

## Diszciplínatörténet, alulnézetből

### A MAGYAR FILOZÓFIA TÖRTÉNETÍRÁSÁNAK ELMÚLT NEGYEDSZÁZADA

Zavarva lelkem, mint a bomlott cimbalom, dadogta annak idején a költő – s most így vagyunk ezzel mi magunk is. Úgy beszélünk a magyar filozófiatörténeti kutatások közel-múltbeli fejlődéséről és eredményeiről, hogy közben saját magunkról is vallomást teszünk. Történetünknek tehát saját magunk is hősei – sőt, voltaképpen főszereplői – leszünk. Nagyszabású és jelentős történetet mesélünk – egy éppen megszülető tudományszak egészének történetéről és teljesítményeiről számolunk be –, közben óhatatlanul apró és jelentéktelen adalékokkal is előhozakodunk – a történetet a magunk szellemi fejlődésébe illesztjük. Eszszénk gondolatmenete tudatosan oszcillál majd tehát objektív és szubjektív közelítés, tárgyí és alanyi jelleg között.

(Alanyian, bevezetésként) *Ha lennének tanítványaim-olvasóim, ezt az esszét voltaképp nekik kellene megírniuk.*

*Bizonyos azonban, hogy tanítványom nemigen létezik, és kérdéses, hogy hány tényleges olvasóm is van egyáltalán. Helyzetem ugyanis finoman szólva is felémásnak minősíthető. Lehet mondani, hogy a filozófiatudomány jól beágyazott művelőjének számítok: mindenféle tudományos fokozatok birtokában, számos jeles szakmai testület tagjaként, viszonylag gyakran jelentkezve tanulmányokkal, rendszeresen publikálva új kötetet. Ugyanakkor intézményesen évtizedek óta csupán egészen érintőleges kapcsolatot ápolok a filozófiai felsőoktatással: filozófiai kurzusokat nem tartok, doktoranduszom gyakorlatilag csak véletlenszerűen akad. Kint is vagyok, bent is vagyok tehát, aki egyszerre figyeli belülről és egyszerre látja kívülről mindazt, ami általában a magyar filozófiában történik. Írásaimat valahogy ebből a határhelyzetből fogalmazom. Azzal hízelgek magamnak, hogy meglehetősen munkássággal a hátam mögött is megmaradtam dilettánsnak – műkedvelőnek, aki nem kötelességből műveli*

a maga tudományát, hanem főként a maga szórakoztatására foglalkozik kedves hőseivel.

A filozófia, mit mondjak, eredetileg nagyon távol állt tőlem. Típusos keresztény úri középosztályi milióból jövök, sokgenerációs lateiner értelmiségi családból származom. Fölmenőim jellemzően jogászok, tanárok, református lelkészek – anyai nagyapai dédapám a jelentős költő-statisztikus, szépapám a híres református püspök. Ez a szociokulturális környezet történeti-jogászai műveltségre épül, ám idegen tőle a bölcseleti spekuláció. Gazdag, többezer kötetes családi könyvtárunkban, jellemzően, gyakorlatilag egyáltalán nem akadt filozófiai kötet. Eszembe jut, hogyan is idézi föl nagyapám – tekintélyes tudóstanárr, történelem-földrajz szakos gimnáziumigazgató; születési éve is, halála éve is csaknem pontosan megegyezik a Lukácséval – a maga filozófiai tanulmányait. Gépiratban maradt, terjedelmes és részletgazdag önéletrajza rendkívül tanulságos dokumentum; egyszerre mutatja a tényisztelő pozitívizmus, a faji magyarázatokkal operáló szociáldarwinizmus és a csaknem misztikus kereszténység hatását. A század első évtizedében folytatott egyetemi tanulmányaira visszaemlékezve, figyelemre méltó módon, csaknem minden professzorát afirmatíván említi: éppen az egy Alexander Bernát kivételével. A visszaemlékező, szegény nagyapám, láthatóan semmi értelmet nem képes tulajdonítani a filozófiának, a bölcseleti spekulációt

valamiféle fölösleges időtöltésnek és idegen tevékenységnek tekinti.

Nem kerültem kapcsolatba a filozófiával a gimnáziumban sem, első filozófiai élményem egyetemistaként – először joghallgató voltam – ért: végigolvastam a Történelem és osztálytudatot. Hogy mit és mennyire értettem meg belőle, legalábbis vitatható. Az egésznek a diabolikus zsenialitása azonban valahogy azonnal fölsejlett előttem: megéreztem, itt valami olyasmiről van szó, amire az egész életét rászánhatja az ember. Ezzel azonnal azt is elárultam magamról, hogy valahogyan a marxizmus is megérintett. Ahhoz a generációhoz tartozom, amelyik számára a marxizmus dolga nem egyszerűen megválaszolható kérdés. Nálam tíz évvel idősebbek esetében kizárt, hogy a marxizmus valamilyen változata ne hatott volna rájuk – aki közülük ma ezt állítja, egyszerűen hazudik –, nálam tíz évvel fiatalabbak esetében ellenben egyenesen kivételesnek mondható egyáltalán valamiféle marxista hatás – aki mégis valamilyen kapcsolatba került vele, az egyénileg magyarázható okoknak tudható be. Az én generációm ebből a szempontból határhelyzetben van, egyes teoretikusai még a befolyása alatt eszmélkedtek, más képviselőire viszont semmilyen hatást sem gyakorolt. Rám – a fiatal Lukácson keresztül – igen.

Mint ahogy a fiatal Lukácson keresztül ködlött föl előttem először a háttér: a magyar filozófia egésze. Az óriás árnyékában, persze, mindenki más törpének

*látszik; a zseniális mű mellett minden más teljesítmény száralomra méltó kísérletnek hat. Innen, erről a pontról indultam el.*

(Kondíciók) A kiindulópont kezdetől világos volt. Magyar filozófia van is, meg nincs is: úgy van, hogy nincs. Nincs ugyan, de valamiképpen mégis van. Milyen értelemben létezik mégis, ha nem létezik?

Hogy milyen értelemben nem létezik, az teljesen egyértelműnek látszott. Úgy nem létezik, ahogy a filozófia – az európai kultúrának ez a hatalmas vállalkozása – általában létezik. A filozófia, adjunk róla most szentelenül egyszerű meghatározást, az egzisztenciális kérdésekre fogalmazott reprezentatív válaszkísérletek kanonizált hagyománya. Az egzisztenciális kérdések az európai ember saját kérdései: azok, amelyeknek a megválaszolása nekünk, európaiaknak talán a legemberibb szükségletünk. Ezekre az egzisztenciális kérdésekre bárki megfogalmazhatja a maga válaszkísérletét. Folyamatosan meg is fogalmazza, következőleg mi, európaiak valamennyien filozófusok vagyunk – saját létkérdéseinken töprengve, a magunk módján, így-úgy, filozofálunk. A válaszkísérletek sorában születnek aztán reprezentatívak: amelyek nem csupán választ próbálnak adni, hanem valahogyan magukat a kérdéseket is képesek újrafogalmazni, így olyan

fontosnak és jelentősnek látszanak, hogy megérdemlik, hogy számon tartsuk őket. Ezekből a reprezentatív válaszkísérletekből formálódik ki a hagyomány: az a filozófiai korpusz, ami régi, ami a miénk, és amivel valahogy élő kapcsolatban vagyunk. A hagyomány csúcsein álló gondolkodók pedig kanonizálódnak: kialakul a legfontosabbnak-legjelentősebbnek tartott bölcselők listája, a klasszikus filozófusok névsora. A kanonizált hagyomány tehát valamilyen rövid névsor és áttekinthető könyvtár: a filozófusok egymást követő nemzedékeit ezek a nevek fasciálják és ennek a könyvtárnak darabjai foglalkoztatják. Filozófus – és nem csupán bölcselkedő műkedvelő –, tudjuk, az, aki ezzel a kánonnal foglalatoskodik – Parmenidésztől Derridáig –, aki ezeket a szövegeket olvassa – a „Töredékek”-től a *Grammatológiái*ig. A mai filozófus is ezt teszi: ha analitikus, ezekkel a szövegekkel vitatkozik; ha hermeneuta, ezekkel a szövegekkel beszélget; ha posztmodern, meglepő-játékos fölvetésekkel ezeknek a szövegeknek az olvasóiban igyekszik zavart kelteni.

Ebben az értelemben, világosnak tűnt, magyar filozófia nem létezik: nincs kánonja és nem képez hagyományt. Egyrészt, nincs kánonja. Hogy ki benne a fontos-jelentős szereplő, annak megítélésében hiányzik a közmegegyezés; hogy van-e neki klasszikus filozófusa, az még vita tár-

gyát sem igen képezi – nincsen. Hogy ennek az említett európai bölcséleti kánonnak létezik-e egyáltalán magyar szereplője, nagyon is kérdéses. Ha valaki egyáltalán szóba kerülhet benne, az éppen Lukács. Másrészt, nem képez hagyományt. A magyar filozófia egyetlen hagyománya éppen a folyamatos hagyománytörés. Sartori Bernát csaknem százhusz évvel Apácai után teszi közzé *Magyar nyelven filozofiáját*; láthatóan sejtelve sincs róla, hogy elődje, bizony, már kísérletezett a bölcsélet magyar nyelvű megszólaltatásával. Alexander és nemzedéke a századvégen-századfordulón erővel igyekszik elfeledni-elfeledtetni az előtte járó rendszerépítő katedrafilozófusokat. A háború utáni új korszakban, a húszas évek elején-közepén, Pauler új rendszerével Alexander hullik hirtelen a semmibe. A fordulat évével, a szovjetmarxizmus megjelenésével, a „polgári filozófia” szétzúzásával aztán Pauler tűnik el gyorsan a süllyesztőben.

Szóval se kánon, se hagyomány. Mi van akkor mégis? Intézményrendszer és recepció. Kanonizált hagyomány értelmében magyar filozófia nem létezik tehát. Mégis létezik valahogyan, mert van intézményrendszer, intézményrendszerében pedig az éppen aktuális idegen filozófiák meghonosítási kísérlete zajlik.

A tárgyban két aranymondás a leginkább megvilágító erejű; hamar rátaláltunk mindkettőre és gyakran

idéztük is őket. Az egyik szerint – ezt Bartók György fogalmazta meg a két háború között – „*magyar filozófusok vannak, magyar filozófia nincs*”. A másik Ruszek József 19. század eleji filozófiatörténetének, a magyar bölcsélet története legelső összefoglalásának tartalomjegyzékéből való, miszerint az egyik itt elemzett szakaszban „*magyar filozófia története Descartes-tól Kantig*” ível. Egyfelől tehát a magyar filozófia története a magyar filozófiai intézmények történetével azonos. Ha jelentős filozófiai teljesítmények nem születnek is, mégis vannak filozófiai intézmények, amelyeknek keretei között filozófusok tevékenykednek. Léteznek filozófiai tanszékek, kiformalódnak az Akadémia filozófiai intézményei, megjelenik a társasági filozófia, működnek bölcséleti folyóiratok-könyvkiadók. Másfelől, a magyar filozófia története voltaképpen recepciótörténet: a nagy nyugati irányok átvételével, befogadásával és meghonosítási kísérletével azonos tehát. A magyar recepció, azaz a nyugati irányok itteni hatástörténete, persze, gyakran csupán valódi invenció nélküli utánzással szolgál, ritkábban eredményez alkotó adaptációt, s csak kivételesen képes érdemileg továbbfejleszteni, esetleg megelőlegezni magát a nyugati mintát.

(Könyvtárak) *Aki a magyar filozófia múltjával kezdett foglalkozni, an-*

nak az elején szükségképp a sötétben kellett tapogatódnia. Diszciplínánk – hadd nevezem most így a magyar filozófia történetírását –, a többi történeti humántudománnyal összehasonlítva, ugye, száználmas állapotban leledzett. Noha egyébként tekintélyes előtörténetre tekinthetett vissza – első fontos teljesítményei még a reformkori Akadémia nevezetes pályázati fölhívása nyomán születtek meg –, az előtörténet teljesítményei nem szerveződtek hagyománynyá. Közönségesen szólva, bárminek is kezdett volna neki az ember, a kutatás elemi feltételeinek hiányával kellett szembesülnön. Alapvető bibliográfiák és megbízható szövegkiadások nélkül, orientáló kézikönyvek és korszerű monográfiák hiányában, régi földolgozások és szórványos szakirodalmi hivatkozások esetleges utalásait követve: így lehetett elindulni. Mintha egy óriási, csak körvonalalaiban sejtett, de részleteiben ismeretlen kontinens fölfedezésére indultunk volna, térkép nélkül araszolva előre az idegenben.

Mind ezért elsősorban munkát igényelt, kitarató és fáradhatatlan munkát. Magam a nyolcvanas évek végétől az új évezred első évtizedének elejéig-közepéig terjedő mintegy másfél évtizedre, lehet mondani, beköltöztem a könyvtárba. Először heti két-három napot, szerencsésebb esetben a hét minden napját az Országgyűlési Könyvtárban töltöttem el, a kutatószoba afféle megszokott bútorarabjának számítottam. Itt, a könyvtári kutatószoba csöndjében ért a politikai

átmenet több emlékezetes fordulata. Ott voltam a köztársaság kikiáltásának napján, nyolcvankilenc októberében. Még, ugye, munkanap volt, Péterfy Jenő görög tárgyú esszéit – meg Németh G. Béla ezeket értelmező tanulmányát – olvastam éppen: délben kisétéltem a térre, megtapsoltam szegény Szűrös Mátyást, kicsit érzékenyültem a pillanat nagyszerűségétől, majd visszatértem Péterfyhez és Németh G.-hez. Ott ért Ceaușescu bukásának híre, nyolcvankilenc karácsonya előtt három nappal. A nagyolvasó sarkában álló aranybársony karosszékben olvastam, amikor az üvegajtós irodájából kilépő könyvtáros belekiáltotta a terembe – nyilván most, abban a pillanatban tudta meg éppen, s nem volt képes magában tartani –: Elmenekült a rohadék. Ott voltam a taxisblokád kezdőnapján, pénteken, kilencven októberében. Egész napos jámbor szöszmötölés után, kilépve a térre, hirtelen a nagy csönd lett gyanús; aztán a rémület, hogy akkor most hogy' is értesítéd a feleséged – még a mobiltelefon előtti világekorszakban vagyunk –, hogy' fogsz hazagyalogolni. És ott voltam a disszertációmon dolgozva, csaknem minden nap, három éven keresztül, végigolvasva és kijegyzetelve az Athenaeum ötvenhat évfolyamát.

A Parlament könyvtára mellett meg aztán a többi. Az Akadémia könyvtára, a nemzeti könyvtár. Utána német könyvtárak: a wolfenbütteli Herzog August Bibliothek meg a weimari Herzogin Anna Amalia Bibliothek. Ahogy

a múlt századi magyar filozófia talán legcinikusabb alakjának, ennek a pitéri intellektuális szörnyetegnek elhíresült diktuma fogalmazta: Ebben a mai fölfordult világban még mindig a könyvtár az, ami leginkább emlékeztet egy könyvtárra.

(*Intézmények, alakok*) Egyfelől, tehát, intézmények és recepció.

Első könyvünk egy intézmény történetének rugaszkodott neki: az *Athenaeum* folyóirat történetének rekonstruálására vállalkozott. (Perecz, 1998) Ötletét az a tapasztalat szolgáltatta, hogy a mindmáig legjelentősebb filozófiai folyóirat centenáriumának esztendeje – a lap 1892-ben indul – úgy ért véget, hogy a hazai nyilvánosságban senki nem emlékezett meg az orgánuról. A tapasztalatból előbb rövid megemlékező esszé tanulmány született, majd a tanulmány monográfiává fejlődött. Eredeti kiindulópontja markánsan intézménytörténeti volt. Az érdekelte, hogyan intézményesül a magyar filozófiatudomány meghatározó orgánuma. Hogyan alakul át az eredetileg filozófiai és államtudományi profilú szemle tisztán filozófiai közlönné? Milyen változások mutatkoznak benne, amikor az Akadémia kiadásából a filozófiai társaság kiadása alá kerül? Egymást váltó szerkesztői – ötvenhat évfolyama során összesen tíz szerkesztő irányítása alatt működik – hogyan alakítják

át a profilját? Tematikájában milyen diszciplináris jellemzők mutatkoznak: az évek során hogyan alakul benne az egyes filozófiai területek aránya? Mi kerül bele a szemlerovátába: mire hívja föl a figyelmet, mi hiányzik belőle föltűnően? A száraz intézménytörténeti rekonstrukció aztán, mint kiderült, rögtön tartalmi-irányzati vizsgálódásokba kellett váltson. A folyóirat ugyanis hosszú története során többször is szembezőkő irányváltásokon megy keresztül. Szigorúan pozitivista programmal, a filozófiai kérdések közvetlen tudományos kérdésekké alakításának határozott törekvésével indul, szellemtelen-középszerű szerkesztő irányításával. Aztán előbb, a század legvégén lassan beszivárog, majd utóbb, az új század elején gyorsan átveszi a meghatározó szerepet az antipozitivisták „újidealizmus” megannyi irányzata, hogy a háború második esztendejétől a szerkesztő is a korszak leghatásosabb gondolkodója legyen. A két háború között aztán az „újidealizmust” történet- és kultúrfilozófiává alakító szellemtörténetlaza irányzata kerül benne hegemon helyzetbe, hogy végül, a háború után, három évfolyam összesen két rövidke füzetével, hasztalan kísérletezzen is irányzati-nyelvi nyitásokkal, bekövetkezzen a vég.

Az intézménytörténeti keretben, íme, a tanulság, recepciótörténeti adalékok is szükségképp föltáru-  
lnak.

Másfelől, aztán, kánon és hagyomány.

Ki a fontos-jelentős szereplő, és ki a kevésbé fontos-jelentős, de mégis számon tartandó szereplő a magyar tájban? Két, egymástól jelentősen különböző, de egymáshoz hasonlóan kevésbé használató kézikönyv tájékoztatott erről a közelmúltban: Sándor Pál kétkötetes összefoglalója a hetvenes évek első feléből (Sándor, 1973) és Hanák Tibor karcsú monográfiája a nyolcvanas évek elejéről (Hanák, 1981). Sándor, tudjuk, inkább ideológus-propagandista, semmint filozófiatörténész. Konceptiója az ideológusé: hőseit ideológiai-politikai mezőben helyezi el, jobbról balra tartva, az egyházi bölcselektől indulva és a kommunista filozófusokig eljutva. Terminológiája pedig a propagandistáé: hősei teljesítményét inadekvát-megbélyegző jelzőkkel minősíti. Hanák vele vitatkozó, elegáns könyve kétségkívül igyekszik helyreállítani a filozófiatörténeti közelítés becsületét, bemutatott szerzőit tárgyadekvátban választja ki és méltányosabb ábrázolásban részesíti. Sándor részletezőbb és szövegközelibb tárgyalását azonban, szikárabb összefoglalásra vállalkozva, nem tudja megismételni; elemzései, többször határozottan észrevehetően, magának a vitatott Sándor-műnek az anyagára épülnek. Így vagy úgy, ezért vagy azért, a két kézikönyv egyikében sem lehetett hát igazán megbízni.

Ez a belátás indította el azt a munkát, amelynek nyomán Lendvai L. Ferencsel és Hell Judittal közösen írott kétkötetes kézikönyvünk megszületett. (Hell–Lendvai–Perecz, 2000–2001) A dolog előzményei még Lendvai és Mészáros András együttműködésére nyúlnak vissza: tudomásunk szerint eredetileg a Lendvai–Mészáros kettős közös munkájában készült volna. Mészáros időközben belekezdett a maga összefoglalójába, a 19. század végéig, Böhm Károlyig áttekintve a fejleményeket. (Mészáros, 2000) A történet huszadik századi folytatása tehát Lendvaira maradt, aki minket kért föl szerzőtársnak; harmadikként aztán Hell Judit csatlakozott a vállalkozáshoz. Célunk nem volt különösebben nagyra törő. Olyan kézikönyvet szerettünk volna készíteni, amely nem szenved elődei hibáiban; megfelelően informatív, lehetőleg arányos, az újabb eredményeket magába foglaló és pontos bibliográfiával fölszerelt darab lesz. Elkészült köteteink tömör intézménytörténeti bevezető fejezetek után rövidebb-hosszabb – az adott gondolkodó kánonikus rangjával adekvátan szánt terjedelmű – portrékat adtak, Böhm Károlytól Baránszky-Jób Lászlóig meg Schmitt Jenő Henriktől Fehér Ferencig. A portrék történeti tárgyalásrendben, tematikus csoportokba tagolva követték egymást; a tematikus csoportok között akadt

irányzati, diszciplináris és ideológiai jellegű egyaránt. Vállalkozásunk tehát, egyrészt, szakított a Sándor-féle, leegyszerűsítő-torzító – kizárólagosan politikai csoportosításra épülő – megközelítéssel, nem kísérletezett azonban, másrészt, a Hanák-féle, igen bonyolult – intézménytörténeti és szakaszhatárokat kijelölő bevezető fejezetek után a „irányzatokat”, „rendszereket” és „diszciplinákat” elkülönítő – ábrázolásmódszertannal.

Kanonizációs kísérletünk, meglehet, sokak kezébe eljutott, egyik későbbi bírálójának megjegyzése szerint azonban nem volt képes túllépni a Rorty által a filozófiatörténet-írás elrettentő fajtájaként elkönyvelt „doxográfia” színvonalán.

(Konferenciák) A könyvtározás után aztán a konferenciázás. Valószínűleg kevés tudományterület van, amelynek az intézményesülésében hasonlóan jelentős szerepet játszott volna, hogy művelői időről időre összejönnek és eszmét cserélnek egymással. Miskolc, Kolozsvár, Szeged, Pozsony, Debrecen, Elspeet, Pécs, Nyitra: megannyi lehetőség volt, hogy megismerkedj, majd újra találkozz azokkal, akiket ugyanaz érdekel, mint téged. Az első alkalmak még nagyszabásúak voltak, nagyszámú résztvevővel és nagyralátó tervekkel, a későbbi összejövetelek aztán fokozatosan összehúzódtak, mondjuk, jó tucatnyi szereplővel és határoltabb tematikával. A kilencvenes évek elején, a filozófia mint ideológiai tárgy

megszűnésével, átmenetileg sok marxizmustanár konjunktúrát pillantott meg a magyar filozófiai múlt kutatásában: íme, valami, aminek segítségével megszabadulhatunk saját rossz hírüinktől, és nyelvtudás nélkül is a szakmai munka látszatát kelthetjük. Nos, ők voltak, akik lassanként lemorzsolódtak. Aki maradt, néhány, javarészt a következő nemzedékekhez tartozó újonnan csatlakozottal együtt: ők adják a szakterület meghatározó kutatóit. Magam mindenestre így, ezeken a konferenciákon ismerkedtem meg – és kötöttem szorosabb-lazább barátságot – azokkal, akik mára a szakma legfontosabb művelőinek számítanak: Mester Bélával, Mészáros Bandival, Máté Zsuzsával, Laczkó Sanyival, Somos Robival, Ungvári-Zrínyi Imrével, szegény Egyed Péterrel.

Ezeknek a kezdeti konferenciáknak a nyomán kezdődött el a diszciplína határozott intézményesülése. A miskolci egyetem filozófia tanszéke, eredetileg az általa szervezett konferenciák előadásait közlő, fokozatosan azonban egyéb kiadványokkal is jelentkező Magyar filozófiatörténeti könyvtárat indított. Közös kolozsvári és szegedi kiadásban elindult a mára már több mint tucatnyi kötettel dicsekedhető kiadványsorozat, A magyar nyelvű filozófiai irodalom forrásai, egyszerre teremtve fórumot szövegközléseknek, repertóriumoknak és monográfiáknak-tanulmányköteteknek. A filozófiai intézet reprezentatív nyagkutatása, a „Recepció és kreativitás” című projekt az egyes hazai humán- és

*társadalomtudományok történetét szisztematikusan áttekintő könyvsorozata részeként magyar filozófiatörténeti tanulmányokat közlő kötetnek is helyt adott, először teremtve lehetőséget rá, hogy a tudományszak eredményei szélesebb filozófiai nyilvánosság előtt mutakozzanak meg. (Mester–Perecz, 2004) A filozófiatörténet a nemzetközi hungarológiai kongresszusok önálló szekciójává vált, diszciplínánkat a magyarságtudomány többi történeti humántudományához hasonlóan legitim tudományterületnek ismerve el.*

*(Életművek és életek)* Lendvai professzorral és Hell tanárnóvel együtt szerzett összefoglalónk sajátos mellékterméket is eredményezett. A kézikönyv, műfajánál fogva, nemigen túrja a személyességet: rajta dolgozva igyekeztünk hát lehetőleg keveset elárulni a viszonyról, amely éppen tárgyalt hősünkhöz fűzött bennünket. Két szerzőtársunk számára, meglehet, nem jelentett különösebb terhet ez az önkorlátozás. Mi magunk, személyesen azonban veszteségnek éreztük, hogy nem szólhattunk alanyiabban a nekünk kedves hősokról. Ahogy az összefoglaláson dolgozva igyekeztünk földolgozni a filozófiájukat, valahogy mintha személyesen is megismerkedtünk volna velük. Ennek a személyességnek a megőrzése lett következő könyvünk, a magyar filozófiatörténet legkiemelkedőbb alakjait átfogó panorámában

megjelenítő esszékötetünk fő törekvése. (Perecz, 2001)

Kanonizációs ambíciójú könyv volt ez is. Azt a tizenkét filozófust akarta bemutatni, akiket a hazai fejlődésfolyamat legjelentősebb alakjainak tekint, Temesvári Pelbárttól és Apácai Csere Jánostól Hamvas Béláig és Bibó Istvánig. A vállalkozás valódi tétje mégis az ábrázolásmód volt: hogy hogyan is lehetne filozófiáról beszélni esszészzerűen, határozott irodalmi törekvéssel, a „megjelenítés” régi szellemtörténeti ambícióját fölelevenítve. A kötet esszéi minden esetben a megidézett gondolkodótól származó idézetekhez fűzött reflexiók mozaikjából épültek föl. A mozaikok tudatosan váltogatták a különböző absztrakciós szinteket: a gondolkodó életét érzékileg képszerűen megidéző fejezetek váltakoztak tehát bennük a gondolkodói munkásságot elvontan-teoretikusan bemutató fejezetekkel. Egyetlen évszámot és egyetlen műcímet sem tartalmaztak, a lehető legkevesebb személynév terhelte őket, hivatkozásaik csupán a legfontosabbnak ítélt irodalomra utaltak. Nem szigorú filozófiatörténeti elemzést próbáltak végezni, nem népszerűsítő ismereteket óhajtottak közölni: a filozófusok életének és művének valamiféle vízióját szerették volna nyújtani.

A könyv, lehet mondani, viszonylag kiterjedt és egyöntetűen pozitív kritikái visszhangban részesült.

A kritikai visszhang középpontjában azonban túlnyomórészt a kánon-teremtő törekvés állt, az ábrázolásmódszertan tudatos kísérlete viszont nem, vagy alig kapott hangot benne. Amit könyvünkkel voltaképp demonstrálni szerettünk volna – hogy másként, így is lehet filozófiatörténetet írni –, az valójában reflexió nélkül maradt. Arra törekedtünk, hogy régi nagy filozófiatörténészek néhány emlékezetes teljesítményét – Will Durant klasszikus portré-füzerét, a *The story of philosophy*-t (ez magyarul, ugye, *A gondolat hősei* Benedek Marcelltól) vagy Wilhelm Weischedel arcképsorozatát, a *Die philosophische Hintertrepp*-ét – idézzük meg, esetleg az újabb eszéisztika és zszurnalizmus kísérleteit – mondjuk, Rüdiger Safranski filozófuséletrajzait vagy Frédéric Pagès tematikus filozófiai anekdotagyűjteményét, a *Le philosophe sort à cinq heures*-t – hozzuk valahogyan játékba. Ez nyilvánvalóan nem sikerült. A filozófia történetéről való beszédnek az a regisztere, amelyet itt meg szerettünk volna szólaltatni, gyakorlatilag érdektelenségbe fulladt.

Ez a kísérletünk ilyenformán, azt kell mondanunk, valamiféle idegen zárvány maradt.

(Eredmények: Mészáros, Mester, Somos) *Mészáros András, Mester Béla, Somos Róbert. Három személyiség, akiknek a munkássága a tuda-*

*mányszak legjelentősebb teljesítményei közé számít.*

Mészáros és Mester ma, kevésbé vitathatóan, a két legjelentősebb szerzőnk. Sok bennük a közös; ugyanazokkal a korszakokkal – a hazai régiség és a 19. század filozófiájával – foglalkoznak, folyamatosan egymásra reflektálva dolgoznak, gyakran együttműködnek. Mindettől függetlenül, mégis, alig lehetne elképzelni két, egymástól ennyire különböző gondolkodót. Mester kritikai, Mészáros afirmatív szellem. Mester mintha abban lelné kedvét, hogy összezavar, Mészároshoz inkább az tölti el örömmel, ha megnyugtat. Mester apró kutatási eredményekkel lépeget előre, Mészáros szélesívű szintézisek tervezője.

Mészárosról alább külön emlékszem majd meg; most előbb Mesterről. Mester, úgy látom, akkor a legjobb, amikor dekonstruálja a kutatási hagyomány meggyökeresedett eljárásait, megközelítéseit, beállításait, értékítéleteit. Eddig – sajnos csupán – egyetlen e tárgyú saját kötetében (Mester, 2006), illetve sűrű, mostanság mindinkább angolul születő tanulmányaiban gyakran ezt teszi. Két példát említek, a recepció kérdését és a kánon dolgát. Ha a magyar filozófiatörténet, egyrészt, recepciótörténet, azaz tartalmilag az idegen-nyugati filozófiák befogadásában áll, akkor egy-egy hazai filozófiai teljesítmény jelentősége a recepció gyorsaságában és eredetiségében áll. Minél élénkebben és minél alkotóbb módon fogadja be valaki az idegen gondolatot, annál jelentősebb

gondolkodónak számít. Mester azt válaszolja erre, hogy nem, nem ez az érdekes mindebben. A recepciónak azokra a mixtúráira kell inkább figyelniünk, amelyek nálunk kialakulnak, sőt, csak nálunk alakulhatnak ki. Mill gazdag magyar recepciójának nekirugaszkodó tanulmányai, például, azt bizonyítják, hogy magyar értelmezői igyekeznek úgymond elválasztani Millben a liberálist és az utilitaristát: Mill liberalizmusát – az „idegen” utilitarizmust elvetve – a kantianizmussal próbálja újraalapozni. Tőlünk nyugatra – sem az angol, sem a német fejlődésben – ilyesmi nincs: ez éppen csak nálunk szülehet meg. A kánont, másrészt, a múltból megörökölve, hallgatólagosan azonban máig hatóan valamiféle progresszívista történetfilozófia alapozza meg. Ebben a progresszívista történetfilozófiában a haladás és a maradiság erői küzdenek, a jövőbe mutató meg a múlthoz tartozó gondolkodók vitatkoznak egymással – az előbbieket valahogyan a jók, a jelentősek, az utóbbiak ellenben a rosszak, a gondolatilag is jelentéktelenek. Mester a Kant-vitát meg a Hegel-vitát – a „hegeli pört” – újraértelmező tanulmányaiban azt magyarázza, hogy nem, ez a szembeállítás nem állja meg a helyét, a „maradiság erői” meg a „múlthoz tartozó gondolkodók”, bizony, előfordulhat, jelentősebbek haladó vitapartnereiknél. Így, ebben a keretben rajzol új portrét a Kant-vita meg a Hegel-vita negatív főszereplőiről, Rozgonyi Józsefről meg Szontagh Gusztávról. Az „egyezményes filozófia”

irányzatát is dekonstruálni igyekvő és hőse kéziratos önéletrajzát is föltámasztó-kiadó Szontagh-kutatásai különösen kiemelkedőnek látszanak; összességükben egy átfogó Szontagh-monográfia felé mutatnak. Kötetének fülszövegében Mester elárulja, nem lenne ellenére, ha tanulmányai „föl találnák karcolni” a régi kánont. Munkásságának egésze lényegében éppen ez a „fölkarcolás”. Amit csinál, engem először mindig földegesít, aztán lassanként igyekszem tanulni belőle.

Somos, harmadikként, 20. századi kánon átépítési kísérletével említendő meg. Az ő magyar filozófiatörténeti tárgyú főműve voltaképp Pauler Ákosról írott, alapos és elegáns életrajzi-műelemző nagymonográfiája. (Somos, 1999) Most nem erre gondolok, hanem az azt követő, a magyar filozófusok „Trianon előtti és utáni” „politikai útkeresését” számba vevő kötetére. (Somos, 2004) Ennek a kísérletnek a kiindulópontja, úgy látom, a régi marxista kánon bírálata. A régi marxista kánon a magyar filozófiai múlt valamennyi szereplőjének teljesítményét „polgári filozófiaként” azonosította és bélyegezte meg, a kategórián belül pedig – a szocialista-liberális, baloldali gondolkodók javára – szisztematikusan háttérbe szorította és alulértékelte a konzervatív, jobboldali filozófusokat. Somos ebben az értelemben Hanák utódja: noha egyébként kritikusan szemléli elődje munkáját, mégis az ő „elfelejtett reneszánszát” emlékezetünkbe idéző panorámáját pontosítja. Hanák művével

szemben Somos azonban egyrészt nem kézikönyvet, hanem esszékötetet ír, másrészt a szűkebb filozófiatörténeti megközelítést szélesebb eszmetörténeti irányba tágtítja ki. Somos kötete nem kézikönyv: nem tart igényt rá, hogy a 20. század első fele valamennyi fejleményét és szereplőjét aprólékosan föl idézze. Esszészerű válogatást nyújt inkább, a neki fontos alakok portréját nagyítja ki. Megközelítésmódja pedig eszmetörténeti; filozófus hőseinek nem annyira a bölcsellete, mint inkább ideológiai beállítottsága és politikai álláspontja érdekli elsősorban. Törekvése, hogy megkérdőjelezze a tételt, amely szoros összefüggést lát filozófiai jelentőség és progresszív politikai álláspont között. Könyvét ilyenformán, a kánon jobboldali átépítésének ambíciójával, a kortársi újjobboldali-revizionista történettudományi kísérletek sorába is beilleszthetném. Nem illeszttem. Szemben azok túlnyomó többségének aggályosan híg és gusztustalanul konjunkturális jellegével, Somos vállalkozása ugyanis igen színvonalas és nem lengi be valamiféle földszintes politikai helyezkedés árnyéká sem. *Sapientia sat.*

(Nemzet és filozófia, „nemzeti filozófia”)

Aki hosszasan elmélyül a magyar filozófia történetében, magyar filozófusokat forgat, magyar filozófiai szövegekkel bajlódik, az előbb-utóbb ismétlődő kérdésekkel fog szembesülni. Ahogy hazai bölcséleti intézmények történetének rekonstruálásán és bölcséleti kánon meg-

konstruálásán dolgoztunk, nekünk az kezdett föltűnni, milyen gyakran kerül elő nemzet és filozófia viszonyának kérdése, milyen sokszor fogalmazódik meg a „nemzeti filozófia” programja. Hogy tehát a reformkortól a második világháború végéig terjedő jó évszázadban – inkább száz-húsz évben – milyen sokan lépnek föl az elképzeléssel, hogy a „magyar filozófiának” nem csupán nyelviileg kell magyarnak lennie, nem csupán intézményesen kell a nemzeti kultúra autonóm szférájává válnia: valahogy szubsztantíve is magyarrá kell alakulnia. A valódi „magyar nemzeti filozófia”: nem csupán magyar nyelven szól, nemcsak intézményesen képezi a nemzeti kultúra önálló területét – tartalmilag is magyar. Összhangban van a magyar „nemzetkarakterrel”, a magyar „néplélekből” sarjad, a magyar „nemzeti szellemet” fejezi ki. Az efféle bölcselletek, az tűnt föl, mind-mind két összetevőből épülnek föl: a leíró elképzelésből, hogy létezik magyar nemzetkarakter, és a normatív követelményből, hogy a magyar filozófiának ezzel a nemzetkarakterrel adekvát „nemzeti filozófiának” kell lennie. Az elképzelés, nyilvánvalóan, ellentmond a filozófia általánosságfogalmának: ahogy a „nemzeti költészet” értelmes, úgy – mondjuk, a „nemzeti matematikához” hasonlóan – a „nemzeti filozófia” értelmetlen fogalomnak látszik. Hogy megvalósítása mégis ilyen

hosszú ideig plauzibilis, sőt népszerű vállalkozásnak tűnik, nyilván társadalmi funkciója – a nemzetépítésben játszott szerepe – magyarázza.

A magyar filozófia 19–20. századi történetének hosszú szakaszaira jellemző kísérletek, először úgy tűnt föl, összefüggő hagyományt képeznek. Amikor nekiindultunk, hogy földolgozzuk és egységes történetbe foglaljuk őket, magabiztosan láttunk munkához. Az elképzelést a hazai filozófiai gondolkodás folyamatos, történetileg is, nacionalizmustörténetileg is, filozófiailag is önálló tanulmányozásra érdemes részhagyományának láttuk. Ahogy azonban haladtunk előre, mindinkább világossá vált: nem egységes tradícióval van dolgunk, nincs szó itt tehát a magyar filozófusok közösségének valamiféle tovább élő és tudatosan ápolott gondolati örökségéről. A „nemzeti filozófia” ötlete sajátos motívum, gondolati elem csupán – afféle, hol fölvetett, majd ismét elejtett toposz inkább. A munkánkat összefoglaló monográfia (Perecz, 2008) mindenesetre átfogó narratívába rendezte, amit az ügyben fontosnak láttunk; a Kant-vita egyik, gondolatilag kevésbé jelentős antikantiánusától, Budai Ferentől a két háború közötti korszak nagyhatású szellemtörténetéig, Prohászka Lajosig végigkövetve a toposz történetét. Az elbeszélést, ráadásul, Apácaival kezdtük, aki még nem, és Bibóval zártuk, aki már nem

szereplője a történetnek: az előbbi, ugye, nem tartalmilag, csupán nyelviileg igyekszik magyar filozófiát létrehozni; az utóbbi pedig a „nemzeti filozófia” gondolati alapját, a szubsztantív-esszenciális nemzetkarakter elképzelését semmisíti meg. Szóval, ha nem egységes és folyamatos történetet meséltünk is, mindenesetre átfogó narratívát igyekeztünk képezni.

Könyvünknek kivételes szerencséje lett: gyakorlatilag azonnal, még megjelenése előtt szakmánk legjobbjainak kritikai figyelmét vonta magára. Korábbi, akadémiai doktori értekezésékként szolgáló változatának opponensei között ott volt ugyanis Mester Béla is, Mészáros András is. Mindketten – Mester határozottabban, Mészáros finomabban – vitatni kezdték a vállalkozás alap gondolatát, hogy tudniillik a történet egésze átfogó narratívában elmesélhető volna. Mester azóta többször is vissza-visszatért a vitára, folyamatosan fejlesztve és átfogó elméletbe rendezve a maga „nemzeti filozófiai” koncepcióját. Álláspontjának veleje, hogy a gondolat jellegzetesen és kizárólag 19. századi; a 20. században értelmetlen egyáltalán beszélni róla. A hosszú 19. század hozza egymással kapcsolatba nemzetet és filozófiát: ez az évszázad teremti meg a modern nemzetet is, a nemzeti kultúra részeként pozícionált filozófiát is. A „filozófiai nemzetépítés” és a „nemzeti

filozófiaépítés”: voltaképp ugyanannak a folyamatnak a kétféle megnyilvánulása, egyfelől a nacionalizmus-történet, másfelől a filozófiatörténet leírásában. Mindezt tévedés kiterjeszteni a huszadik század hasonló törekvéseire. A két háború közötti korszak hasonló vállalkozásai nem filozófiai, hanem karakterológiai jellegűek, megfogalmazói pedig nem a korszak kanonikus filozófusai, hanem kánonon kívüli gondolkodók. Egységbe foglalni és egyetlen narratívában elmesélni a két történetet, ahogy magunk megkíséreltük, hasztalan próbálkozás. Így tehát Mester.

Nem vitacikket fogalmazunk – diszciplínatörténetet idézünk föl, ugye, alulnézetből –, úgyhogy most csak annyit jegyzünk meg: nem, álláspontunk ebben az ügyben nem változott. A hosszú, jó évszázadot átfogó történetben éppen az az érdekes, hogy korszakok és filozófiák minden változása ellenére, szerkezetiileg mennyire hasonló minden, ami itt, a „nemzeti filozófia” különféle kísérletei keretében megfogalmazódik. Karakterológia, egyrészt, a 19. századiakat is jellemzi: a saját változatát megfogalmazva, maga Szontagh is nemzetkarakterológiai sztereotípiákra – a földrajzi tényezők által determinált „nemzeti gondolkodásmód” sajátosságaira – építi föl „nemzeti filozófiáját”. A 20. században, a harmincas évektől, az etnokulturális beszédmód fölerősödésével pedig,

másrészt, bizony, a korszak csaknem minden kanonikus gondolkodója megszólal az ügyben, filozófiává fejlesztve a jellegzetes karakterológiai spekulációkat. A történet, ragaszkodnánk ehhez, hosszabb, mintsem le lehetne zárni a századfordulóval.

(Tervek: Mészáros, Demeter) *Befejező kérdésem, hogy mi fontos készül a különféle műhelyekben. Ha a múlt felől a jövő felé fordulok, és történeti visszatekintésemet lezárva, a tudományterületünkön várható, említésre méltó eredményeket próbálok számba venni, két szerzőt mindenképpen meg kell említenem. Mészáros András és Demeter Tamást.*

Mészáros, úgy veszem észre, két tervet is diszciplínánk asztalára helyezett: az egyik módszertani, a másik tartalmi jellegű.

A módszertani tervet legutóbbi könyvének terjedelmes bevezető tanulmányában vázolta föl. (Mészáros, 2014. 9–34.) Ebben meggyőzően érvel amellelt, hogy a magyar filozófiatörténeti kutatásoknak határozott módszertani megújuláson kell átesniök. Eddigi eredményeink jobbra a klasszikus pozitivizmus 19. századból örökölt komparatistikai módszereivel születtek; helyesen tennék, ha ezeket lassanként megpróbálnánk fölváltani a posztmodern meg a „poszt-posztmodern” irányzatok módszertani arzenáljának megoldásaival. A komparatistika a befogadást a kauzális kapcsolatokra redukálva fogta föl; élesen szembeállította egymással a

receptiót és kreativitást; világos dichotómiájába állította a pretextust és poszt-textust; határozottan megkülönböztette a kanonikus és kánonon kívüli szöveget. Jobban járnánk – amit tárgyunkról így-úgy tudunk, talán képesek lennénk mélyebben megérteni –, ha kutatásaink során valahogyan megpróbálnánk játékba hozni az irodalom- és kultúratudomány néhány újabb eredményét, az intertextualitás elméletétől az újhistorizmuson keresztül a posztkolonialista elméletekig. Mészáros – kötetének magyar és összehasonlító tárgyú esettanulmányaiiban már néhány szellemes próbának is alávetett – javaslata mélyen elgondolkoztató. A diszciplínánkban végzett kutatások, különösen kezdetben, kétségtelenül, fájdalmasan kevésbé reflektáltak saját módszertani alapjaikra. Mintha valahogy úgy éreztük volna, hogy a mi kutatásainkat önmagukban a tárgyük legitimálja – hogy tudniillik ismeretlen filozófiákat és filozófusokat teszünk velük ismertté –, új metodológiai ötletek után meg szaladgáljanak csak az egyébként is ismert alakok történeteit újramesélő irodalomtörténészek. Az asztalunkra helyezett módszertani javaslatok, az az érzésem, most végre fölkaarhatják az állóvizet.

Mészáros tartalmi tervezetét akadémiai székfoglaló előadásában vázolta föl. Ennek teljes szövege még nem látott napvilágot – nagystílusú gondolatmeneteket csupán mi élvezhettük, akik ott jelen voltunk az Akadémia fölolvastermében –, rövidített változata csak folyóirat-

közleményben hozzáférhető. (Mészáros, 2017.) A tervezet a maga kutatásainak tanulságaitól rugaszkodik el: a magyarországi/magyar bölcsélet 19. századi történetére, közelebről regionálisan a felső-magyarországi, religionálisan az evangélikus, tematikusan pedig az iskolai filozófiára irányuló vizsgálódásainak tapasztalataiból indul ki. A magyar filozófia történetének egésze eszerint különféle, egymást követő „diskurzusmodellek” keretében beszélhető el. A jezsuita „internacionalista diskurzust” a katolikus versus protestáns „felekezeti diskurzus” követi, majd a történelmi Magyarország különféle „lokális diskurzusaira” előbb a nemzetteremtés nyomán létrejövő egységes „nemzeti diskurzus” következik, aztán a filozófia professzionalizálódását követően kialakul az „akadémiai diskurzus”, hogy végül a deterritorizálás következtében „transznacionális diskurzushoz” jussunk el. Az imponáló tervezet, hirtelen csak ezt tudom hozzáfűzni, kettős értelemben is túlmutat az eddigi kutatásokat orientáló fogalmi kereteken. Egyrészt, olyan flexibilis értelmezési keretrendszerrel vázol föl, amelyik finomítja a korábbi vizsgálódásokat megalapozó bifurkációt: az „iskolai filozófia” és „nyilvános filozófia” kettősségét. Másrészt időben kitágítja a lehetséges vizsgálódások határait: az eddig alapvetően a 20. század előtti, történelmi Magyarország folyamatainak megértésére szolgáló értelmezési kereteket kinyitja a 20. és a 21. századi folyamatok megértése előtt. A vázolt „diskurzusmodellek”

keretrendszerében a magyarországi/magyar filozófia teljes történetének – vagyis ennek az egészen máig tartó folyamatnak – elvileg valamennyi intézménye, teljesítménye, szerzője és szövege megtalálhatja a maga helyét.

Demeter, fiatalabb generációhoz tartozó szerzőként, történetem új szereplője. Néhány éve közzétett tematikus esszé-kötetében (Demeter, 2011) a magyar filozófia huszadik századi folyamatának eredeti ábrázolására tett javaslatot. Javaslata szerint a század hazai filozófiájának „főáramát” az úgynevezett „szociologizáló hagyomány” képezi; esszékötetének tanulmányai több bölcséleti diszciplína teljesítményeit és számos fontos szereplő munkásságát a hagyomány részeként igyekeznek bemutatni. A „szociologizás” fogalmát a tanulmányok tág értelemben fogják föl: ide sorolnak minden elméletet, amelyek bármiképpen a szellemi teljesítmények, illetve általában a gondolkodás társadalmi beágyazottságát tételezik. A kötet rajzolta panoráma így tényleg elegáns; Palágyi Menyhérttől és a korai Lukács-tól egyes szellemtörténészekre és marxistákra keresztül egészen kortársi szereplőkig, elsősorban Nyíri Kristófig húz nagyvonalú ívet. Demeter vállalkozása, nyilvánvalóan, kettős ígérettel kecsegtet: a század magyar bölcséletét egységes narratívában képes elbeszélni, a számba vett bölcséleti munkásságokat pedig – megszabadítva őket a receptív-epigon jelleg bélyegétől – originális teljesítményként képes tárgyalni. Azt mondja

tehát, hogy a század magyar filozófiájában igenis felfedezhető egységes történet, ez a történet ráadásul autochton, azaz nem a nyugati bölcsletek valamiféle egyszerű utánzásában kimerülő produkciókból rajzolódik ki. Ami ugyanakkor a tárgyalt filozófiákban sajátosan „magyar”, az a hozzáfűzött tudásszociológiai magyarázat szerint, éppen a „magyar nyomorúság”: az az attitűd, amely a polgári-liberális intézmények hiányának-gyöngeségének, illetve a racionális-individuális észhasználat ennek folytán kialakuló esendőségének tapasztalata nyomán alakul ki. Demeter esszékötetete, mint első tanulmányában elárulja, egy filozófiatörténeti kutatási programot terjeszt elő; a program nyomán egy részletes, úgy hírlík, háromkötetes – egy zenesztétika-történeti kötettel már megrajzolni is kezdett (Demeter, 2017) – panoráma van készülöben. Azt javaslom, figyeljünk oda rá.

(Filozófiatlanság-történet) Miért van, hogy a magyar kultúra nem filozofikus kultúra? Sőt, kifejezetten antifilozofikus vagy afilozofikus kultúrának minősíthető szegény? Miért van, hogy a francia gimnazista számára a filozófiaértettségi, a magyar gimnazista számára a magyarérettiségi számít a valódi megmérettetésnek? Miért, hogy tanévzáró beszédében a német gimnáziumigazgató bátran idézi Kantot, a magyar gimnáziumigazgató legfeljebb Madách-, esetleg Márai-idézetekkel operál? Mi-

ért, hogy Arany Jánosról az elemi iskolás is, Böhm Károlyról a végzős bölcsészhallgató *sem* hallott? Miért, hogy az akár fiatal magyar író-költő pályájáról természetesen jelenik meg monográfia, akár pályája összegző szakaszát élő filozófus esetében ellenben viszont ez elképzelhetetlen? Összességében, miért, hogy a magyar kultúrában a filozófia olyan gyöngye kultúrterületnek látszik, akár más, idegen kultúrákkal, akár más hazai kultúrterületekkel hasonlítjuk össze a helyzetét?

Remek kérdések, alighanem a legfontosabbak, amik a magyar filozófia ügyében egyáltalán föltehetőek. Hogy válaszolni tudjunk rájuk, nyilvánvalóan a múlt felé kell fordulnunk. A magyar filozófia mai gyöngye pozícióját, természetesen, nem szabad valamiféle természeti adottságnak látnunk: a magyar kultúrtörténet hosszú folyamatainak eredményét kell észrevennünk benne. A magyar kultúra önértelmezésének meggyökeresedett toposzai hatnak a mélyén, amelyek nyomán a nemzeti kultúra egyes területeinek értékviszonyára vonatkozó elképzelések is megszilárdulnak. A magyar kultúra „irodalmias” karakterének kialakulása az irodalomra kánon-meghatározó szerepet is oszt. Metaforikusan szólva, a reformkorban az irodalom jó lapot húzott, a filozófia meg rossz: az előbbi máig ugyanazokkal az erős lapjaival nyeri a kártyacsatákat,

az utóbbi pedig még mindig ugyanazokat a gyöngye-zsíros lapjait szorongatva játssza a maga vesztes szerepét. Hogy a nemzeti kultúra meghatározó áramává a „nagy és erős” irodalmi hagyomány válik, egyben azt is eredményezi, hogy a filozófiai hagyomány „kicsinek és gyöngynek” fog minősülni. Hogy a nemzeti kultúra középpontjába a „nemzeti költő” kerül, egyben azt is jelenti, hogy valamiféle „nemzeti filozófus” éppen nem kerülhet efféle szerepbe. Ezt a hosszú történetet aprólékosan föltárni és részletesen elmesélni: a magyar filozófia történetírójának nemigen lehet érdekesebb feladata.

Utóbbi könyveinkben, előbb távolabbról (Perecz, 2009), majd kicsit közelebről (Perecz, 2013) már szóba hoztunk efféle kérdéseket, legfrissebb gyűjteményünknek (Perecz, 2017) pedig több tanulmánya is önálló elemzés tárgyává tesz ilyeneket. Az a hosszabb távú tervünk, hogy monográfiában dolgozzuk föl az egész történetet, mondjuk, a felvilágosodás korától, Bessenyei Györgytől máig, a 2011-es filozófusbotrányig. Elkezdve onnan, hogy Bessenyeiből, a filozófusból hogyan lesz író, elsősorban az utókora szemében, némiképp azonban a maga szerepfölfogása szerint is. És befejezve ott, hogy 2011-ben a berendezkedő autokrata rezsim miért épp a filozófusokat támadja meg – nem a géplakatosokat, a röntgenorvosokat

vagy a szilikátmérnököket –, nyilvánvalóan kihasználva a filozófia gyöngébb hazai kulturális beágyazottságát és a filozófusszakma csekélyebb érdekérvényesítő képességét. Ez a monográfia, ha elkészül, nem annyira filozófiatörténeti összefoglalás lesz; a filozófiai tudás szociológiájának körébe vágó vizsgálódás inkább, középpontjában a kulturális és oktatási intézmények és szerepek alakulástörténetével.

Ha elkészül.

(Alanyian, befejezésként) Mikor készül el?

Mindebből, amit eddig elmeséltem, világossá válhatott: a magyar filozófia történetírója nem annyira filozófus, mint inkább tudós. Nem egzisztenciális viszonyban van a szövegekorpusszal, amit vizsgál. Az a vitatkozó, beszélgető, játékos beállítottság, ami a filozófust a

maga szövegeihez fűzi, órá kevéssé jellemző. Az ő beállítottsága inkább a történészé; amit szövegeivel, különösen a 20. század előtti szövegeivel tesz, leginkább talán az irodalomtörténész munkájához hasonló. És mégis-mégis. Legalább valaminek maradnia kell az egzisztenciális érintettségből, anélkül nem megy. Bennem legalábbis sokáig maradt; mostanában kezd megszűnni.

A lányomról beszélek voltaképpen. Nagyapakorban apának lenni: sok nehézséggel, de még több örömmel jár. Remélem, nem túlzok, ha azt mondom: az az egzisztenciális érintettség, amivel eddig a magyar filozófia múltjának alakjai felé fordultam, most saját apaszerepembe került át. Egyszerűen szólva, a lányom most minden másnál jobban érdekel, szeretett régi filozófusaimnál is.

A lányom most óvodáskorú. Nincs kizárva, érettségizőkorú lesz, mire a monográfiám elkészül.

## IRODALOM

---

Demeter Tamás (2011): *A szociologizáló hagyomány: A magyar filozófia főárama a XX. században*, Budapest, Századvég.

Demeter Tamás (2017): *A társadalom zenei képe: A magyar zeneesztétika szociologizáló hagyománya*, Budapest, Rózsavölgyi és Társa.

Hanák Tibor (1981): *Az elfelejtett reneszánsz: A magyar filozófiai gondolkodás századunk első felében*, Bern, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem.

Hell Judit – Lendvai L. Ferenc – Percz László (2000–2001): *Magyar filozófia a XX. században: Első rész; Második rész*, Budapest, Áron.

Mester Béla (2006): *Magyar philosophia: A szenvedelmes dinnyésztől a lázadó Ikaroszig (A magyar nyelvű filozófiai irodalom forrásai, IX)*, Kolozsvár–Szeged, Pro Philosophia.

Mester Béla – Percz László (szerk.) (2004): *Közéletések a magyar filozófia történetéhez*:

- Magyarország és a modernitás* (Recepció és kreativitás), Budapest, Áron.
- Mészáros András (2000): *A filozófia Magyarországon: A kezdetektől a 19. század végéig*, Pozsony, Kalligram.
- Mészáros András (2014): *Széttartó párhuzamok: Esettanulmányok a magyar filozófia történetéből*, Pozsony–Dunaszerdahely, Kalligram.
- Mészáros András (2017): „Diskurzusmodellek a magyarországi filozófia történetében”, *Magyar Tudomány*, 7. 819–827.
- Percz László (1998): *A pozitívizmustól a szellemtörténetig: Athenaeum, 1892–1947. (HorrorMetaphysicae)*, Budapest, Osiris.
- Percz László (2001): *Szép rendbe foglalva: Arcképvázlatok a magyar filozófia történetéből*, Budapest, Ister.
- Percz László (2008): *Nemzet, filozófia, „nemzeti filozófia”* (Eszmetörténeti Könyvtár, 7), Budapest, Argumentum–Bibó István Szellemi Műhely.
- Percz László (2009): *A fölfedezett reneszánsz: Filozófiatörténeti tanulmányok*, [Veszprém], Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány.
- Percz László (2013): *Háttér előtt: Írások a magyar filozófia múltjáról és jelenéről*, Pozsony–Budapest, Kalligram.
- Percz László (2017): *Ki a filozófus? Magyar filozófiatörténeti tanulmányok* (A magyar nyelvű filozófiai irodalom forrásai, 15), Kolozsvár–Szeged, Pro Philosophia–SZTE Klebelsberg Könyvtár Társadalomelméleti Gyűjtemény.
- Sándor Pál (1973): *A magyar filozófia története: 1900–1945, I–II. (Elvek és utak)*, Budapest, Magvető.
- Somos Róbert (1999): *Pauler Ákos élete és filozófiája*, Budapest, Kairosz–Paulus Hungarus.
- Somos Róbert (2004): *Magyar filozófusok politikai útkeresése Trianon előtt és után*, Budapest, Kairosz.



© Döbrentey Dániel

A párizsi Notre-Dame a tűzvész után



© Döbrentey Dániel

A párizsi Saint-Merry hajója