyar nyelvűvé válik. Vagyis a Felső-Magyarországi iskolai filozófia a 19. század második felében csupán nyelve révén válik a magyar filozófia részévé. A szlovák filozófia ugyancsak az iskolai filozófiától rugaszkodik el, de rajta kívül valósul meg. Szigorúan véve tehát az iskolai filozófia nem nemzeti filozófia.

Ami különbség a magyarokat és a szlovákokat is érintő iskolai filozófia vonzatában kimutatható, az ledukálható a felekezeti viszonyokra. A magyar kultúra esetében ez egy sajátos katolikus-református viszonyban, a szlovák kultúra esetében viszont katolikus-evangélikus kontrapozícióban jelentkezett. Konkrétan ez azt is jelentette, hogy míg Descartes filozófiája a 17–18. században, a református iskolákban meghatározó szerepet játszott, a felső-magyarországi evangélikus iskolákban szinte híre sem volt. Ellenkezőleg: a nagyszombati és a kassai egyetem jezsuita tanárai nyúlnak a karteziánizmus fizikai tanulságaihoz. Kant filozófiája pedig a 18. század végétől és a 19. század folyamán az evangélikus iskolákban oktatott bölcselet kvintesszenciája. Az csak „hab a tortán”, hogy Štúr alighanem nemcsak ideológiai okokból fordult Hegel elméletéhez, hanem azért is, hogy elhatárolódjon a „hivatalos” iskolai filozófiától. Ennek a művelődésbeli felekezeti determináltságnak az ismerete azért fontos, mert a 20. századig árnyalta – és árnyékolta – a szlovák filozófia önismeretét. Jó példa erre az 1940-ben beinduló első szlovák filozófiai folyóirat, a *Filozofický zborník* túlnyomórészt katolikus szellemisége, valamint a lapján lefolytatott vita Osuský filozófiatörténetéről és Štefan Polakovič gimnáziumi filozófia tankönyvéről. A polémiák háttérben kimondva-kimondatlanul ugyanis állandóan ott lappang a katolikus-protestáns ellentét, amelynek akkor erős politikai és ideológiai töltete is volt.

A nemzeti filozófiáknak a közös háttérről való leválása a *nemzeti nyelv* használatával kezdődik. Ha eltekintünk Apáczai Csere János 17. századi és követők nélkül maradt kezdeményezésétől, akkor azt mondhatjuk, hogy a magyar filozófia anyanyelvűsítése a 18. század végén kezdődik. Az *in sensu cosmopolitico* magyar filozófiává válás pedig a kanti és a hegeli vitákon keresztül az Akadémia kezdeményezésével veszi kezdetét. Ebből a szempontból nincs nagy különbség a magyar és a szlovák filozófia között. Štúr és generációja megtette az első és a második lépést is. Az eltérés abban van, hogy a hiányzó intézmények miatt is a szlovák bölcselet leragad a történetfilozófia és a nemzetfilozófia mellett, és nem jut el a klasszikus filozófiai diszciplínákhoz. Vagyis az egyezményesekhez hasonlóan a szlovák filozófia is a nemzet felemelését kívánja szolgálni, és ehhez keres filozófiai érveket. A magyar filozófia ugyanezt teszi, de párhuzamosan ezzel foglalkozni kezd saját történetével, formálja saját terminológiáját, és az Akadémia révén intézményesül is. A szlovák filozófia a 19. század első felében inkább nemzetpolitikailag instrumentális szerepet játszik, a magyar viszont – eltekintve az egyezményesektől – inkább „akadémikus”.

Ha a nemzeti filozófiák immanens összefüggéseiről beszélünk, akkor valamiféle kontinuitást feltételezünk ezen nemzeti filozófiák mozgásában. Ezt a problémát Bakoš is felveti idézett tanulmányaiban. A szlovák vagy a magyar filozófia kontinui-

tását szerinte értelmezhetjük az eszmék és elméletek láncolataként, az egyes filozófusok egymásra való hivatkozásaként, vagy pedig egy konkrét filozófia jelenléteként az egyes közösségeken belül. Az első és második módozatra alig van példánk a magyarországi filozófia történetében. A harmadik kimutatható például az eperjesi evangélikus kollégiumban a 19. század folyamán, ahol demonstrálható a kanti ismeretkritika erkölcsfilozófián keresztüli átalakulása axiológiává. Csakhogy ez a példa nem nyúlik túl az iskolai filozófia területén, még annak ellenére sem, hogy ezt az értékfilozófiaként művelt bölcséletet oktatták az eperjesi és a pozsonyi teológushallgatóknak is.

A kontinuitás kérdését, nézetem szerint, csak úgy válaszolhatjuk meg, hogy az ún. kulturális környezetet azzal az intézményrendszerrel identifikáljuk, amelyen belül a filozófia megjelenik. Valami hasonlót állít Bakoš is, amikor „a szlovák filozófia 20. századi professzionalizálódásá”-ról beszél.<sup>50</sup> Mire gondolok? Arra, hogy a filozófiának a „kulturális környezet”-be való beágyazódása vagy úgy történik, hogy a filozófiai eszmék valamiképpen domesztikálódnak a kultúra többi alrendszerében, vagy pedig úgy, hogy a filozófia kialakítja saját intézményeit, amelyek révén az adott nemzeti kultúra objektivizált részterületévé válik. Az első lehetőséget a szlovák filozófiában a Štúr-generáció valósította meg, de tudjuk, hogy ez időleges tett volt, és a hegeli filozófiáról később már viták nem folytak. Mivel intézmények nélkül zajlott le, az egész kezdeményezés önmagába zárult. Az institucionalizálódás első feltétele egy olyan intézmény (akadémia, egyetem stb.) megléte, amely összefogja a bölcselőket, és tevékenységüket a kultúra többi szférája felé közvetíti. Az ilyen intézmény besorolódik a társadalom rendszerébe, és mint ennek a rendszernek az eleme a filozófia esetleges stagnálásának az idejében is bebiztosítja a filozófia állandó jelenlétét. Ez az intézmény a publikálás révén nyilvánossá teszi mind a nemzeti, mind pedig a világfilozófia természetét, amivel alapvető szolgálatot tesz a terminológiai kérdések tisztázásához is. Azt pedig a magyar filozófia történetéből tudjuk, mennyire fontosá válhatnak a terminológiai viták abból a szempontból is, hogy milyen orientációt vesz az adott nemzeti filozófia. A filozófia *nyilvánossá válik*: egyrészt mert hozzáférhető, másrészt pedig mert gazdagítja az adott nemzet kulturális produkcióját. A publikálás feltételezi nemcsak a könyvkiadás, hanem főként a szakfolyóiratok meglétét is, amelyekben megjelenhetnek a legújabb filozófiai elméletek, és amelyekben viták folynak. A nézetek konfrontálása nélkül nem alakulhat ki filozófiai élet. Végezetül pedig szükséges a jövőbeni filozófusok kinevelése is. Ezzel a követelménnyel mint ha visszatérnénk az iskolai filozófiához. De ez nem ezt jelenti. A filozófiának mint önálló stúdiumnak a megléte a feltétele annak, hogy a filozófia ne instrumentálisan (propedeutikai funkciójában) értelmeződjék, hanem önmagát reprodukálja. Az institucionalizálódás ebben az értelemben mindig professzionalizálódás is.

Ha ebből a szemszögből tekintünk a magyar és a szlovák filozófia történetére, akkor bizonyos időbeli eltolódással találkozunk. A magyar filozófia mögött ott volt a Magyar Tudós Társaság (a későbbi MTA), a 19. század végétől a filozófiai folyóiratok, az európai filozófia legjelentősebb műveinek fordításai, a pesti majd pedig a kolozsvári egyetem filozófiai tanszékei stb. A szlovák filozófia ilyen jellegű professzionalizálódása csak a 20. század folyamán, a két világháború közötti időszakban zajlott le, főként a pozsonyi egyetemen cseh tanárok segítségével, valamint a szlovák állam megalakulása után az első szakfolyóirat beindulásával. Ekkor vált nyilvánvaló-

vá az is, hogy a szlovák filozófia két alapvető – szekularizált *versus* vallásos – irányban kezdett fejlődni. Ennek megvoltak a belső okai, de talán nem érdektelen utalni arra, hogy a 19. és a 20. század fordulóján létező két magyar filozófiai folyóirat közül az egyik pozitivista, a másik pedig neotomista irányultságú volt. Vagyis a közös múlt és háttér itt sem elhanyagolható.

## Jegyzetek

1. Wallaszky, Paulus: *Conspectus Reipublicae Literariae in Hungaria...* Posonii et Lipsiae, 1785, Budae, 1808; Felker, Andreas: *Res Literaria Hungariae*. Cassoviae, 1735; Rotarides, Michael: *Historiae Hungaricae Literariae...* Altonaviae et Servestae, 1745; Horányi, Alexius: *Memoria Hungarorum et Provincialium Scriptis*. 1–2. t. Viennae, 1775–1776, 3. t. Posonii, 1777; Belnay, Georgius: *Historia Literarum bonarumque artium in Hungaria*. Posonii, 1799.
2. Lásd ehhez S. Varga Pál invenciózus művét (*A nemzeti költészet csarnokai. A nemzeti irodalom fogalmi rendszerei a 19. századi magyar irodalomtörténeti gondolkodásban*. Budapest, Balassi Kiadó, 2005).
3. Ruszek József: *A Filozofiának rövid históriája*. Veszprém, 1811.
4. Almási Balogh Pál: *Felelete...* Buda, 1835. /Philosophiai pályamunkák, 1./
5. A nemzeti filozófia értelmezéstörténetéhez lásd Percz László: Változatok a magyar filozófiára. A nemzeti filozófia toposza a magyar filozófiatörténetben. *Magyar Tudomány*, 163. évf. (2002) 9. sz. 1242–1251. p.
6. Lásd Szontagh Gusztáv: *Propyleumok a magyar philosophiához*. Buda, 1839, 289. p.
7. *Magyar Akadémiai Értesítő*, 7. évf. (1847) 152–154. p. Ennek a vitának az értelmezését lásd Percz László tanulmányában (*A nemzeti filozófia születése [Egy 1847-es akadémiai vitáról]*. *Gond*, 1992, 2. sz. 29–35. p.).
8. Csaplovics János: Válasz Szontagh Gusztávnak. *Századunk*, 1841, 26. sz.
9. Szontagh Gusztáv: *A magyar egyezményes Philosophia ügye, rendszere, módszere és eredményei*. Pest, 1855, 43. p.
10. Ennek kifejtését lásd Mészáros András: Jakob Friedrich Fries hatása a magyarországi filozófiára. *Magyar Filozófiai Szemle*, 39. évf. (1995) 3–4. sz. 481–498. p.
11. Ezzel a megkülönböztetéssel él Vajda György Mihály is (*Az egyezményesek. Fejezet a magyar filozófia történetéből*. Budapest, Pázmány Péter Tudományegyetem, 1937, 65–67. p.).
12. Erdélyinek a nemzeti filozófiához fűződő kapcsolatát illetően elfogadom Percz László újabb értelmezését. Vö. Percz László: „Nemzeti filozófia”: Saját vagy idegen? Erdélyi János és a „magyar filozófia” gondolata. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 116. évf. (2004) 5–6. sz. 541–558. p.
13. Erdélyi János: *A bölcsészet Magyarországon*. Budapest, 1885, 9. p.
14. *Magyar Philosophiai Szemle*, 1. évf. (1882) 7–8. p.
15. *Bölcséleti Folyóirat*, 8. évf. (1893) 789–790. p. (Notter a középkori, az újkori és a 19. századi filozófia történetét jelölte meg a kutatás tárgyaként. Ugyanakkor fontosnak tartotta annak megállapítását is, hogy mely elméletek voltak egyszerű importtermékek, és melyeket tarthatjuk eredetieknek.)
16. Alexander Bernát: *Nemzeti szellem a filozófiában*. Budapest, 1893, 36. p.
17. Alexander Bernát: *Magyar filozófia. Athenaeum*, Új folyam (1915), 1. köt. 1–21. p.
18. Szontagh és Alexander felfogásának rokonságáról ír Percz László és Mester Béla is. Lásd Percz László: Két kísérlet: Az egyezményesek és Alexander Bernát a „nemzeti filozófiáról”. *Gond*, 1994, 104–128. p.; Mester Béla: Szontagh Gusztáv és a magyar fi-

- lozófia fogalmai. In Mester Béla–Perecz László (szerk.): *Közelítések a magyar filozófia történetéhez*. Budapest, Áron, 2004, 38. p.
19. Lásd pl. Joó recenzióját Dormándi László *Kis Enciklopédia* (Budapest, 1938) c. művére (Faji filozófiát? *Protestáns Szemle*, 48. évf. [1939] 324–326. p.).
  20. Joó Tibor: A korszellem mint történetfilozófiai kérdés. *Athenaeum*, Új folyam (1933) 1–20. p.
  21. Joó Tibor: Újabb felfogások a barokkról. *Magyar Szemle*, 19. évf. (1933) 146–156. p.
  22. Lásd Vita a magyar filozófia történelmi elmaradottságának okairól. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1. évf. (1957) 2–3. sz. 364–370. p. (Itt jegyezzük meg, hogy az „elmaradottság” témáját először Sándor Pál nyitotta meg a negvenes években [Filozófiai hátramaradottságunk okairól. Budapest, 1946.]).
  23. Lásd pl. *A filozófia története*. 1–3. köt. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1965. *A magyar filozófia története 1900–1945*. 1–2. köt. Budapest, Magvető, 1973.
  24. Főként a *Régi magyar filozófusok. XV–XVII. század* (Budapest, Gondolat, 1961) c. kötet előszavában.
  25. Példaként három tanulmányt hozhatunk fel: Tordai Zádor: A magyar karteizmus történetének vázlata. *Magyar Filozófiai Szemle*, 6. évf. (1962) 1. sz. 54–79. p.; Márkus György–Vajda Mihály: Haladás és reakció a filozófiában. *Magyar Filozófiai Szemle*, 1. évf. (1967) 6. sz. 1074–1105. p.; Horkay László: A hegeli viták szerepe az egységes magyar filozófiai műnyelv kialakításában. *Magyar Filozófiai Szemle*, 14. évf. (1970) 5. sz. 925–935. p.
  26. Horkay László: A magyar nyelvű filozófia története a XVII. század közepétől a XIX. század végéig. *Theológiai Tanulmányok*, Új folyam (1977), 7. sz.
  27. Horkay László: Van-e magyar filozófia? *Szellem és Élet*, 4. évf. (1939) 1. sz. 3–9. p.; uő: Böhm és a német idealizmus. *Theológiai Tanulmányok*, 1938, 55. sz.
  28. Steindler, Larry: *Ungarische Philosophie im Spiegel ihrer Geschichtsschreibung*. Freiburg–München, Karl Alber, 1988.
  29. Gondolunk itt főként *Geschichte der Philosophie in Ungar* (München, Trofenik, 1990) c. könyvére.
  30. Miskolc, 2004.
  31. Vö. Perecz László: Nemzet és filozófia: a német példa. *Világosság*, 43. évf. (2004) 6. sz. 99–110. p.
  32. Lásd ehhez főként a *Recepció és kreativitás. Közelítések a magyar filozófia történetéhez* (Budapest, Áron Kiadó, 2004) c. kötet egyes írásait.
  33. Vö. Hell Judit–Lendvai L. Ferenc–Perecz László: *Magyar filozófia a XX. században* (1–2. köt. Budapest, Áron Kiadó, 2000–2001) c. mű előszavában megfogalmazottakkal.
  34. Hurban, Jozef Miloslav: *Slovensko a jeho život literárny*. Bratislava, Tatran, 1972, 13. p.
  35. Ormis, Samuel: *Filozofické úvahy*. Letopisy Matice slovenskej. 1869, 33. p.
  36. *Uj Magyar Muzeum*, 1854, 2. köt. 361–383. p.
  37. Osuský, Samuel: *Filozofia štúrovcov*. 1. zv. *Štúrova filozofia*. Myjava, 1926, 8. p.
  38. Osuský, Samuel: *Prvé slovenské dejiny filozofie*. Liptovský sv. Mikuláš, Tranoscius, 1939.
  39. Král, Josef: *Československá filosofie*. Praha, Melancton, 1937.
  40. Uo. 8. p.
  41. Uo. 152. p.
  42. Vö. Ján Kocka állításával, miszerint a módszertani kérdések megválaszolatlansága az ötvenes években is olyan szinten volt, mint Osuský idejében (Kocka, Ján: Odkaz Osuského „Prvých slovenských dejín filozofie”. In Kopčok, A. – Kollár, K. – Pichler, T. (eds.): *Dejiny filozofie na Slovensku v XX. storočí*. Bratislava, Infopress, 1998, 114. p.
  43. Lásd *Kapitoly z dejín slovenskej filozofie* (Bratislava, VSAV, 1957), ill. *Prehľad dejín slovenskej filozofie* (Bratislava, VSAV, 1965).

44. Vö. Várossová, Elena: Doslov. In uő. (red.): *Prehľad dejín slovenskej filozofie*. Bratislava, 1965, 517. p.
45. Bodnár, Ján (red.): *Dejiny filozofického myslenia na Slovensku*. Bratislava, Veda, 1987.
46. Uo. 9. p.
47. Bakoš, Vladimír: Otázniky nad dejinami slovenskej filozofie. *Filozofia*, 58. roč. (2003) 10. č. 671–683. p.; uő. Slovenské (filozofické) myslenie medzi tradíciou a modernou. *Filozofia*, 59. roč. (2004) 10. č. 727–739. p.
48. Uő.: *Otázniky...* 674. p.
49. Vö. Wundt, Max: *Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts*. Tübingen, J. C. B. Mohr (Siebeck), 1939; Leinsle, Ulrich Gotfried: *Das Ding und die Methode. Methodische Konstitution und Gegenstand der frühen protestantischen Metaphysik*. 1–2. T. Augsburg, 1985.
50. Bakoš, Vladimír: *Slovenské (filozofické)...* 731. p.

ANDRÁS MÉSZÁROS

NATIONAL PHILOSOPHY – SIMILARITIES AND DIFFERENCES IN HUNGARIAN AND SLOVAK PHILOSOPHICAL HISTORY WRITING

When the Hungarian philosophy-history writing deals with the period before the one of Hungarian language writing of the so-called national philosophy history, and/or with the functions of school philosophy, it is inevitable to face that fact that the same authors and works compose the subject of – in our case Slovak – philosophy history.

Problems resulting from it arise serious methodical issues.

The mentioned fact itself is not the problem yet, since the joint past, and that from the 16th to the second half of the 18th century Upper Hungary and/or Transylvania were in the focus of the Hungarian philosophy, obviously enables the Slovak reserachers to examine the philosophical traditions of Upper Hungary from the point of view of their own culture history. Not mentioning that from one hand to the beginning of the 19th century „Hungarian consciousness“ set obstacles to minority classifications, on the other hand Slovakia of recent understanding did not exist, i.e. we cannot talk about institutionalised Slovak culture. We can state that one of the basic difference of Hungarian and Slovak handling of the issue to the middle of the 20th century is that to the interpretation of national philosophy already in the 19th century in case of Hungarians two tasks are connected: the first is translating terminology, and the second is the disclosure of the past of philosophy. In the background of these differences there are even institutional reasons: the Hungarians had and the Slovaks did not have such institutions that by supporting professionalisation of philosophy would espouse the mentioned roles.

The question of continuity, in my opinion, can be answered only such way that we define the so-called cultural environment with that institutional system within which philosophy is present. If we look at the Hungarian and Slovak philosophy history from this view, then we meet a certain postponement in time. Behind the Hungarian philosophy there was the Hungarian Scientific Company (in Hungarian: Magyar Tudós Társaság - later Hungarian Scientific Academy MTA), from the end of the 19th century the philosophical periodicals, translations of the most important works of the European philosophy, departments

philosophy in Pest and Kolozsvár universities etc. This kind of professionalisation of the Slovak philosophy took place during the 20th century, between the two world wars, mainly with the help of Czech teachers of the University in Bratislava, and after the creation of the Slovak state with the launch of the first professional periodical.