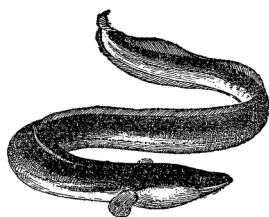


- Gizella: *Magyar nyelvtervezés Szlovákiában. Tanulmányok és dokumentumok*. Pozsony: Kalligram, 12–18.
- Péntek János (2014): A moldvai magyarokról és a csángó elnevezésről. *Magyar Nyelv*. 110, 4, 437–447.
• <http://tinyurl.com/momg6ar>
- Romsics Ignác (2013): A nemzetek típusai és kialakulásuk szakaszai. In: Kántor Lajos (szerk.): *Párbeszéd nemzetéről, nemzetiségéről*. Kolozsvár: Korunk–Komp-Press Kiadó, 11–14.
- Szilágyi N. Sándor (2005): Asszimilációs folyamatok a romániai magyarság körében. In: Péntek János – Benő Attila (szerk.): *Nyelvi jogi környezet és nyelvhasználat*. (A Szabó T. Attila Nyelvi Intézet kiadványai 2) Kolozsvár: Anyanyelvpolók Erdélyi Szövetsége, 24–94.

- Szilágyi N. Sándor (2006): Nyelvi jogok, egyházi nyelvhasználat. A magyar nyelvű mise kérdése Moldvában. In: Diószegi László (szerk.): *Veszélyeztetett örökség, veszélyeztetett kultúrák. A moldvai csángók*. Budapest: Téleki László Alapítvány, 107–114.
• <http://www.borokas.hu/pdf/moldvai4.pdf>
- Tánczos Vilmos (2011): *Madármelyven. A moldvai csángók nyelvéről*. Kolozsvár: Erdélyi Múzeum-Egyesület
- Véres Valér (2008): A Kárpát-medencei magyarok nemzeti és állampolgári identitásának fő sajátosságai. In: Fedinec Csilla (szerk.): *Értékek, dimenziók a magyarságkutatásban*. Budapest: MTA Magyar Tudományosság Külföldön Elnöki Bizottság, 35–60.
• <http://tinyurl.com/mnwgzfy> URL: <http://tinyurl.com/k74jldb>



DISKURZUSMODELLEK A MAGYARORSZÁGI FILOZÓFIA TÖRTÉNETÉBEN¹

Mészáros András

az MTA külső tagja, egyetemi tanár,
Comenius Egyetem BTK Magyar Nyelv és Irodalom Tanszék, Pozsony
bandimeszaros@azet.sk

Jelen írásban arra teszek kísérletet, hogy egyfajta választ adjak arra a kérdésre, hogy megírható-e a magyar filozófia története egységes történetként? Kiindulópontom az, hogy a romantikában gyökerező történetírói hagyomány, amelyik egy organikus jellegű és ellentmondásmentes elbeszélést kíván meg tőlünk, nem minden esetben fenntartható, és hogy ez a történet egymástól eltérő, de ugyanakkor sok esetben párhuzamosan megjelenő diskurzus-modelleken keresztül is megírható.

Korábbi esettanulmányok (főként Mészáros, 2014) eredményeiből kiindulva megállapítható, hogy a magyar filozófián belül a következő diskurzusmodellek és diskurzusközösségek identifikálhatók a 16–20. században: 1. *internacionalista diskurzus* (amelyik a jezsuita iskolai filozófiát és részben a huszadik században a marxizmust határozta meg), 2. *felekezeti diskurzus* (a katolikus és a protestáns filozófia megkülönböztetése), 3. *lokális diskurzus* (a „lokálisan reális” kérdésfeltevések alapján), 4. *nemzeti diskurzus*, 5. *akadémikus diskurzus* (a magyar filozófia professzionalizáló

dása nyomán), 6. *transznacionális diskurzus* (a deterritorizálás nyomán). Ezek a diskurzusok ugyanakkor a diskurzusközösségeken keresztül (amelyek bizonyos kollektív identitást alakítottak ki) filozófusi identitásokat is létrehoztak. Természetesen, ezek a diskurzusmodellek és diskurzusközösségek csupán magyarázati sémaként működnek, hiszen az egyéni identitást sosem meríthették ki teljes intenzitásában. Ugyanakkor le kell szögezni három dolgot. Az első az, hogy *az egyes diskurzusmodellek nem monász jellegűek, azaz „ablakokat nyitnak” egymás felé*. A második az, hogy *az egyes diskurzusokat megkérdőjelező és vitató álláspontok az adott diskurzus eszmei és fogalmi horizontján belül fogalmazódnak meg. Azaz szubverzív jellegűek van*. A legfőbb dolog azonban az, hogy *az itt említett diskurzusmodellek egy átfogóbb diskurzus-kettősség történelmi jelentőségű szerepváltásának a hátterében érthetők meg teljes egészében*. Ez a kettősség az *iskolai filozófia – nyilvános filozófia polaritás*. Az első három diskurzusmodell csaknem teljes egészében az iskolai filozófia keretein belül valósult meg, míg a következő három a nyilvános filozófia módozatait mutatja fel.

¹ A *Megírható-e a magyar filozófia története?* című, 2016. november 24-én elhangzott akadémiai székfoglaló előadás rövidített változata.

Mindjárt az első diskurzusmodellen alapuló diskurzusközösség, az internacionalista jellegű jezsuita rend jelenléte a magyarországi filozófiában, megbontja azt az elképzelést, amelyet a romantika kitermelte nemzeti filozófiák terjesztettek el, miszerint a filozófia arra hivatott, hogy a nemzeti kultúra érdek kifejező, értékteremtő és kultiváló ereje legyen. Vagyis szervesen az adott nemzethez kell kötődnie. Ennek a közösségnek a létezési tere nem kötődik konkrét territóriumhoz és nációhoz, mert a közösség tere univerzális, átfogó, és állandó migráció jellemzi. A deterritorizáció jelensége, amelyik majd a huszadik században válik meghatározó tényezővé a tudomány világában, itt konstitutív erőként szerepel.

A magyarországi jezsuitákra nézve kezdetektől fogva érvényes volt, hogy a nemzeti identitásnak nincs meghatározó szerepe. Vagy, ha létezik is valamilyen elemi formában, azt csakis implicit nyelvi identitásként tételezhetjük fel. Példaként a nagyszombati egyetemhez kötődő jezsuitákat említhetjük. A különböző fennmaradt névjegyzékek alapján teljesen egyértelmű, hogy a tanári kar nemzetiségi összetétele internacionalis volt, és egyedül az egyetem alsóbb szintjén oktatott történelmen belül találkozhatunk a nemzeti jelenségek említésével. Mindehhez még érdemes megjegyezni, hogy mivel a nagyszombati egyetem szoros kapcsolatban állt az osztrák jezsuita tartomány másik két egyetemével, a gráccsal és a béccsel, köztük szinte állandó volt a tanárcsere. Ez a migráció kimutatható a kassai jezsuita egyetem esetében is. Persze, a migráció csak kísérő jelensége ennek a modellnek, mert csak a térben való mozgást jelenti, az értékrend változatlansága mellett.

Ennek az értékrendnek a változatlanságát és egyúttal az internacionalista jellegét az adta,

hogy a jezsuiták tevékenységét (a filozófiaoktatás szemszögéből) a közös és nemzetközi tekintetben általánosan érvényes iskolai program (*Ratio Studiorum*), azon belül pedig a tomizmus mint a *philosophia perennis* jelenléte határozta meg. Vagyis létezett egy központi értékrendszer (ez választja el például a transznacionalizmustól), amely mindenkit kötelezett. Ez a kötelező jelleg olyannyira erős volt, hogy tőle csak az órarend megállapításában, a szünidők meghatározásában, a repetíciókban és a disputákban volt szabad eltérni. Ennek a nemzetköziségnek aztán már csak formális kifejeződése a közös latin nyelv használata. Az erős központosítás csak a jezsuita rend betiltása előtti évtizedekben enyhült valamelyest, amikor már nemcsak Toletó és Fonseca (és persze Arisztotelész) nemzetközileg elfogadott könyveiből oktattak Nagyszombatban, hanem például Ivancsics János logika- és metafizika tankönyve is használatos volt. Ami viszont oda mutat, hogy a nagyszombati korszak utolsó és a budai korszak első éveiben már az a wolffi filozófia uralta a filozófiaoktatást, amelyet a piaristák vittek tovább a rend betiltása után.

A jezsuita rend filozófiatanárainak identitását tehát egy nemzetek és kultúrák feletti eszmerendszer alakította, amelyet megerősített az identikus szövegek cirkulációja is. Iskolai filozófiáról lévén szó, az ellentmondásmentes rendszer eszménye uralta a gondolkodást. Ezért sem véletlen, hogy a jezsuita Horváth K. János az elsők között volt, aki felismerte Kant filozófiájának veszélyességét a barokk, realista ismeretelmélettel szemben, és alapos bírálatnak vetette alá a kanti ismeretkritikát. Kijelölve ezzel a jezsuita diskurzus határait is, amelyek nemcsak az eszmék világában, hanem a valós társadalmi időben is egyszerre jelentkeztek. A diskurzusváltás – és

ezzel együtt az identitásváltás – a rend betiltásával következett be. A hegemon, centralizált, de nemzetek felett átívelő diskurzus megszűnt az eredményezte, hogy a 18–19. században (a neotomizmus megjelenéséig) a katolikus filozófia eklektikus jellegét ölt magára, és kiesik az európai filozófia fő sodrából.

*

A jezsuita diskurzust némileg megelőzve, utána azzal párhuzamosan, végezetül pedig azt túlélve a 16. századdal kezdődően a huszadik századig uralta a magyarországi filozófiai életet a katolikus és a protestáns diskurzus szembenállása. Területenként változott, hogy a protestáns oldalon a református vagy az evangélikus egyház és iskola vitte-e a prímet a katolicizmus elleni küzdelemben, és hogy katolikus oldalon melyik rend volt a legharcosabb, de ez meghatározta a filozófiai orientációt is. Hiszen a felekezeti diskurzus főként az iskolai filozófia mindenkori jellegét és a felekezeti iskolákban oktató filozófiatanárok identitását határozta meg. Vagyis a filozófiai vitákat, de még a metafizikai hasonlóságokat is felülírta a teológiai diskurzus, tehát a felekezeti hovatartozás.

A felekezeti beágyazottság ugyanakkor modernizációs sémaként is működött. Gondoljunk arra, hogy a Habsburg Birodalmon belül a protestánsok nem alapíthattak egyetemet vagy főiskolát, ezért tehetséges fiataljait, akiket tanári vagy egyházi posztokra szántak, posztgraduális stúdiumokra nyugat-európai egyetemre küldték ki. Ők ott el-sajátították azokat az eszméket, amelyek a 18. századdal kezdődően már a modern európai filozófiai áramlatokban gyökereztek. Protestáns filozófusokhoz kötődtek ettől az időtől kezdődően a hazai filozófiai kezdeményezések. A két fő magyarországi protestáns feleke-

zet – az evangélikusok és a reformátusok – filozófusai közötti különbségek ezek után abból adódtak, hogy míg az evangélikus iskolai filozófia főként német forrásból táplálkozott, a református tanárok Svájc-ból, Hollandiából és Angliából importálták az ott éppen uralkodó filozófiai irányzatokat. Az evangélikusok azok, akik eleinte szerényen és takargatva bevezetik az iskolai filozófiába Kantot, hogy aztán a Kant-vita kimenetelétől függetlenül az egész hosszú 19. századon keresztül kialakítsanak egy kanti tradíciót, amelyik a magyarországi axiológiában csúcso-sodik ki. Az iskolai befogadás mellett maga a Kant-vita a nyilvánosság előtt és magyar nyelven zajlott, és ez alatt megmutatkozott egy evangélikus–református szembenállás is, hiszen az eleve német orientációjú evangélikusokkal szemben a református Rozgonyi volt az, aki az angolszász gondolkodást állította szembe Kanttal. Ennek a vitának a háttérében ugyanakkor kirajzolódik a filozófiai nyilvánosság szerkezetváltásának nyelvi összetevője is. Protestánsok voltak a fő résztvevői a hegeli pörnek is – persze, ha eltekintünk a Monarchia hivatalos Hegel-averziójától, amely Hegel filozófiájának állítólagos állam-és egyházellenességét tette meg a kritika tárgyául. De protestánsok azok is (főként Szontagh), akik megpróbálkoznak egy eredendően romantikus eszmény megvalósításával, a nemzeti filozófia létrehozatalával. És ez nemcsak magyar vonalon volt érvényes, hiszen a legerősebb evangélikus közösségeket felmutató Felső-Magyarországon a szlovákok nemzeti megújódását és kulturális modernizációját az evangélikus líceumokban (főként Pozsonyban) nevelkedő fiatal szlovák értelmiségi generáció vitte véghez.

A felvilágosodás és a romantika korának magyarországi filozófiájából szinte eltűnnek

a katolikus gondolkodók. Pontosabban: bennrekednek az iskolai filozófiában, amely ekkor már elveszítette azt a státuszát, hogy bebiztosítsa a filozófia kontinuuális jelenlétét a magyar kultúrában. Hiszen a meghatározó filozófiai viták a nyilvánosság előtt és magyarul zajlottak. Az egyedüli terület, ahol katolikus filozófusok azonos célokat követtek a protestánsokkal, a filozófiai terminológia magyarítása volt. A karakteres jegyeket mutató jezsuita filozófusok félreállításával a katolikus iskolákban az ő helyüket a piaristák vették át, de a piarista eklektikus filozófia nem tudta felvenni a versenyt a protestáns bölcseszettel innovatív jellegével szemben sem a nyilvános, sem pedig az iskolai filozófiában. Ez nem változott meg a forradalom utáni időkben sem, hiszen az első, valóban professzionális katolikus filozófus Horváth Cyrill volt, aki inkább filozófiatörténeti ismertetéseivel és kéziratban maradt rendszertervezéssel tűnt ki. A pozitívista Pauer Imre személyének és tevékenységének jellemzésére pedig már nem alkalmazható a felekezeti szempont. Ugyanebben az időben (tehát a forradalom után) viszont protestáns oldalon olyan nevek jelennek meg, mint a hegelianus Erdélyi vagy pedig a friesiánus Vandrák.

A 19. század utolsó harmadában megváltozik a helyzet, mert az *Aeterni Patris* hatására Magyarországon is megizmosodik a neotomizmus, és kezd magára találni a katolikus filozófia. Persze tudni kell, hogy a 19. századi magyar neotomizmus fő vonalában nem tartozott ennek az irányzatnak a progresszív részéhez.

A magyar filozófia felekezeti meghatározottsága a filozófia történetének értelmezésében is nyomon követhető. Katolikus oldalon, Ruszsek Józseffel kezdődően és Kecskés Pállal bezárólag nem találkozunk azzal a kérdéssel, hogy van-e a magyar filozófia mozgásának

valamilyen belső törvényszerűsége, esetleg télosza. A protestáns filozófiatörténészek megoldásai viszont ezt célozzák, és csaknem minden esetben a magyar nyelvűséget, illetve az eredeti magyar filozófiai rendszer létrehozását veszik elő mint kritériumot. Kezdődik ez Erdélyivel, folytatódik Mitrovics Gyulával (aki módszereiben közelít az irodalomtörténet-íráshoz, és a 18. század végén számol egy cezúrával), és kicsúcsosodik Horkay Lászlónál, aki a magyar filozófia történetét azonosította a magyar nyelvű filozófia történetével. Az már egy külön kérdés, hogy Szelényi Ödön megírta a magyarországi evangélikus pedagógia és filozófia történetét abból a szempontból, hogy nemcsak a nyelvi kritériumot, hanem az eredetiség követelményét is felvetette ezzel a történettel szemben.

*

Már itt megmutatkozik, hogy a magyar filozófia nem egységes térben valósult meg, amihez még hozzávehetjük azt is, hogy a történelmi Magyarországon belül voltak régiók, amelyek sajátosságosan recipiálták a valóságot, és a filozófiát is eltérően kezelték. Ezt a jelenséget a lokális diskurzus fogalmán és annak funkcionalitásán keresztül lehet bemutatni.

A lokális diskurzus meghatározása Nicholas Jardinnek „a megismerés színterei” fogalmából indul ki (Jardine, 1991). Ezt a fogalmat arra vonatkoztatom, hogy például a filozófia történetének kutatása során nemcsak az iskolai és a nyilvános filozófia produktumai, hanem a kultúra egyéb szegmenseiből származó jelenségek és közösségek is determinálják a megértést. Ezen belül a „lokális realitás” fogalma az, ami a lokálisan reális kérdések összességét megragadja. Ez azt jelenti, hogy a filozófiai eszmék recepciója és a filozófia

által megfogalmazott problémák nem önmagukban érvényesek, hanem a lokálisan determinált problémaérzéktől függenek. Kialakul és működik ilyformán egy lokális diskurzus, amely elrendezi az eszmék egymáshoz való viszonyát és hierarchiáját. A lokális realitás és a lokális diskurzus egyik alaptulajdonsága – főként a nemzeti diskurzussal szemben – hogy implicit jellegű. Ezt az implicit jelleget hasonló módon értelmezem, mint ahogyan Olay Csaba is a regionális és a nemzeti identitás kettéválasztásának esetében (Olay, 2016). Vagyis úgy, hogy az adott régió nyelvi, mentális és kulturális tényezői magától értetődően válnak a lokális diskurzusközösség sajátjává. Az említett tényezők helyi súlyától és determinációs erejétől függ aztán, hogy a diskurzusközösség mit tart fontosabbnak saját identitása szempontjából: a nyelvi vagy a kulturális entitásokat. Ebből a szempontból magyarázható például, hogy miért a volt Felső-Magyarországon – ahol három nyelv és kultúra koegzisztált évszázadokon keresztül – élt a legtovább a hungarus-tudat. Ott ugyanis nem a nyelvi tényezőt tartották az identitás egyedüli és kizáró megalapozójának.

A lokális diskurzus valódi jellege főként akkor mutatkozik meg, amikor nem eltérő jellegű, hanem azonos felekezeti háttérű intézményeket hasonlítunk össze. A legjobb példa a pozsonyi és az eperjesi evangélikus líceum összevetése abból a szempontból, hogy milyen szerepe volt ott a filozófia oktatásának. Itt valóban kiugranak azok a nyelvi, mentális, kulturális és társadalmi-földrajzi determinánsok, amelyek rejtve maradnak, ha csupán a két iskola belső történetével foglalkozunk. Így mutatkozik meg az a látszólag paradox helyzet, hogy Eperjesen találkozhatunk egy több mint száz évet felölelő és organikus filozófiafejlődéssel, míg Pozsonyban ilyen

fejlődési ívet nem tudunk azonosítani. Mégis Pozsonyhoz kötődnek azok a gondolkodók – például Böhm és Schneller –, akik meghatározó módon folytak be a magyar filozófia (és pedagógia) fejlődésébe. Kimutatható, hogy a Pozsony és Eperjes közötti különbség valójában lokális diskurzus-különbséget takar. A „lokálisan reális kérdések” teljesen mások voltak a két városban. Pozsonyban az egymással is konkuráló, főiskolai jellegű evangélikus líceum és a királyi akadémia jelenléte, a város multikulturális jellege, társadalomföldrajzi szempontból exponált helye mind azt a felismerést involválták, hogy innovációk nélkül a fejlődés elakad. A líceum filozófiatanárai sem vonhatták ki magukat a lokális diskurzus ilyen hatása alól. Pontosabban: ez vonzotta őket. Eperjes lokális diskurzusának viszont nem volt ilyen kényszerítő hatása. Tény, hogy a magyarországi evangélikus oktatási rendszeren belül Eperjesnek ekkor is nagyon fontos szerepe és helye volt, és hogy más összefüggésekben (például a teológusképzésben) állandó együttműködés volt Eperjes és Pozsony, valamint Sopron között, de a filozófiatörténetben mellékágra került. Ez a kép pontosan tükrözi a modernizációt kísérő marginalizációt.

A magyar filozófia történetében a lokális diskurzus aztán annak függvényében veszíti el az erejét, ahogyan egyrészt a nyilvános filozófia túlsúlyra kerül az iskolai filozófiával szemben, másrészt a filozófia oktatásában a központi tantervek megtörik az iskolák vezetésének korábbi autonómiáját, és az állami tanrend által megszabott tankönyvek egyazon síkra terelik a filozófia oktatását. Ha valaki a filozófiatanárok közül a nyilvános filozófiában előtérbe került, az mindig a lokális diskurzus feladását, illetve azt is jelentette, hogy az adott gondolkodó idomult a centrumban megfogalmazódó eszmékhez.

A nemzeti diskurzus egyértelmű kifejeződése az úgynevezett hosszú 19. században a nemzeti filozófia volt. Ennek az időszaknak a kezdetét és lezárását, másokkal egyetemben, a magyarországi Kant-vitával és Böhm rendszerének kiteljesedésével azonosítom. Mester Béla az, aki több helyen is kifejtette, hogy a nemzeti filozófia (és a nemzeti filozófiák) kialakulása szorosan összefüggött a filozófiai nyilvánosság szerkezetváltásával, valamint a nyelvváltással (Mester, 2015, 2016). Ennek az ideáltipikus példája Magyarországon a Kant-vita volt, amelyen belül egyrészt elvált egymástól a vitázók latin és a magyar nyelvű produkciója, másrészt ez a két nyelvűség más és más fórumokon jelent meg. A vitával párhuzamosan a magyar filozófia történetének egy jelentős fejezetévé vált a terminológia magyarítása. Ezek után, a reformkor elején már axiómaként kezelődik a magyar nyelvűség és a magyar filozófiának a kultúra modernizálásában játszott szerepe. Ami abban az időszakban – és Szontagh értelmezésében – kettős funkciót takart: egyrészt a feltételezett magyar nemzeti szellem és jelleg kifejezését, másrészt a magyar kultúra kultiválását. Ezt a kettős funkciót Mester a filozófiai élet nemzeti alapú megtervezésének, illetve a filozófiai alapú nemzettervezésnek nevezi.

Mivel azonban a nemzeti filozófiák kelet-közép-európai megjelenése a romantikához és az adott nemzetek modernizációs, illetve nemzetébresztő törekvéseihez (mint például a szlovákoknál) kötődött, nyomot hagyott rajtuk ez a kapcsolódás. Míg a magyar filozófia esetében a fentebb említett kettős funkció közül a filozófiai alapú nemzettervezésnek a reformkorban megvolt a politikai-ideológiai bázisa, és ezért dominált a közbeszédben és a nyilvános filozófiában, a forradalom után, alapzatát veszítve defenzívába szo-

rult, magával rántva a marginalizációba a filozófia nemzeti alapú megszervezésének eszméjét is. A szlovákoknál, ahol hiányzott a politikai és intézményi bázis, nem találunk ilyesfajta lehorgonyozottsággal. A nemzeti filozófia eszméje ezért továbbra is csábító volt, és egyfajta messianizmusban csúcsozott ki. Ennek a háttérben ott van az is, hogy míg a magyar nemzeti filozófia Szontagh-féle változata egyházaktól és vallástól független bölcsélet volt, a szlovák nemzeti filozófia művelői többségükben egyházi emberek voltak, és ez rajta hagyta a kézjegyet az általuk művelt filozófián. Ezen a ponton van is némi kapcsolódás a szlovák nemzeti filozófia és a Hetényi-féle kalobotizmus között. Hetényi azzal, hogy Kant *a priori* elveit a gnoszeológia területéről átvitte az ontológiába, visszasüllyedt a Kant előtti filozófia álláspontjára, és teret nyitott a klasszikus metafizikának. Vagyis a nemzeti filozófia vallásos változatában ott rejlett a társadalmi reáliáktól való elkötés lehetősége. Ahogyan ez megtörtént a lengyel nemzeti filozófiában is.

A magyar nemzeti filozófia csúcspontján jutott el önmaga reflektálására is. Ez volt a nevezetes 1847-es akadémiai vita. (Ennek elemzését lásd: Percz, 1992) Ez a vita többek között kinyilvánította és leszögezte azt a tényt, hogy az iskolai filozófia már háttérbe szorult, és mellette más narratívák biztosítják be a magyar bölcsélet kontinuitását. Az még akkor sem a vita résztvevői, sem a nemzeti diskurzus szereplői számára nem volt belátható, hogy a nemzeti filozófia diskurzuskifejező és diskurzusképző szerepe a történelmi időben limitált. Viszont meghatározta a beszédmódot mind a nemzeti filozófia mellett elkötelezett gondolkodók, mind pedig annak ellenfelei számára. Ezért történt meg, hogy az egyezményes filozófia bizonyos elvei megjelentek

a Hegel-vitában, sőt, Erdélyi, Szontagh legnagyobb ellenfele is elfogadta a diskurzus azon elemeit, amelyek feltételezték a magyar filozófia meglétét.

Mindez oda vezet bennünket, hogy némileg revidéáljuk a magyar filozófiatörténet-írás némely toposzát. Elsősorban azt, hogy az egyezményes filozófia nem kuriózum volt, hanem a korra jellemző kezdeményezés. Másodsorban azt, hogy a magyar nemzeti filozófia által kialakított diskurzus keretezte azokat a vitákat, amelyek a nyugat-európai filozófiai eszmék recepcióját (Hegel-vita), illetve az eredetiség, valamint a filozófiai rendszerek lehetőségét illették. Vagyis el kell fogadnunk a tézist, hogy a 19. századi magyar filozófia fő eseményei és főszereplői valamiképpen beletartoznak ebbe a diskurzusba. És ezért ide kell sorolnunk Alexander Bernátot is, aki a század végén – utolsóként ebben a szellemben – a saját munkássága szemszögéből is fontosnak tartotta, hogy véleményt mondjon a magyar kultúra és a filozófia kapcsolatáról. No és természetesen ide sorolódik Böhm maga, aki a nemzeti filozófia inherens eszméjét, az eredeti magyar filozófiai rendszert kiépítette. Ugyanakkor Böhm személye és műve az, ami összeköti a nemzeti diskurzust az akadémiai diskurzussal, hiszen a rendszer ideája a megelőző században gyökerezik, Böhm tevékenysége viszont már az egyetemi-akadémiai karrier tipikus kifejeződése.

*

A 19. század utolsó harmadában jutott el a magyar filozófia abba a stádiumba, ahol betetőződött az iskolai filozófiától való elszakadás. A filozófiai eszmék produkcióját tekintve ez abban mutatkozott meg, hogy azok az eljárásmodok, ahogyan korábban a filozófiatankönyvek születtek, már elfogadhatatlanokká váltak.

A plágiumviták után a szövegek egyértelműen kinyilvánított kötődése a pre-textushoz, valamint eredetisége a tudományosság egyik kritériumává vált. A magyar filozófiai közélet ezen a területen is professzionizálódott, és akadémikus jelleget öltött.

Az akadémikus diskurzus térnyeréséhez persze ez még nem lett volna elég. Szükség volt arra is, hogy kialakuljanak a filozófiai közélet azon intézményei, amelyek révén a filozófia reprodukálja saját létét, és amelyek bebiztosítják a filozófia állandó jelenlétét és disztribúcióját a nemzeti kultúrán belül. Ide tartoztak azok a filozófia tanszékek, amelyek már nem a hagyományos propedeutikai funkciót töltötték be, hanem filozófusképzéssel a filozófia önreprodukcióját szolgálták. A Monarchiában egyedülálló módon a század végén két magyar nyelvű filozófiai folyóirat működött. És hosszú vajúdas után megalakult a Filozófiai Társaság is, amelynek az alapszabálya összefoglalta mindazokat a célokat, amelyeket a filozófiának a közéletben és a tudományosságban belül szántak.

A nemzeti filozófia programja ily módon okafogyottá vált. Az, amit magyar filozófiának nevezünk, most már teljes egészben előttünk állt. Intézményei révén önálló szociális entitásként a magyar kultúra rendszerébe tagozódott be. Művelésének módozatai és szabályai pedig besorolták az európai professzionális filozófia mozgásfolyamataiba. Az a probléma, amelyet elsőként Almási Balogh fogalmazott meg, majd pedig Erdélyi gondolt tovább, és ami „lemaradás-szindrómaként” kísértett a magyar filozófiában és filozófiatörténet-írásban, valójában szertefoszlott. Nyugodtan állíthatjuk, hogy a magyar filozófia egyidejűvé vált az európai filozófiával. Ez főként azokban az esetekben vált nyilvánvalóvá, amelyeknél a magyar gondolkodó által

produkált gondolatok valamilyen világnyelven bekerültek a filozófiai élet vérkeringésébe. Ennek két módozatával szembesülhetünk. Az egyik, amikor eleve más nyelven születtek meg a dolgozatok, mint például Lukács György szellemtörténeti munkái. A másik, amikor a magyar gondolkodók külföldre kerültek, és ebből kifolyólag a befogadó kultúra nyelvét használták műveik megírására, mint ahogy az megtörtént az emigráns szerzőkkel.

*

A magyar filozófia történetírásában máig csaknem érintetlen téma az emigráns szerzők besorolásának a kérdése. Az alapvető kérdés az, hogy beletartoznak-e a magyar filozófia történetébe, vagy sem? Hasonló, de mégis némileg eltérő az ún. határon túli magyar filozófusok esete, akik nem emigráció révén kerültek a „határon túlra”, hanem a határ „migrált” a fejük felett. Ebből kifolyólag is nem nemzetén túli, hanem inkább kettős identitás jellemzi őket. Ami persze némely esetben „köztes” identitásformákat is magára ölt, főként a határhelyzetből kifolyólag. És itt nem alapvetően nyelvi, hanem a térbeliséggel összefüggő kérdéssről van szó. Tehát arról, hogy a fentebb bemutatott lokális diskurzus háttere megváltozik: kitágul és mozgásba lendül. Ez az a jelenség, amit transzlokális térként szokás jellemezni. A transzlokális tér pedig a kulturális tájékozódás megsokszorozódását vonja maga után. Átalakul a perspektíva, aminek következtében a korábban magukat egyközpontú, egyértelmű, homogén diskurzusközösségként értelmező csoportok problémaérzékelő képessége felfokozódik.

Halmazotlan jellemzi ez az emigráns és a migráns szerzőket, hiszen esetükben a transzlokális tér együtt jár a deterritorizációval. Tehát az eredeti, földrajzilag is beazonosítható,

hazaként értelmezett és átélt tér elvesztésével, valamint a kulturális megértési terek egymásra vetülésével. A tudományos emigrációval foglalkozó szakirodalom (lásd például a *Transatlantica* című folyóirat 2014/1-es számát) emeli ki, hogy az a heterotópia és poliglosszia, amelyekkel az emigráns tudósok szembesülnek, arra kényszeríti őket, hogy elhagyják a kulturális tájékozódás homogén, nemzeti szempontjait, és olyan, nemzetek feletti összefüggéseket keressenek, amelyek ezt az új tapasztalatot konceptualizálják. A hazulról hozott kulturális örökséget már nem belülről élik meg, hanem más kultúrák felől világítják meg. A legélesebben ez a jelenség akkor mutatkozik meg, ha szembesítjük egymással a nemzeti és a transznacionális diskurzust. A nemzeti diskurzus önmagát autentikusnak, sőt, gyakran autochtonnak látja és láttatja. A 19. századi kelet-közép-európai nemzeti filozófiákban fogalmazódnak meg az olyan meghatározások, amelyek az adott nemzetnek különállóságot és csakis olyan, rá jellemző sajátosságokat ítélnék oda, amelyek szubsztantív jelleggel bírnak, azaz más nemzetekre nem vonatkozhatnak. És természetesen egységes narratívában jeleníthetők meg. Az emigráció és a diaszpóra transznacionális narratívája már töredezettséget mutat ki, és a hibrid identitás felé mutat. Ami nem negatívum, hiszen a nézőpontok pluralitása van a háttérben.

A tudományos emigrációval és a kulturális transzformációval összefüggő kérdések az utóbbi évtizedekben kerültek a kutatások fókuszába. Nem kivétel ez alól az érdeklődés alól a magyar tudósok ún. *kettős kivándorlása* sem (Frank, 2015). Ez vonatkozatható az 1919 után Magyarországról távozó filozófusokra, Szilasi Vilmosra, Polányi Mihályra, Mannheim Károlyra, Hauser Arnoldra és

Kolnai Aurélla. Teljesen egyértelmű, hogy mindannyian egy olyan transzlokális és transznacionális térben működtek, amelyek elszakadt mind a lokális, mind a nemzeti diskurzus terétől. De ha eltekintünk attól a dilemmától, hogy a személyek vagy az eszmék migrációjára helyezük-e a hangsúlyt, és a szellemi terméket vesszük szemügyre, akkor meg kell állapítanunk, hogy a csaknem azonos kiindulópont (Lukács, Vasárnapi Iskola, Galilei Kör) ellenére az említett filozófusok műveiben foglalt eszmék csakis ebben az új térben születhettek meg. Történelmi események összjátékával összefüggésben ez együtt járt a felekezeti származásukból következő emigrációkényszerrel (összehasonlításként: a nem emigráló Alexander Bernát karrierje 1919 után megszakadt) valamint azzal is, hogy a transznacionális diskurzus – az internacionalistával ellentétben – nem centralizált, és megengedi a többszólamúságot. Hites Sándor a magyar tudományos (és irodalmi) emigráció három hullámát összehasonlítva (Hites, 2014) emeli ki a hazai kultúrához való kapcsolódás vagy az attól való eltávolodás módozatait. Az első hullám ebből kifolyólag

inkább hasonlítható a harmadikhoz (az 1956-ban emigráltak nemzedékéhez), amelyek eleve többnyelvű és többkultúrjú közegben élt. Ne felejtjük el ugyanis, hogy az általunk említett filozófusok is két nyelvből és kultúrából, a németből és a magyarból táplálkoztak. Ez is lehetővé tette számukra a könnyebb beilleszkedést a transznacionális diskurzusba.

A magyar filozófia történetébe mégis beletartoznak ezek a filozófusok, hiszen az eszmetörténeti összefüggések mind oda mutatnak, hogy a műveikben foglalt alapgondolatok csirái megtalálhatók a századelő budapesti szellemi életében. Ez a beillesztés azonban az akadémikus filozófia peripetiáinak bemutatásán belül valósítható meg. Valamiképpen úgy, ahogyan a magyar filozófiába visszatérő – korábban emigráns – filozófusok esetében is.

Amelyik eset ugyan némileg eltér a két háború közt kivándoroltakétól, de a transznacionális diskurzushoz való kötődés azonos mindkettejüknél.

Kulcsszavak: *filozófiatörténeti narratíva, internacionalista, felekezeti, lokális, nemzeti, akadémikus és transznacionális diskurzusmodellek*

IRODALOM

- Frank Tibor (2015): *Kettős kivándorlás: Budapest – Berlin – New York 1919–1945*. Budapest: Gondolat Kiadó
 Hites Sándor (2014): *Komparatiztika és emigráció. Helikon. Irodalomtudományi Szemle*, 4, 560–576.
 Jardine, Nicholas (1991): *The Scenes of Inquiry. On the Reality of Questions in the Sciences*. Oxford: Clarendon
 Mester Béla (2015): A „nemzeti filozófia” virágkora és bukása a 19. századi magyar kultúrában. In: Neumer Katalin (szerk.): *Identitások és váltások*. Budapest: Gondolat Kiadó, 93–116.
 Mester Béla (2016): A 19. századi nemzet mint filozófiai program. In: Hörcher Ferenc – Lajtai Mátyás –

- Mester Béla (szerk.): *Nemzet, faj, kultúra a hosszú 19. században Magyarországon és Európában*. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 71–90.
 Mészáros András (2014): *Szétartó párbuszok*. Pozsony: Kalligram
 Olay Csaba (2016): Implicit regionális és explicit nemzeti identitás. In: Hörcher Ferenc – Lajtai Mátyás – Mester Béla (szerk.): *Nemzet, faj, kultúra a hosszú 19. században Magyarországon és Európában*. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Központ, 28–57.
 Percz László (1992): A nemzeti filozófia születése: Egy 1847-es akadémiai vitáról. *Gond.* 2, 29–35.