

Mészáros András

## A magyarországi filozófia története komparatistikai alapon

(Problémafelvetés és esettanulmány)

A magyarországi, szorosabban a volt felső-magyarországi filozófia 19. századi történetével foglalkozva és a kutatás eredményeit szlovákul, a szlovák kollégák számára megfogalmazva gyakran szembesültem azzal a ténnyel, amit csehül így fejeznek ki: „nestejnorodost stejnorodého”. Ami magyarul úgy hangzik, hogy „az egyneműség többneműsége”. Esetleg úgy is mondhatnánk, hogy „a homogenitás heterogenitása”. Ami azt jelenti, hogy sok, számomra és az adott korra vonatkoztatva evidenciaként kezelt tétel a szlovák kolléga számára egyáltalán nem evidencia, tehát ezt számításba kell vennem. De jelenti azt is, hogy a tárgyalt és azonos külföldi példát követő magyar és szlovák gondolkodók esetében, a közös művelődési háttér ellenére, eltérésekkel kell számolni. Hogyan lehet ennek a kettős követelményrendszernek eleget tenni? Egyáltalán: hogyan értelmezhető ez a divergencia? Ennek a kérdésnek a megválaszolása nemcsak a magyar és a szlovák filozófia történetének összehasonlító vizsgálatakor, hanem a filozófia közép-európai jelenlétének beazonosításakor is fontos lehet. Megkockáztatom azt a kijelentést is, hogy eljött az ideje, hogy a magyarországi filozófia történetét többirányú komparatív vizsgálatnak vessük alá. (Gondolok itt természetesen az 1918 előtti Magyarország filozófiai életére.) Ez nem azt jelenti, hogy eddig nem lett volna jelen a komparatistika a filozófia történetének feltárásában, hanem azt, hogy főként a genetikai, kontaktusokon alapuló és kauzális összefüggéseket figyelembe vevő szemlélet uralkodott, a recepció tipológiai összefüggései és interkulturális meghatározottságai azonban kiestek a látószögből. Ez az adott esetben – tehát a magyar–szlovák kapcsolatokban – mindkét oldalon így volt és van.

Mindenki, aki a magyar filozófia történetével foglalkozik, ismeri Erdélyi János tételét, miszerint a filozófiai műveltség tekintetében más kultúrák eredményeire támaszkodtunk. Vagyis hogy a magyarországi filozófia eredendően befogadó természetű volt és maradt. Erdélyi ehhez még hozzáteszi, hogy ebben a determinációs viszonyban a „párhuzam szüksége” volt a meghatározó. Ez az ő értelmezésében azt jelenti, hogy a történetiség szemszögéből nem beszélhetünk lemaradásról. A recepció, szerinte, mindig párosult valamiféle önállósággal, mégpedig az elvont filozófiai tételeknek a gyakorlati életbe való lefordításával („a belső felé irányult, szótlán elmélődés tudományára nyilvános politikai életünk ildomával”<sup>1</sup>). Anélkül, hogy most elemeznénk Erdélyi e kitételét, megállapíthatjuk, hogy a recepció és az autonóm értelmezés kettőssége állandó módszertani megfontolásként ott van a magyarországi filozófia múltját feldolgozó munkák csaknem mindegyikének a háttérben.<sup>2</sup> Ami természetes is, hiszen a recep-

Mészáros András (1949) – filozófus, egyetemi tanár, Comenius Egyetem, Pozsony, bandimeszaros@azet.sk

<sup>1</sup>Erdélyi János: *A bölcsészet Magyarországon*. Bp. 1885. 9.

<sup>2</sup>Ez mutatható ki a *Recepció és kreativitás. Nyitott magyar kultúra* című kutatás mindegyik kötetében, nevezetesen a *Közelítések a magyar filozófia történetéhez* (szerk. Mester Béla és Percz László. Bp. 2004.) kötetbe foglalt írásokban is.

ció mai értelmezésében kölcsönös meghatározottság van a befogadás és a szelektív módon deszignált akceptálás között.

A legismertebb és legsajátosabb példa erre a szelektivitásra a magyarországi Kant-vita és a vitát követő folyamat, amelyen belül jelentősen módosult és háttérbe szorult Kant ismeretkritikája, viszont kitüntetett szerepet kapott az erkölcsfilozófia és a vele kapcsolatos értékek világa. Csupán röviden utalva Kant filozófiájának recepciójára említsük meg, hogy az exjezsuita Horváth Keresztély János mint a realista ismeretelmélettel szemben megfogalmazott legnagyobb kihívásra reagált Kant filozófiájára.<sup>3</sup> A hatástörténeti mechanizmusok értelmezését ez annyiban árnyalja, hogy a Kant-kritikán belül elválaszthatjuk egymástól az eredendő, teológiaiilag is meghatározott realista viszonyulást az újkori filozófiát meghatározó gnoszeológiai vitákra reagáló magatartástól. Az utóbbira Rozgonyi Józsefnek Hume gondolatait elutasító és a skót Thomas Reidre támaszkodó véleményét hozhatjuk fel.<sup>4</sup> Ezt a befogadást továbbviszi a magyarországi, belső kontaktusokat illusztráló publicisztikai reakció, konkrétan az az anonim recenzió, amely a Selmecbányán 1793 és 1795 között kiadott „Annales novi ecclesiastico-scholastici evangelicorum aug. et helvet. Confessionis in austria monarchia” című folyóiratban jelent meg, és amely Rozgonyi fejére olvassa, hogy nem értette meg Kantot.<sup>5</sup> Erre még reagált Rozgonyi,<sup>6</sup> de a nézetek további ütköztetése elmaradt. Ezek után a Márton József és Rozgonyi között folyó vitában (és a vitába befolyó más vélemények hatására), valamint a protestáns iskolákban – először csak latensen, majd pedig expressis verbis – megjelenő Kant-értelmezés révén a hangsúly áttevődött a morálfilozófiára, hogy aztán a 19. század második felére a deontológia mentén az értékek a priori felfogása nyerjen teret.

Mindezzel azt kívántam demonstrálni, hogy a genetikus kapcsolatok felmutatásában – amelyekbe beleértendő mind a külső viszonyulás (Horváth vs. Kant, Rozgonyi vs. Kant), mind a közvetett belső kontaktus (az „Annales” anonim recenzió vs. Rozgonyi), mind az integráló recepció (az evangélikus iskolákban zajló filozófiaoktatás), mind pedig az alkotó jellegű befogadás (az értékkritika felé való elmozdulás) – sokat tettek a magyarországi filozófia történetével foglalkozó szakemberek. Ezek az eredmények többé-kevésbé a klasszikus pozitívista komparatistika alkalmazásának tudhatók be. Hiszen mind a „külső viszonyulás”, mind a „közvetett belső kontaktus”, mind az „integráló recepció”, mind pedig az „alkotó jellegű befogadás” fogalmi ebből az összehasonlító irodalomtörténeti irányzathoz eredeztethetők. Felütve bármelyik régebbi vagy újabb filozófiatörténeti feldolgozást, számos ilyen példát találhatunk, és gyakran a periodizáció vagy a filozófiai irányzatok meghatározása is ezen az alapon történik. Gondoljunk például a „magyarországi karteziánusok”, a „kantianusok”, a „hegelianusok”, a „neokantianusok” típusú címszavakra. Még ha itt bele is ütközhetünk bizonyos

<sup>3</sup> Horváth, Joannes Baptista: *Institutiones fundamentorum operis Kantiani. Kritik der reinen Vernunft*. Budae 1797. – Horváth kritikájának bemutatását lásd Teodor Münz: *Horváthova kritika Kantovej Kritiky čistého rozumu*. Filozofia 1974/6. 638–652; Mészáros András: *Iskolai filozófia Felső-Magyarországon a XVIII. és XIX. század fordulóján*. = *Korszakok, irányzatok, életművek. Tanulmányok a közép- és kelet-európai felvilágosodásról*. Magyar Zsidó Szemle Könyvek 2. Bp. 2010. 137–145.

<sup>4</sup> *Dubia de initiis transcendentalis idealismi Kantiani. Ad viros clarissimos Jakob et Reinhold*. Pestini, 1792.

<sup>5</sup> Samuel Štefan Osuský szerint – *Prvé slovenské dejiny filozofie*. Liptovský Mikuláš 1939. 389. – a kritika szerzője Ambrózy Sámuel, a lap szerkesztője volt. Más források is arra utalnak, hogy a szerző alighanem felső-magyarországi evangélikus gondolkodó volt, aki kapcsolatban állhatott Reinholddal. Ehhez lásd Mester Béla: *Skót ihletésű magyar filozófia a németek számára. Az interkulturalitás filozófiai problémái*. Szerk. Szigeti Attila. Kvár 2007. 131–142.

<sup>6</sup> *Responsio ad immodesti anonymi Recensentis crises, contra Dubia de initiis...* S. Patakini 1816.

hiányosságokba. Gondoljunk például arra, hogy a 18. század folyamán néhány, a nagyszombati egyetemen oktató jezsuita gondolkodó az alkalmazott metafizikán belül kapcsolódott Descartes vagy Newton rendszeréhez (J. Ivancsics), esetleg polemizáltak Descartes ismeretelméletével (A. Jaszlinszky). E két említett filozófiatanár esetében kimutatható A. Genuensis (Genovesi) hatása is. Vagyis egyrészt olyasfajta adaptációról beszélhetünk, amely nem változtatta meg alapjaiban az illető gondolkodók világnézetét, másrészt olyan közvetett kontaktus tárul fel, amely vagy bizonyos eklekticizmust eredményez, vagy pedig elvezet bennünket egy meg nem nevezett filozófushoz (Genuensis Wolffra utal). Egyszóval: a pozitivistá-filológiai összehasonlító kutatás eredménye egy olyan eszmei hálózat, amelynek segítségével be tudjuk sorolni hazai filozófusainkat az európai filozófiai eszmék mozgásterébe. A közvetlen vagy közvetett érintkezések alapján ki tudjuk mutatni a hazai filiációkat is, mint például Fries filozófiájának hatását egyrészt a felső-magyarországi evangélikus filozófiatanárookra (Vandrák A., J. S. Steiner, L. Šuhajda), másrészt Szontagh Gusztáv bölcselőtére vagy pedig K. Kuzmány esztétikai nézeteire. De már itt megjelennek olyan problémák, amelyeket az érintkezések és átvételek nyomán nem tudunk megmagyarázni, mert két vagy három, egymás mellett létező nyelv és kultúra (magyar, német, szlovák) közötti analógiákról, esetleg divergenciákról van szó.

El kell fogadnunk ugyanis azt a tényt, hogy a magyarországi filozófia – sem a korábbi, latin nyelvű, sem a későbbi, nemzeti nyelvekre épülő korszakában – nem volt homogén jelenség. Ha pedig nem volt homogén, akkor a befogadás mechanizmusa is többretegű, és a „deszignált akceptálás” nem azonos irányú. A magyarországi filozófia történetével foglalkozó kutatók körében máig nem tisztázódott véglegesen, mit is értsünk a „magyar filozófia” kifejezésen. Ez főként akkor jelentkezik problémaként, amikor a magyarországi eszmetörténeten belül az előbb említett latin, német és egyéb nyelveken írt művekkel szembesülünk, és amikor az iskolai filozófia kerül terítékre. Az első esetben a dilemma az, hogy milyen értelemben használjuk a „magyar” jelzőt a nem magyar nyelven megjelent művek esetében, a másik esetben pedig az, hogy az iskolai filozófia propedeutikai funkciója, tehát a tudományos gondolkodásba való bevezetés révén összekapcsolható-e valamiféle nemzeti történetfilozófiával? Mindez tovább bonyolódik akkor, amikor a filozófiai élet kontinuitásának megléte vagy hiánya, az intézményes háttér autonómiája vagy függő helyzetben léte is tételeződik. Az eszmék és a filozófiai élet kontinuitásának a kérdése ugyanis azt érinti, hogy a filozófia mint kulturális alrendszer konstruktív vagy pedig csak esetleges része-e a magyar kultúrának, az intézményes háttér társadalmi helye és szerepe pedig meghatározza azt, hogy a filozófia sajátosságai önmagukban véve vagy pedig valamilyen más szellemi formációnak (mint például a vallásnak vagy az ideológiának) alárendelve nyilvánulhatnak meg. Az első jelenségre reflektáló nézetek gyakran csapódnak le az ismert megállapításban: „Magyar filozófusok voltak, de magyar filozófia nem volt.” A másik vonatkozás főként az iskolai filozófiának az egyes egyházaktól és felekezetektől való függését érinti. Gondoljunk például arra, hogy a jezsuita iskolai filozófusok gondolkodását behatárolta egyrészt a Ratio Studiorum, másrészt pedig az egyház és a rend teológiai doktrínája. Mindkét esetben olyan nemzetek feletti determinációs hatásokkal kell számolnunk, amelyek kérdésessé teszik a „magyar” jelző használatát. Az ok, amely miatt mégis foglalkozunk a magyarországi jezsuita gondolkodókkal, az, hogy a magyarországi iskolarendszeren belül működtek, és jelentős hatással voltak a magyarországi művelődésre.

Mindezek alapján oda jutunk, hogy – ha a komparatisztika területén belül maradunk – a befogadás szemszögéből ki kell bővítenünk az ismert kategóriarendszert. A kontaktusok

vizsgálatánál ugyanis nem elég kimutatni a közvetlen vagy közvetett eszmei hatást (például: „Kant követői nálunk”), hanem meg kell vizsgálni azokat az intézményi feltételeket is (egyház- és iskolapolitika), amelyek ezt a befogadást megszürték, megengedték, esetleg lehetetlenné tették. Sok esetben ezek a feltételek szabták meg az adaptálás mikéntjeit. Az egyházi és iskolai meghatározottság módozatai már többé-kevésbé ismertek, és bizonyos területeket illetve már fel vannak térképezve.<sup>7</sup> Egyáltalán nem – vagy csak elenyésző mértékben – foglalkoznak azonban a filozófiatörténészek azokkal a fentebb már említett kultúraközi és nyelvközi befogadási mechanizmusokkal, amelyek a tipológiai hasonlóságokra vagy pedig – ellenkezőleg – a Magyarországon belüli interkulturális sajátosságokra és eltérésekre épülve alakítják ki a magyarországi filozófia arculatát. Ezért fel sem merült az olyan kérdés, hogy miért diametrálisan eltérő a magyar és a szlovák Hegel-recepció. Magyar vonalon például az evangélikusoknál Kant gondolkodása a meghatározó, a szlovákoknál azonban Hegelé. Szontagh antihegelizmusa szervesen kapcsolódik az eredeti magyar filozófia kialakításának kísérletéhez, míg a szlovákoknál ugyanez a próbálkozás a hegeli filozófiára alapozódik. Vagy hogy miért vezet a szubjektum-objektum egységére hivatkozó „közvetlen megismerés” elemzése az egyik esetben ismeretelméleti, a másik esetben viszont ontológiai kérdésekhez? Hiszen a leggyakrabban azonos műveltségű, ugyanazon egyházhoz tartozó gondolkodókról van szó, tehát fel kellene tételeznünk, hogy a recepcióban sem lesz eltérés. Visszont van. Akkor hogyan lehetséges?

Jelen esetben nem kívánok elméleti választ adni erre a kérdésre. Inkább egy esettanulmányt nyújtok, amely azt demonstrálja, hogy a magyar és a szlovák filozófia mozgása közti időelcsúszáson túl – ami önmagában véve is rendkívül érdekfeszítő komparatistikai probléma, mert egy autonóm filozófia belső időrendjét, azaz identitását érinti – a recepció irányultsága is eltérő. Vagyis a témamegfogalmazáson belül is máshová kerülnek a hangsúlyok. A választott példa Pavel Hečko (1825–1895) filozófiája lesz. Sőt, hogy az esettanulmány még sarkítottabban jelenítse meg a magyar és a szlovák filozófia korabeli egyezéseit és eltéréseit, az illető gondolkodónak az egyetlen magyar nyelvű írását mutatom be. Ami önmagában véve felvetetne egy kérdést: nem tartozik-e Hečko a magyar filozófia történetébe? Hiszen békéscsabai segédlelkészként Hečskó Pál néven jegyezte az írását,<sup>8</sup> amely az első tudományos dolgozata volt, később azonban már szlovák nyelven publikált. Ismerve ezen írásait, persze nem kell felelnünk a kérdésre, hiszen azokban egy sajátos szlovák filozófia kimunkálásának a célja vezette. És éppen itt válik izgalmassá a történet, hiszen ez az elképzelés párhuzamos volt a reformkori magyar filozófia egyik nagy témájával. Vagyis a magyarországi filozófia keretein belül lehet csak választ kapni a kérdésünkre. Hadd ne mondjam, hogy ezzel a témával nem foglalkozott eddig sem a magyar, sem a szlovák filozófiatörténet-írás. Térjünk vissza azonban Hečko személyére és munkásságára.

A Hečko munkásságát feldolgozó tanulmányok<sup>9</sup> mind megemlítik, hogy főként filozófiai- lag megalapozott pedagógiai kérdésekkel foglalkozott. Ennek hátterében a lengyel Bronislaw

<sup>7</sup>Lásd Mészáros András: *A felső-magyarországi iskolai filozófia lexikona*. Pozsony 2003.

<sup>8</sup>Hečskó Pál: *A legújabb lengyel bölcsészet végeredményei*. Új Magyar Múzeum IV. évf. 1854. XI. füzet, 361–383.

<sup>9</sup>Ezek közül lásd főként Kocka, J.: *Myslenie v matičných rokoch*. = *Prehľad dejín slovenskej filozofie*. Bratislava, 1965. 255–258; Novacká, M.: *Filozof a pedagóg Pavel Hečko*. = *Biografické štúdie 7*. Bratislava 1978. 189–225; Bodnár, J. (ed.): *Dejiny filozofického myslenia na Slovensku I*. Bratislava 1987. 422–427.

Trentowski<sup>10</sup> gondolatrendszere húzódtott meg. A művelődést a szlovákság kulturális és erkölcsi felemelkedése szempontjából tartotta fontosnak. Ugyanakkor a szláv egység elkötelezett híve volt annak az elképzelésnek a mentén, miszerint a szlávok a tökéletesség szintézise kell, hogy legyen. Filozófiai szempontból azonban az az elgondolása érdemel figyelmet, amelyben a nemzeti filozófiát „reális-ideális” rendszerként képzelte el. Így próbálta összekapcsolni annak vallásos jellegét a gyakorlati irányultsággal. Tudjuk, hogy ez az eszme nem volt szláv vagy szlovák specialitás, hiszen integráns részét képezte több (néha egymástól eltérő) reformkori magyar filozófiai elképzelésnek is. A sok közül elegendő, ha itt csak Szontagh Gusztáv „valóeszményi” megalapozású ismeretelméletére utalunk.<sup>11</sup> Továbbgondolásra érdemes párhuzam, hiszen arra utal, hogy a reformkorban a rokon kiindulópontokkal rendelkező egyes nemzeti történetfilozófiák Magyarországon eltérő eredményekre jutnak. A majdani elméleti általánosítás mentén itt meg kellene találni a tipológiai összefüggések adott módozatait.

Magyar tanulmányában Hečko, Trentowski alapján, két témakört tárgyal: a szubjektum-objektum azonosságból indítva az Isten, a világ és az ember jellemzőit mutatja be, majd pedig ezek alapján keresi a filozófia értelmét és küldetését. Mindjárt a bevezetésben megállapítja, hogy Trentowski filozófiájának legfontosabb jegye az, hogy bebizonyította az igazság elérhetőségének lehetőségét. Ebben az esetben ugyan a philosophia perennis lebeg a szeme előtt, de mivel tudja, hogy minden pillanat megvalósítja az azonosság és a különbözőség időbeli egységét, eljut addig a pontig, hogy ebben a reális időben is eljuthatunk az igazsághoz. Az azonosság és a különbözőség egységét egyrészt Hegel nyomán értelmezi, másrészt azonban olyan temporális összefüggésként is felfogja, amely szerint „az időbeliség a világban az örökkévalóság végetlen folyama, vagy az örökkévalóság megjelenése a végetlenségben”.<sup>12</sup> Ezt érthetjük úgy is, hogy az isteni lényegének megismerése révén jutunk el a világ és az ember megismeréséig, de felfoghatjuk úgy is, hogy az emberismeret közelít bennünket az Istenhez. Ennek az a feltétele, hogy az igazságra, a tudásra és az ismeretekre mint a „három igazságvilág” (Isten, világ, ember) kategóriáira tekintünk.

Mi is az Isten? Teologizáló filozófusként Hečko „transzcendentális lénynek” tartja, és ezért elutasítja Spinoza, Schelling és Hegel értelmezését. Bírálata a temporális meghatározottságokra – „az előörökkévalóságot nem foglalhatja magában az időbeliség”<sup>13</sup> –, valamint arra a metafizikai tézisére alapozza, amely szerint az Isten nem változhat szubsztanciává, utána saját ellentétévé, hogy a végén visszatérhessen önmagához. Ez a transzcendentális lény azonban nem is elvont eszme, meghatározatlan szubsztancia vagy egyszerű általánosság, hanem *egyé-  
niség*, amely megelőzöttsége és általánossága révén különbözik az emberi egyénektől. Ebben az összefüggésben rendkívül izgalmas Hečko véleménye az individualitás és az általánosság egységéről, amely az Isten esetében természetes, a társadalom esetében azonban kauzális viszonyt feltételez: „Az embervilágban az úgynevezett emberiségi vagy nemzeti öntudat csak

<sup>10</sup>Bronislaw Trentowski (1808–1869) eredetileg latinul és németül, 1840 után viszont már csak lengyelül publikáló gondolkodó. Olyan, alapjaiban keresztény filozófiát kívánt megteremtteni, amely kiegyenlítette volna a francia realizmus és a német idealizmus szélsőségeit, és egy nemzeti filozófiában csúcsosodott volna ki. Hečko a legnagyobb valószínűséggel Trentowski két művére, a *Grundlagen der universellen Philosophie* (1837) és a *Chowanna* (1842) címűekre támaszkodott.

<sup>11</sup>Vö. Szontagh Gusztáv: *A magyar egyezményes philosophia ügye, rendszere, módszere és eredményei*. Pest 1855. 14.

<sup>12</sup>Hecskó Pál: *i.m.* 368.

<sup>13</sup>Uo. 364.

egyénes emberek által eszközöltetik: ha tudniillik a nemzet egyénei nem bírnak öntudattal, akkor a nemzet mint általánosság végképpen nem bír azzal, mert ő egyedül az egyének útján jön tudathoz. Azonban Isten nem világi értelemben egyén és személy...<sup>14</sup> Hečko ebben az esetben (Trentowskit követve) visszanyúl Hegelhez, és úgy véli, hogy „isteni éniség” létéhez nem szükségese az objektivációk. Az Istennek már az örökkévalóság előtt tudása van önmagáról, nem kell tehát a teremtéshez folyamodnia ahhoz, hogy eljusson saját jellemzőihez. Ellenkező esetben ugyanis érvénytelessé válna a temporális meghatározottság, tehát az, hogy az időbeliség nem foglalhatja magában az örökkévalóságot és az „előörökkévalóságot”.

Az objektivációk a világ és az ember létezésében kapnak ontikus szerepet. A világ ugyanis a természet és a szellem ellentmondásos egységeként jön létre. Ugyan ide tartozik az ember is, aki azonban öntudata, szabadsága és teremtői képessége révén transzcendens a világgal szemben. Hečko szellemértelmezése hegeli: „... a szellem, szellemség az általános emberi lélek tulajdonságát fejezi ki, és így az ember szelleme, mint az időbeli, világi emberiség kifejezése, méltán a világhoz számíttatik, amelyben létezik. A szellem mint lelki fejlődés vagy inkább ismeret, tapasztalat, hit, vélemény, jellem, cselekvésmód szüntelen változó, a világ által föltételezett, tér és idő formában jelentkező, valamint afelől a különböző földi részeken és különböző időszakokban uralkodó szellemből meggyőződünk.”<sup>15</sup> Mivel a létezés végcélja nem lehet az, ami időbe zárt, hanem csak az, ami őt meghaladja, a világ sem lehet öncél. De az idő által meghatározott szellem nélkül az Isten megismerhetetlen maradna, ezért a szellemi objektivációk az örökkévalóságnak az időivé tételét jelentik.

Végezetül: mi az ember? Istennek a világhoz fűződő kapcsolatából, valamint a természet és a szellem kölcsönviszonyából logikusan következik, hogy a létezők „az ember fogalmaivá, eszméivé s szavává válnak, minek következtében az ember a világ öntudatává és önértetévé lesz”.<sup>16</sup> Ennek az embernek a lényege az Istenhez hasonlóan az individualitás, az „énség”, és ebből adódik a párhuzam: annak mintájára, ahogyan az Isten transzcendentális a világgal szemben, az „énség” is transzcendentális az emberben. Ennek metafizikai következménye – amiből aztán etikai és esztétikai következtetések is adódnak – az, hogy az „énség” örökkévaló és halhatatlan, azaz az ember szabad és öntudatos lény. Itt aztán Hečko visszanyúl mind Hegel, mind pedig Kant filozófiájához, hiszen a szabadság szerinte a felismert szükségszerűség, az erkölcsi cselekvés és az esztétikai alkotás pedig kizárja a cselekvés és alkotás tárgyát meghaladó érdekeket.

Elhagyva most ennek a filozófiának a teológiában való kicsúcsosodását, amelynek alapeszméje a személyes Isten képzete, megállapítható, hogy felfedezhetők benne olyan gondolatok is, amelyekhez komparációra készítenek. Hečko néhány állításának a reformkori magyar filozófiával való összehasonlítása ugyanis olyan összefüggésekre mutat rá, amelyek a magyar szerzőknél explikálatlanok maradnak. Három ilyen témát említek: a szubjektum-objektum azonosság gnoszeológiai eszméjét, a filozófia gyakorlati irányultságának követelményét, valamint az individuum és a nemzet kapcsolatának értelmezését.

Az ún. három igazságvilág feltételezése és azok kategóriáinak (igazság, tudás, ismeret) kölcsönössége Trentowskit és Hečkot arra a következtetésre juttatja, hogy az Istennek és a

<sup>14</sup>Uo. 365.

<sup>15</sup>Uo. 367.

<sup>16</sup>Uo. 369.

világnak a megismerése és tudatosítása azért lehetséges, mert az ember testisége révén a természet részévé, lelke révén pedig a szellemvilág részévé válik, „énsége” által pedig a valóság lényegéhez csatlakozik. Más szóval: minden, ami objektum, szubjektum is egyben és vice versa. Hečko az azonosság-elméletnek a misztikába torkolló irányát testesíti meg, ami a reformkori magyar filozófiában egyedül Petőcz Mihály pszichizmusnak nevezett elméletében érhető tetten. Petőcz azonban részben Schelling rendszerére, alapjaiban azonban R. Boscovich és Leibniz gondolataira megy vissza, bizonyos elemeiben pedig rokonságot mutat Carlowszky János és Fábri István evangélikus tanárok elveivel is. A misztika azonban nem tudott gyökeret verni a korabeli magyar filozófiában. Egyedül a huszadik század elején a vallásfilozófián belül, pontosabban az ún. vallásos megismerés területén próbálkozott meg vele Szelényi Ödön. De ennek a kezdeményezésnek sem volt hatása.

A filozófia – Hečko szerint – nem vonatkoztatható csupán önmagára. Csak akkor van értelme a létének, ha ismereteit képes a köznapi életben érvényesíteni. A Szontagh-féle egyezményes filozófiával ellentétben azonban ennek a gyakorlatiasságnak nem politikafilozófiai, hanem vallásfilozófiai jelentése van. A lét (ezzel együtt a köznapi, gyakorlati lét) csupán része a valóságnak, azaz nem elégedhetünk meg a közvetlenséggel, hanem a transzcendencia elérésére kell törekednünk, „minél fogva a bölcsészet végcéljában a vallás céljával folyik össze”.<sup>17</sup> Tipológiaiailag ez a következtetés rokonságot mutat a Fries filozófiáját követő Vandrák András szubjektív és objektív teleológiát megkülönböztető elméletével, amellyel Hečko a pozsonyi evangélikus líceum hallgatójaként ismerkedhetett meg 1840 és 1846 között. Tanára ugyan Michnay Endre volt, de ebben az időben Vandrák tankönyveit használták az evangélikus iskolákban, és maga Michnay együttműködött Vandrákkal az evangélikus tantervek (nevezetesen a Zay–Ugróci tanterv) előkészítésében. Egy részletesebb kutatás eredménye lehetne annak megállapítása, hogy ebben az esetben kauzális vagy tipológiai összefüggésről van-e szó Hečko és Vandrák nézetei között.

Hečko filozófiájában fontos helyet foglal el az individualitás elve. Nemcsak az igazság kritériumainak keresése közben, hanem az egyes, a különös és az általános kölcsönviszonyait tárgyalva is érvényesíti ezt az elvet. Azt állítja, hogy minden megismerésnek, de még a kollektív világszemléletnek is ez az alapja. „E szerint nem a nemzetek egyetértése (consensus gentium) az igazság-ismeret kriteriuma, hanem csak az egyénes ismerési tehetség, a tapasztalati, az eszményleti és a bölcsészeti ismerési mód.”<sup>18</sup> Ezt nemcsak azért állítja, mert nála az embert és az istenséget éppen az individualitásuk kapcsolja össze, hanem alighanem azért is, mert – minden miszticizmusa ellenére – esetében is érvényesült a magyarországi evangélikus művelődésen belüli erős liberális hagyomány, amelyben a társadalomnak nincs a priori léte az egyén előtt. A köztük levő viszony nem hierarchikus, hanem az általánosság szintjét fejezi ki: „Az ember egyes, a társaság részletes, a nemzetiség általános, az emberiség pedig egyetemes egyéniség.”<sup>19</sup> Ennek folytán potenciálisan minden egyedben jelen van a különös és az általános is, ezért az egyén kifejezi az öt keretező társadalom tulajdonságait is.

Kár, hogy Hečko nem volt konzekvens ebben a kérdésben, és az individualitás elvét nem érvényesítette minden következményében. Az egyén prioritásáról szóló tézise ugyanis eredeti

<sup>17</sup>Uo. 376.

<sup>18</sup>Uo. 379.

<sup>19</sup>Uo.

módon oldhatta volna meg a nemzeti filozófia státusáról szóló vitát. Ennek a következtetlenségnek az okait alighanem egy alapvetőbb probléma – a szubjektum-objektum viszony – megoldatlanságában kell keresnünk. Ahogy már utaltunk rá, a szubjektum-objektum azonosság eszméjével sok magyar gondolkodó kacérkodott a 19. század első felében, a legtovább pedig Fries azon magyarországi követői jutottak el, akik az ún. közvetlen megismerés lehetőségét a sejtésben vélték felfedezni. Ennek az útnak az elején Greguss Mihály állt, aki azonban – Hečkotól eltérően – képes volt arra, hogy a szubjektum-objektum reláción belül analitikus módon elkülönítse egymástól azokat a vonásokat, amelyeket a spekuláció az egész viszonynak tulajdonított, az empiria viszont csak az objektumhoz kapcsolódott. Gregusst azért is említtem, mert ő is az individuuum elvére támaszkodott. Ennek az individualitásnak a lényegét azonban nem az időn kívüli „éenségben”, hanem az empirikusan létező egyénben látta. Hečko miszticizmus iránti empátiája filozófiai szempontból tehát szinte egyértelműen a szubjektum-objektum azonosság elfogadásán alapul: „*Érzek, tehát vagyok dolog, és van dolog; gondolkodom, tehát vagyok gondolat, és van gondolat, és utoljára cselekszem, teremtek, tehát cselekvő és teremtő vagyok, és van legfőbb teremtő és cselekvő is. Vagy pedig, másképpen szólhatok: vagyok isteniség, szabadság, erény és halhatatlan lény, van tehát isten, szabadság, erény és örökké való élet.*”<sup>20</sup>

Ennek a megoldásnak a hátterében fellelhetjük a magyar és a szlovák filozófia mozgásában kimutatható időbeli inkongruenciát ugyanúgy, mint a 19. századi szlovák filozófia intézményi hátterének teljes hiányát is. Ezek okozhatták azt, hogy a szlovák bölcsélet még akkor is a teologizáló gondolkodás és a vallásfilozófia hatása alatt állt, és nem volt képes következetesen végiggondolni kiinduló téziseit. Többek között azokat sem, amelyek Hečko bemutatott tanulmányában is kimutathatók.

### **History of the Philosophy in Hungary from Comparatistic Point of View**

(Posing the problem and case study)

*Keywords: comparative method – philosophy in Hungary – Pavel Hečko*

The topic of this study is the comparative interpretation of the history of philosophy in Hungary. It points on the fact that writing the history of philosophy was dealing with the issue of reception and creative reception since posing this issue by János Erdélyi in the 19<sup>th</sup> century. Some of these approaches remained on the level of classic, positivistic comparatistics and did not take into consideration intercultural connections in Hungary. Through a short case study (by presenting one of Pavel Hečko's writings in Hungarian) does this study demonstrate typologic relations of both the Hungarian and Slovak philosophy of the 19<sup>th</sup> century.

<sup>20</sup>Uo. 362.