

Zóka Péter

A „NEMZETI FILOZÓFIAI” TRADÍCIÓ ALEXANDER BERNÁT ÉLETMŰVÉBEN

**- A modern nacionalizmuselméletek és az újkori
nyugat-európai bölcsélet tükrében -**

- Doktori értekezés -

Konzulens: Dr. Somos Róbert, egyetemi tanár

Pécsi Tudományegyetem
Bölcsészettudományi Kar
Filozófia Doktori Iskola

Pécs, 2014

TARTALOMJEGYZÉK

ELŐSZÓ.....	5
--------------------	----------

I. MODERN NACIONALIZMUSELMÉLETEK ÉS A NACIONALIZMUS

ÚJRAÉRTELMEZÉSÉNEK KÍSÉRLETE.....	9
--	----------

I./1. Bevezető.....	9
I./2. Benedict Anderson és az „elképzelt közösségek” elmélete.....	10
I./3. Az andersoni definíció és kritikája.....	15
I./4. Eric Hobsbawm és a „kitalált hagyományok” elmélete.....	17
I./5. Kritikai megjegyzések a hobsbawmi elmélettel szemben.....	21
I./6. Ernest Gellner kísérlete az etnicitás elvének eliminálására	22
I./7. Anthony D. Smith „etnoszimbolista” elmélete.....	25
I./8. A nacionalizmus újraértelmezésének kísérlete.....	28
I./9. Útban a „posztnemzeti állapot” felé?.....	30

II. A MAGYAR „NEMZETI FILOZÓFIAI” HAGYOMÁNY

ÖSSZEFOGLALÁSÁNAK KORTÁRS KÍSÉRLETE.....	32
---	-----------

III. NEMZET, ÁLLAM, NYELV ÉS FILOZÓFIA

AZ ÚJKORI NYUGAT-EURÓPAI GONDOLKODÁS TÖRTÉNETÉBEN.....	40
---	-----------

III./1. A német minta.....	40
III./2. A francia minta, valamint Renan és Taine hatásának megnyilvánulásai Alexander Bernát munkásságában.....	45

IV. A „NEMZETI FILOZÓFIA” ESZMÉJE A MAGYAR BÖLCSELET

TÖRTÉNETÉBEN APÁCZAITÓL BIBÓIG.....	57
--	-----------

IV./1. A „nemzeti filozófiai” hagyomány rétegei.....	57
IV./2. A hagyomány gyökerei.....	58

IV./3. A tradíció a reformkorban.....	60
IV./4. „Nemzeti filozófia” a századfordulón.....	62
IV./5. A két világháború között.....	65
IV./6. A tradíció lezárulása a XX. század közepén.....	66

V. A „NEMZETI FILOZÓFIA” FOGALMI KERETE ALEXANDER BERNÁTNÁL 68

V./1. Bevezető.....	68
V./2. Nacionalista beszédmodok a XIX. században.....	69
V./3. Mi a nemzeti szellem?.....	71
V./4. Néplélek.....	72
V./5. Fontos különbségek „nemzeti szellem” és „néplélek” fogalmai között.....	73
V./6. Következtetés.....	78

VI. ROBERT ZIMMERMANN MUNKÁSSÁGA ÉS ALEXANDER BERNÁTTAL

VALÓ KAPCSOLATA..... 80

VI./1. Bevezető.....	80
VI./2. A Bolzano-hatás.....	81
VI./3. Herbartianus Ausztria.....	82
VI./4. Zimmermann útja a bécsi professzúráig.....	83
VI./5. A leghűségesebb „herbartianus”.....	85
VI./6. A legfontosabb munkák.....	87
VI./7. Alexander, mint Zimmermann-tanítvány.....	88
VI./8. Konklúziók.....	91

VII. KÉT „NEMZETFÖLFOGÁS” VITÁJA A XIX-XX. SZÁZAD FORDULÓJÁN... 92

VII./1. Az összevetés szempontjai.....	92
VII./2. Társadalmi háttér.....	93
VII./3. Párhuzamok és ellentétek az életpályákon.....	94
VII./4. A „filozófiai rendszerekhez” való viszonyok.....	96
VII./5. Böhm rendszerének alapjai.....	97
VII./6. Politikához való viszonyok.....	98

VII./7. Nemzetfogalmak közötti különbségek.....	100
VII./8. A „nemzeti filozófiáról” vallott nézeteik.....	101
VII./9. Következtetés.....	103
VIII. A POLITIKUM SZEREPE AZ ALEXANDERI ÉLETMŰBEN.....	104
VIII./1. Kérdésfelvetés.....	104
VIII./2. „A politikai rajz”.....	105
VIII./3. Az Eötvös-tanulmány.....	108
VIII./4. Konklúziók.....	113
BIBLIOGRÁFIA.....	116

ELŐSZÓ

Engedtessek meg, hogy mindenekelőtt köszönetet mondjak munkám elkészítéséhez nyújtott segítségéért Somos Róbert professzornak, akinek jóvoltából még egyetemista éveim hajnalán először szembesültem vele, hogy létezik valami, amit magyar filozófiai hagyománynak lehet nevezni. Korábban úgy gondoltam, hogy egy-két közismert szerzőtől eltekintve, mint például Lukács György vagy Hamvas Béla, egyáltalán nincsenek is számba vehető magyar bölcselek. Ekkor fogalmazódott meg bennem a kérdés, hogy mi lehet az oka annak, hogy még a hazai filozófiával foglalkozó szűkebb szakmai közeg is alig vesz tudomást saját múltjáról, gyökereiről. Elhatároztam, hogy kutatási témául választom ezt a méltatlanul elhanyagolt tudományterületet. Ennek már több mint tíz esztendeje. Az elmúlt évek során számos tudományos közleményem, tanulmányom, cikkem látott napvilágot a témában, és részt vettem jó néhány tudományos konferencián is, melyeken jórészt Alexander Bernát bölcseletének valamely aspektusát állítottam vizsgálódásaim homlokterébe.

A magyar filozófiatörténeti kutatások az elmúlt két évtizedben szerencsére újból erőre kaptak. Öröndetes tény, hogy az Akadémia is támogatja ezeket a kezdeményezéseket. Új monográfiák, igényes tanulmányok, cikkek születnek egyre nagyobb számban a témával kapcsolatban. Lassan kezd háttérbe szorulni az a szakmai berkekben eddig uralkodó számító nézet, miszerint a magyar filozófia történetével foglalkozni nem túlságosan divatos és főképp nem előnyös dolog. Mára világossá vált, hogy műveléséhez elengedhetetlenül szükséges az idegen nyelvek ismerete, elsősorban a németé, de az angolé, a franciáé, sőt az olaszé is, és az is hasznos, ha a témával foglalkozó szakember a filozófián kívül valamely más diszciplína szemszögéből is képes vizsgálni kutatási tárgyát. Egyre több kutató számára válik nyilvánvalóvá az a tény, hogy a magyar filozófiatörténet arcképcsarnoka tele van olyanokkal, akiknek munkássága korántsem csak a filozófiai diszciplína belügye, hanem számos más tudományterület, így a történettudomány, irodalomtudomány, esztétika, teológia és számos egyéb terület közös szellemi hagyatéka.

Ezt a szellemi hagyatékat föltárni, ápolni, gondozni és továbbadni a kutatók közös felelőssége. Ebből a közös felelősségből szeretném én is kivenni a részemet esendő munkámmal, melyben nemzet és bölcselet találkozási pontjait vizsgálom Alexander Bernát munkásságában, tekintetbe véve az újkori német, francia és a magyar filozófiai hagyomány tematikailag kapcsolódó vonatkozásait is. Ebben a dolgozatban valódi újdonságot a téma

modern nacionalizmuselméleti háttérének néhány jelentős szerző munkásságán keresztüli megrajzolása, illetve ezen elméletek kritikai elemzése, az újkori francia tradíció fölvezetése, az alexanderi „nemzeti szellem” és „néplélek” fogalmai körül kialakult félreértések tisztázása, Robert Zimmermann Alexanderre gyakorolt hatásának vizsgálata, az Alexander-Böhm vita új szempontú megvilágítása, valamint a politika szerepének az alexanderi életműben való újraértelmezése jelent.

Értekezésem konkrét tárgya felé távolabbról közelítek, tematikailag mintegy tölcészerűen szűkítve vizsgálódásaim körét az alexanderi „nemzeti szellem” és „néplélek” fogalmai közötti különbségek tárgyalásáig, majd ezt követően szintén a fent említett módon néhány lépéssel távolabbról tekintek az alexanderi életműre. Kérdésselvetéseimet általában az egyes fejezetek bevezetői tartalmazzák. A kérdések megválaszolásakor alkalmazott módszereim a filozófiatudomány hagyományos, komparatív és logikai alapú fogalomelemző módszerei mellett a történettudomány tradicionális eszköztárát is felölelik.

Úgy gondolom, hogy a „nemzeti filozófia” kérdésének vizsgálatát, a téma igen erős nacionalizmustörténeti beágyazottsága folytán, mindenképpen érdemes egy olyan aktuális és modern nacionalizmuselméleti háttér megrajzolásával kezdeni, amelynek előterében a „nemzeti tudományok” egész problematikája jobban érthetővé és értelmezhetővé válik az olvasó számára. Éppen ezért munkám első fejezetében néhány, az egész világon nagy népszerűségnek örvendő modern szerző: Benedict Anderson, Ernest Gellner, Eric Hobsbawm valamint Anthony D. Smith elméleteit teszem kritikai vizsgálódás tárgyává. A fejezet írása során nem azt a célt tartottam szem előtt, hogy napjaink nacionalizmustörténeti irodalmának teljes vertikumát bemutassam, pusztán arra törekedtem, hogy néhány olyan neves szerző elméletét tegyem kritikai vizsgálódás tárgyává, akik az elmúlt két-három évtized alatt mondhatni klasszikusává váltak a nacionalizmustörténeti irodalomnak. Az említett szerzők kiválasztása a vonatkozó modern szakirodalom tengeréből nem teljesen önkényes, ugyanis mindegyikük olyan elméleti modellt dolgozott ki vagy fejlesztett tovább a nacionalizmus kialakulására, térhódítására vonatkozólag, amelyhez napjainkban is rengeteg szerző kapcsolódik és nyúl vissza világszerte. Smith „etnoszimbolista” elméletének beemelásával arra igyekszek rávilágítani, hogy a nagy tekintélyű, modern és aktuális nacionalizmustörténeti szerzők között is akadnak olyanok, még ha csekély számban is, akik Alexanderhez hasonló szellemben fejtik ki nézeteiket.

Munkám második fejezetében elsősorban Percz László monografikus igényű „*Nemzet, filozófia, nemzeti filozófia*” című kötetét, mint a magyar „nemzeti filozófiai” hagyomány összefoglalásának kortárs kísérletét értelmezem és elemzem recenzió jelleggel,

erősen kritikai attitűd mellett. E fejezetben igyekszem kidomborítani a 2008-ban megjelent, MTA doktori értekezésként elfogadott és sikeresen megvédett munka főbb eredményeit, de rámutatok általam vélt hiányosságaira is. Dolgozatom további fejezeteiben pedig egyebek mellett megkísérlem korrigálni e jelentősnek mondható, hiánypótló munkában a vélelmezett tévedések egy részét is.

A harmadik fejezetben a modern nacionalizmustörténeti- és kortárs hazai filozófiatörténeti kitekintést követően, tekintetemet immár az újkori német és francia filozófia néhány klasszikusa felé fordítom, hogy fölvezolhassam nemzet, állam, nyelv és filozófia fogalmainak esetenkénti összekapcsolódását, érintkezését bölcséletünkben. Ebben a fejezetben sem törekszem, nem is törekedhetek kimerítő teljességre. Célom csupán egy olyan filozófiatörténeti vázlat megrajzolása, mely egyértelműen rámutat arra, hogy a nemzetkarakterológia gondolkörének és a szubsztantív értelemben veendő nemzeti tartalmú gondolkodás ábrándjának azért vannak bizonyos filozófiatörténeti előképei, amelyekhez a magyar „nemzeti filozófia” tradíciójának számos szereplője is előszeretettel nyúlt vissza. A német minta felvázolása során Percz László nyomdokain haladva tekintek a német bölcsélet XVII. század végétől a XX. század elejéig terjedő történetére Leibniztól, Kanton, Herderen és Fichtén át Wilhelm Wundtig. A francia tradíció fölvezolása során, mely munkám számos újdonsága közül az egyiknek tekinthető, ugyanezt az időszakot tekintem át a fent megfogalmazott szellemben Montesquieu-től Rousseau-n és az „Enciklopédisták” törekvésein keresztül Renan és Taine Alexanderre gyakorolt hatásainak vizsgálatáig.

Munkám következő nagyobb egységében, tematikailag egyre szűkítve vizsgálódásaim körét, már kifejezetten a magyar „nemzeti filozófiai” hagyományt tekintem át Apáczai Csere János 1653-ban Utrechtben megjelent „*Magyar Encyclopaediájától*” az alkat-diskurzus lezárulását jelentő Bibó István munkásságáig, tehát a XX. század derekáig. A fejezetben külön kitérek a XVIII-XIX. század fordulóján kibontakozó Kant- és Hegel-viták kapcsán Budai Ferenc hírhedt antikantiánus „*Rostájára*”, a reformkor „egyezményes” törekvéseire: Szontagh Gusztáv és Hetényi János munkásságára, a XIX-XX. század fordulóján éles vitákat folytató Böhm Károly és Alexander Bernát gondolataira, valamint a két világháború közötti nemzetkarakterológiai vonatkozású szerzők közül Prohászka Lajos és Karácsony Sándor jelentős munkáira is.

Az ötödik nagyobb tematikai egység tárgya az Alexander 1893-ban megjelent akadémiai székfoglalójának tengelyét képező fogalompár, a „nemzeti szellem”, illetve a „néplélek” fogalmainak filozófiai- és történeti szempontú elemzése, összehasonlítása. Vizsgálódásaim során igyekszek rámutatni azokra a hiányosságokra, logikai

inkonzisztenciákra is, amelyek első olvasatra talán nem válnak nyilvánvalóvá a téma iránt érdeklődő olvasó számára.

Ismeretes, hogy Alexander tizennyolc esztendőes ifjúként, 1868-tól több mint hat éven át folytatott külföldi egyetemi tanulmányokat. Ez idő alatt a kor legnevesebb tudóseyéniségeitől volt alkalma elsajátítani nem csupán az akkor aktuálisnak számító bölcséleti irányokat, de a legkorszerűbb természettudományos ismereteket is. Az említett tudós-tanárok között voltak olyanok, akik egy életre meghatározták Alexander gondolkodását, filozófiai érdeklődését és világszemléletét is. Közülük az első, s talán a legjelentősebb hatást kifejtő is Robert Zimmermann bécsi filozófiaprofesszor volt, akinek munkásságával és Alexanderrel való kapcsolatával értekezésem hatodik fejezetében foglalkozok. Zimmermann Alexanderre gyakorolt hatásának vizsgálata szintén munkám újdonságai közé tartozik, hiszen a fellelhető szakirodalomban aligha találunk egy-egy odavetett félmondatnál több utalást a témára vonatkozólag. Egyébiránt Robert Zimmermann professzor életútjának és munkásságának kompakt felvázolására magyar nyelven szintén elsőként teszek kísérletet.

Értekezésem hetedik fejezetében a XIX-XX. század fordulójának egy ismert hazai bölcséleti diskurzusát, az úgynevezett Alexander-Böhm vitát állítom vizsgálódásaim homlokterébe azzal a nem titkolt szándékkal, hogy kísérletet tegyek ennek a vitának egy, a fellelhető szakirodalomban olvashatóknál adekvátabb bemutatására. Összehasonlítva a polémia szereplőinek társadalmi háttérét, életpályáját, filozófiai rendszerekhez és a „nemzeti filozófiához” való viszonyulását, valamint politikai beállítottságát, magát az egész diskurzust két némileg eltérő „nemzetfölfogás” vitájaként értelmezem.

Dolgozatom zárásaként Somos Róbert nyomán kísérletet teszek a politikum szerepének Alexander életművében való értékelésére, néhol pontosítva, kiegészítve, esetenként cáfolva Somos Alexanderre vonatkozó megállapításait. Elemzéseim kiinduló pontjaiul Alexander két írása: „*A politikai rajz*” című karcolat, valamint az „*Eötvös József gondolatai*” című tanulmány szolgáltak. Konklúziómban egyebek mellett arra kívánok rámutatni, hogy míg Alexander politikai világnézeti háttere inkább a nemzeti liberalizmussal mutat rokon vonásokat, addig Eötvös gondolatvilágára vonatkozólag megállja a helyét a Somos által is említett konzervatív liberalizmus minősítés.

Jól tudom, dolgozatom esendő és jó néhány vizsgálati szemponttal adós marad. Ennek ellenére úgy gondolom, hogy e bevezetőben, valamint az egyes fejezetekben megfogalmazott célkitűzéseimnek alapvetően sikerült eleget tennem ebben az értekezésben.

„Mert lehetséges, hogy minden filozófia tévedés vagy költemény, s e tévedések mégis bizonyos láncsorba fűződnek; a tévedések története is igaz történet lehet, melynek megvannak a maga törvényei, megvan a maga célja, mely felé halad.”

/Alexander Bernát: A filozófia története/

I. MODERN NACIONALIZMUSELMÉLETEK ÉS A NACIONALIZMUS ÚJRAÉRTELMEZÉSÉNEK KÍSÉRLETE

I./1. Bevezető

A nacionalizmuselméleteknek és a nemzetek kialakulásának az elmúlt több mint kétszáz esztendőben könyvtárnyi irodalma keletkezett. Nem véletlen ez, hiszen nemzeti hovatartozásunk, és az ebből fakadó következmények születésünk pillanatától fogva bizonyos értelemben meghatároznak bennünket.

A híres XIX. századi francia történész, Jules Michelet, a nemzet intézményére még mint az egyéni szabadság biztosítékára tekintett, és nézeteit tőle függetlenül is számos kortársa osztotta Európa-szerte. Túlzás nélkül állítható, hogy az elmúlt hetven esztendőben keletkezett nacionalizmustörténeti munkák háromnegyede ugyanannak a következtetésnek a levonására presszionálja az olvasót, különböző formákba öntve. Ez a következtetés pedig nem más, mint a nacionalizmus kártékony, természet- és történetidegen volta, valamint a nemzetállami létforma fölszámolásának szükségessége.

Ebben a fejezetben négy modern szerző a nemzetek kialakulására vonatkozó elméletét fogom vizsgálni, nem minden tendenciózusságtól mentesen.

Munkám nyitófejezetének címéből következően joggal gondolhatja a tisztelt olvasó, hogy az alábbiakban egy eszmetörténeti, azon belül is egy nacionalizmustörténeti témájú fejezetet olvashat. Ez valóban igaz is, azzal a kitételrel, hogy mindezt alapvetően filozófiai nézőpontból teheti. Ebben a fejezetben ugyanis arra kívánok rávilágítani, hogy a ma rendkívüli népszerűségnek örvendő politikai-, nacionalizmustörténeti munkák sem, ahogyan semelyik tudományterület sem, nélkülözhetik a filozófiatudomány több évezredes módszereinek alkalmazását, hiszen ezek hiányában számos téves megállapítást tehetünk,

hibás vagy érvénytelen konklúzióra juthatunk különféle felmerülő problémák megoldása kapcsán.

Munkám e fejezetében a következő kérdésekre próbálok feleletet adni:

Melyek Benedict Anderson, Eric Hobsbawm, Ernest Gellner a kortárs eszmetörténeti irodalomban rendkívüli népszerűségnek örvendő nemzetkoncepcióinak kulcsgondolatai, összevetve a nacionalizmustörténeti kutatások egy szintén kortársnak nevezhető kiemelkedő alakjának, Anthony D. Smithnek a nemzetről, illetve a nacionalizmusról vallott nézeteivel?

A tárgyalt szerzők kiválasztása a nacionalizmus eszmetörténetével foglalkozó szakirodalom tengeréből véleményem szerint, noha vitatható, korántsem önkényes. Mindegyik szerző ugyanis olyan alapvető elméleti modellt dolgozott ki vagy fejlesztett tovább, amelyhez napjaink nacionalizmus kutatói sok szállal kapcsolódnak és többé-kevésbé valamelyik szerző szellemi erőterében mozognak. Az Anthony D. Smith által kidolgozott „etnoszimbolista” elméletet azért választottam összehasonlítási alapként, hogy rámutassak arra a tényre, miszerint a nacionalizmustörténeti kutatásoknak ma is vannak olyan prominensei, még ha csekély számban is, akik az Alexander által is képviselt XIX. századi nemzetfelfogások szellemében fejtik ki nézeteiket.

Ezt követően arra a kérdésre keresek választ, hogy szükség van-e ma a nacionalizmus újraértelmezésére, illetve milyen lehetőség kínálkozik ennek véghezvitelére?

A fejezet végén arra a kérdésre is kitérek, hogy végső soron inkább hátrányos, vagy előnyös-e a nemzetállam, mint társadalmi–politikai létforma, illetve valóra válhatnak-e a nacionalizmus korának végéről tudósító elméletek.

A kérdések megválaszolásakor alkalmazott módszerem a hagyományos történeti elemzések eszköztárán túl a komparatív fogalomelemzés lesz, a formális logika szabályait is szem előtt tartva.

I./2. Benedict Anderson és az „elképzelt közösségek” elmélete

Benedict Anderson (1936-) a Cornell University tekintélyes professzora, politikatudománnyal és történettudománnyal foglalkozik. Fő kutatási területéhez elsősorban a délkelet-ázsiai régió országai tartoznak, de széles látókörrel rendelkezik az európai és amerikai kontinens államainak modernkori történeti fejlődésével kapcsolatban is.

A szerző nacionalizmustörténeti munkásságának vitathatatlanul legfontosabb részét képezi az először 1983-ban megjelent *„Imagined Communities: Reflections on the Origin and*

Spread of Nationalism” című kötet. Megjelenése óta több tucatnyi nyelvre fordították, és mára klasszikussá, megkérdőjelezhetetlenül jelentőssé vált az eszmetörténeti irodalomban. Munkám készítése során az 1991–ben megjelent javított és bővített kiadást,¹ valamint a 2006–ban, mintegy huszonhárom éves késéssel megjelent első magyar nyelvű kiadást² használtam.

Anderson nagyon szép ívvel, gazdag történeti tényanyagot felvonultatva, ám nem minden tendenciózusságtól mentesen rajzolja meg a nacionalizmus fejlődéstörténetét a XVIII. század végi újvilági megjelenési formájától, XIX. századi európai átalakulásain keresztül, egészen a XX. század végéig. Rendkívüli éleslátással mutatja ki, hogy a főként az 1820–as évektől megjelenő ún. népi-nyelvi európai nacionalizmusok, valamint a század közepétől kibontakozó ún. hivatali nacionalizmusok alapvetően már a nacionalizmus második hullámához tartoznak.

Maga a nacionalizmus tehát nem Európában születik meg, első fellángolásai Észak–Amerika és Latin-Amerika országainak az anyaországoktól való függetlenedési szándékaihoz kapcsolódtak, és kialakulásában-elterjedésében nagy szerepe volt annak a zarándok hivatalnoki rétegnek, akiknek az a közös sors jutott osztályrészül, hogy megjárva saját Odüsszeiájukat az iskolai és hivatalnoki életben, az anyaországokban gyarmati származásúakként csak rendkívül korlátozottan érvényesülhettek. Ennek az első generációs nacionalizmusnak még nem volt meg a nyelvi jellege, hiszen az anyaországi és gyarmati társadalom esetében a származás és a nyelvhasználat azonosságából kifolyólag nem merült fel ilyen probléma.

Maga Anderson a nacionalizmust, mint jelenséget a történeti fejlődés „anomáliájának”³ tekinti, alig tompítva valamit Tom Nairn véleményén, aki szerint a nacionalizmus gyógyíthatatlan neurózis, a modern fejlődéstörténet patológiája.⁴

Anderson szerint a nacionalizmus kialakulásában legnagyobb szerepe egyrészt a társadalmi lét hagyományos struktúráinak felbomlása folytán támadó általános bizonytalanság érzésének, de leginkább a nyomtatás-kapitalizmus kibontakozásának és elterjedésének volt, végső soron tehát a piaci szükségleteknek.⁵

Anderson a nacionalizmus kulturális gyökereinek vizsgálata során az eszmét, illetve a hozzá tartozó nemzeti érzést a vallásos érzülettel állítja rokonságba. Rámutat, hogy a XVIII. századi Nyugat-Európában a vallásos gondolkodás és világnézet alkonya egyben a

¹ ANDERSON 1991.

² ANDERSON 2006.

³ ANDERSON 2006. 19.

⁴ NAIRN 1977. 358-359.

⁵ ANDERSON 2006. 51.

nacionalizmus kialakulásának hajnalát is jelentette. A felvilágosodás eszméinek hatására a megváltás gondolata egyre szélesebb körben vált abszurdá, ugyanakkor megmaradt az emberi szenvedés és esendőség érzése, mely szükségessé tette a korábban alapvetőnek tekintett elképzelt (vallási) közösségnek, egy az új eszméknek és eszményeknek jobban megfelelő, ám nem kevésbé elképzelt (nemzeti) közösséggel való tudati „lecserélését”.⁶

Anderson szerint a nacionalizmust, mint jelenséget az őt megelőző kulturális rendszerek és identitások, mint a vallási közösség és a dinasztikus birodalom ellen létrejöttként kell értelmezni, éppen ezért ezek felbomlását vizsgálni és értelmezni szükséges a nacionalizmustörténeti kutatások során is.

Ami a vallási közösségeket illeti, Anderson kifejti, hogy a felvilágosodás térhódítása előtti korszakokban a nagy szakrális közösségekhez való tartozás szolgált az ember számára elsődleges igazodási pontként. Minden ilyen közösség központi helyet foglalt el a kozmoszban és az általa használt „szent nyelven” keresztül kapcsolódott a földöntúli rendbe. E szakrális nyelvek által meghatározott klasszikus közösségek különböztek a modern nemzeti elképzelt közösségektől, hiszen az adott közösség nyelvének egyedülálló „szentsége” határozta meg, hogyan lehet az adott közösség tagjává válni. E „szent nyelvek” a valóság emanációi voltak, az ontológiai valóság megértése csak a reprezentáció egyetlen, kiváltságos rendszerén keresztül volt lehetséges. A nagy vallási közösségek összetartó ereje, identitást meghatározó jellege azonban a középkor alkonyán folyamatosan gyengülni kezdett.⁷ Anderson ezt főként két tényezővel magyarázza. Egyrészt a nagy földrajzi felfedezések folytán kitáguló világképpel, másrészt a fent említett „szent nyelvek” fokozatos leértékelődésével. A középkori Nyugat-Európában a latin volt az egyetlen „tanított” nyelv, és az 1500 előtt keletkezett könyvek több mint háromnegyede ezen a nyelven volt csak hozzáférhető a kiváltságosok számára. A reformáció térhódítását követően azonban a latin, mint „szakrális nyelv” fokozatosan visszaszorult, és megszűnt a páneurópai vezető értelmiség közös nyelve lenni. E folyamat következtében felgyorsult a nyugat-európai társadalom pluralizálódása, széttöredezése és territorializálódása, mely tényezők együttesen alapozták meg a nacionalizmus későbbi elterjedését.

A dinasztikus birodalmak uralkodói isten kegyelméből, isteni elrendelés alapján gyakorolták hatalmukat alattvalóik felett. Birodalmuk határait nem csupán háborúk által, de ügyes házassági politikával is kiterjeszthették, mely utóbbira talán a Habsburg-ház térnyerése

⁶ Az „elképzelt közösség” fogalmának jobb megértéséhez lásd: SETON-WATSON 1977. 5.

⁷ ANDERSON 2006. 28.

a legjobb példa.⁸ Ezeknek a „szent monarchiáknak” a legitimitása is gyengülni kezdett a XVII. századtól a fentebb említett folyamatok következményeképpen. Számos uralkodó igyekezett hatalmának forrását és uralkodásának célját „nemzeti” köntösbe bújtatni a XIX. században, míg a következő évszázad elejére a legitimitáció régi elve végleg a történeti emlékek sorába került.

Látható, hogy Anderson elgondolása szerint a nemzetek elképzelt közösségei mögött a világfelfogás formáinak alapvető megváltozása rejlik. Ezen formák közül nem elhanyagolható jelentőségű az idő- és térszemlélet átalakulása. A középkori keresztény elme nem rendelkezett a történelem végtelen ok-okozati láncként való értelmezésének, illetve a múlt és jelen szétválasztásának lehetőségével. Isten szemében az itt és a most örök. Auerbach és Benjamin ezt a hagyományos időfelfogást „*egyidejűségnek*,”⁹ illetve „*messiási időnek*”¹⁰ nevezik. A mi modern időfelfogásunk összefügg a világi tudományok fejlődésével. Modern időképzület Anderson, Benjaminszólalattól kölcsönzött kifejezéssel élve, „*homogén, üres időnek*”¹¹ nevezi. Európában a XVIII. században kezdtek elterjedni a modern óraszerkezetek és naptárak. Megjelentek a modern regények és napi sajtótermékek, újságok, melyek a nemzeti típusú közösségek megjeleníthetőségének technikai hátterét biztosították.

A fentiekből is kitűnik, hogy Anderson szerint a nemzet elképzelésének lehetősége csak akkor merülhetett fel az emberi történelemben, amikor három alapvető kulturális koncepció megszűnt axiómaként jelen lenni az emberek tudatában. Ezek a koncepciók szilárdan rögzítették az emberi életet a dolgok rendjéhez. Az első a „szent nyelven” keresztüli hozzáférés az ontológiai igazsághoz, a második a központi uralkodónak, mint a társadalom magától értetődő igazodási pontjának gondolata, a harmadik az időbeliség azon felfogása volt, mely szerint kozmológia és történelem elválaszthatatlanok.

Az egyenetlen gazdasági változások, földrajzi- és tudományos felfedezések, a gyorsuló közlekedés és a kommunikáció új formái egyaránt gyengítették ezeket a szemléletmódokat. Elsőként a nyugat-európai gondolkodásban ment vége a kozmológia és történelem szétválasztása, a testvériség, a hatalom és az idő fogalmainak új értelmű összekapcsolódása.¹²

Az új gondolkodásmód egyre gyorsabb ütemű elterjesztésében Anderson szerint a nyomtatás-kapitalizmus játszotta a vezető szerepet. Már Francis Bacon is felismerte, hogy a

⁸ JÁSZI 1983. 104.

⁹ AUERBACH 1985. 74.

¹⁰ BENJAMIN 1973. 265.

¹¹ ANDERSON 2006. 34.

¹² ANDERSON 2006. 43.

könyvnyomtatás alapvetően változtatta meg a világ megjelenését és állapotát.¹³ A nyomtatás elterjedésében pedig a kapitalizmus játszotta a vezető szerepet. A kapitalizmus egyik fő mozgatórugója az állandó és folyamatos piackeresés, mely természetesen a könyvkiadás szegmensének is jellemzője volt. A nyomtatott könyv volt tulajdonképpen az első modern stílusú tömegtermeléssel előállított ipari termék, mely eltérően mondjuk a textiltől vagy a cukortól, önmagában értelmezhető tárgyként készült. Az eredeti könyvpiac célközönsége természetesen a latinul olvasni tudó, általában legalább kétnyelvű, művelt európai szellemi elit volt. A könyvpiacot nagy internacionális kiadóházak felügyelték, és a könyvkiadás nagytőkések által uralt „nagyipari” ágazattá vált. A fent említett eredeti könyvpiac azonban hozzávetőlegesen 150 év alatt telítődött. Az írni-olvasni tudók rétege nem bővült olyan mértékben, mely lehetővé tette volna nagyobb példányszámok értékesítését. Az átlagos kiadási példányszám még a XVIII. században is 2000 alatt maradt, beleértve a legnépszerűbbnek számító műveket. Nyilvánvaló, hogy az emberiség legnagyobb része mindig is egynyelvű volt, nem véletlen tehát, hogy a latinul tudó elitpiac telítődése után az egynyelvű tömegek óriási piacának meghódítása lett a cél. Olcsón megvásárolható, a nép által használt nyelven íródott munkák kiadása vált egyre inkább szükségessé.

A kapitalizmus által indukált eme forradalmi köznyelvesítést Anderson interpretációja szerint alapvetően három tényező erősítette.

Az első tényező mindenképpen a latin nyelv használatának változása volt. A humanisták az antik irodalomhoz és nyelvhasználathoz való visszatérést pártolták, noha a latin nyelv rengeteg változáson ment keresztül a középkor évszázadai során.¹⁴

A második és talán a legfontosabb tényező a reformáció hatása volt. Luther 1517-ben megfogalmazott téziseit alig két hét elteltével már az egész német nyelvterületen ismerték, s rövidesen Európa-szerte ismertté váltak. Ő volt az első modern értelemben veendő „bestseller” szerző, aki gyakorlatilag saját nevével tudta értékesíteni műveit.¹⁵ Köznyelvesítő törekvéseivel a reformáció rendkívüli hatást gyakorolt a nyomdaiparra. A német nyelvű könyvnyomtatás korábban sohasem tapasztalt mértékben lendült fel 1520 és 1540 között. Anderson végső soron azt állítja, hogy a nyomtatás a reformáció eszközévé vált az emberek tudatáért folytatott küzdelemben.

A harmadik tényezőt pedig Anderson abban a folyamatban véli felfedezni, melynek során a lassan, földrajzilag egyenetlenül terjedő köznyelvek az adminisztratív központosítás

¹³ EISENSTEIN 1968. 56.

¹⁴ ANDERSON 2006. 45.

¹⁵ FEBVRE-MARTIN 2005. 283-304.

eszközeivé váltak. A köznyelveknek a hatalmi nyelvek státusába való emelkedése hozzájárult a kereszténység, mint elképzelt közösség eszméjének hanyatlásához.¹⁶

Összességében a szerző véleménye szerint tehát a kapitalizmus termelési rendszere, viszonyai, az új kommunikációs technológiák megjelenése (nyomtatás), valamint az emberiség nyelvi megosztottságának sorsszerűsége azok a faktorok, amelyeknek félig véletlenszerű, robbanékony kölcsönhatásai pozitív értelemben tették lehetővé a nemzetnek, mint új típusú közösségnek az elgondolhatóságát.

I./3. Az andersoni definíció és kritikája

Szerzőnk a következő definíciót fogalmazza meg a nemzetre vonatkozólag: *„elképzelt politikai közösség, melynek határait és szuverenitását egyaránt veleszületettnek képzelik el [az adott közösség tagjai – kiegészítés tőlem Z.P.]”*.¹⁷

Ez az antropológiai szellemben megfogalmazott megállapítás azonban számos olyan kérdést, problémát indukál, melyek igencsak megnehezíthetik számunkra elfogadását. Anderson igyekszik részletekbe menően megindokolni álláspontját, mégpedig a definíció egyes elemeinek pontosabb megvilágítása által.

Anderson véleménye szerint a nemzet abban az értelemben közösség, hogy tagjait *„mély, horizontális bajtársiasság, [...] testvériesség”*¹⁸ érzése hatja át. Ezzel a kissé szűkre szabott eszmefuttatással jómagam is egyetértek.

Más a helyzet azonban, ha figyelmünket az „elképzeltség” andersoni kritériumai felé fordítjuk. A nemzet ugyanis szerinte azért „elképzelt” közösség, mert *„még a legkisebb nemzet tagjai sem ismerhetik meg a nemzet más tagjainak többségét...”*.¹⁹ A problémával rögtön szembesülhetünk, ha végiggondoljuk a következőt: ha létezik andersoni értelemben véve „elképzelt” közösség, akkor ebből fakadóan léteznie kell „nem elképzelt” közösségnek is, bár maga a szerző sehol sem használja ezt a kifejezést. A „nem elképzelt” közösség tagjai a fenti definíció alapján tehát alapvetően ismerik egymást. Fel kell tennünk azonban azt a filozófiai szempontból nem elhanyagolható jelentőségű kérdést, hogy mit jelent „ismerni” valakit? Anderson nem adja meg pontosan az „ismeretségben lenni” szükséges kritériumait. Filozófiai értelemben még önmagunk megismerése is egy egész életen át tartó projekt. Gondoljunk csak a híres delphoi jósva bejárata fölötti felirat kezdő sorára. Így hangzik: γνῶθι

¹⁶ ANDERSON 2006. 47.

¹⁷ ANDERSON 2006. 20.

¹⁸ ANDERSON 2006. 21.

¹⁹ ANDERSON 2006. 20.

σεαυτὸν – Ismerd meg önmagad! Tudhatom példának okáért a sarki fűszeres nevét, tudhatom életútjának néhány fontos állomását is, de vajon elégséges feltételek ezek az andersoni értelemben vett „ismeretségben levéshez”? Ugyanakkor lehetséges, hogy országnyi távolságokra élő nagyszüleimről kevesebb információval rendelkezem, mint az imént említett fűszeresemről? Látható, hogy az „ismeretségben lenni” kritériuma immanensen hordoz egy olyan fokú meghatározhatatlanságot, amely tökéletesen alkalmatlanná teszi a kifejezést szándékolt feladatának elvégzésére. Persze maga Anderson is érzékeli a problémát, és megfogalmazza „*Valójában minden közösség, mely nagyobb, mint az eredeti, a személyes kapcsolaton alapuló falu (de talán még ez is), elképzelt.*”²⁰

Én magam azt az álláspontot képviselem, hogy mivel szigorúan értelmezve valójában minden közösség elképzelt, nem csupán a személyes kapcsolaton alapulók, de még az önmagammal való ismeretségemen alapuló is, ezért tökéletesen értelmetlen az „elképzelt” kifejezés, mint megkülönböztető jelző használata.

Anderson továbbá a nemzetet, mint politikai entitást értelmezi. Egy olyan politikai entitásként, melynek határai vannak és szuverenitása. Valóban még a legnagyobb „nemzet” is területileg behatárolt, s rajta túl már más nemzetekhez tartozók élnek. A szuverenitás, mint a szabadság záloga is nagyon fontos, hiszen a modern nemzetek olyan korban születtek, amikor a felvilágosodás és a forradalmak lerombolták az isteni elrendelésen alapuló, hierarchikus-dinasztikus birodalmak legitimitását.²¹ Ha azonban jobban átgondoljuk a dolgot, hamar világossá válik számunkra, hogy andersoni értelemben vett határai és szuverenitása az államoknak, és nem a nemzeteknek vannak. Erre a fogalmi dichotómiára a szerző nem mutat semmiféle érzékenységet, és számos szöveghelyen a nemzet fogalmát a nemzetállam értelmében használja. Véleményem szerint, ahogyan azt a XIX–XX. századi, elsősorban német orientációjú szerzők egész sora (mint ahogy Alexander Bernát is) teszi, érdekesebb a nemzetnek, mint politikai entitásnak a fogalmát elvetni, és helyébe a meineckeai értelemben vett kultúrnemzeti fölfogást magunkévá tenni. A nemzetnek politikai entitásként való értelmezése aligha szolgálhat elégséges magyarázatul számunkra annak tekintetében, hogy miért áldozták fel életüket sokszor önként emberek milliói a „nemzet- vagy a haza oltárán” az elmúlt két évszázad során. Alig hihető, hogy túlzottan sokan teheték volna ezt egy korábban nem is létező politikai alakulat határainak és szuverenitásának megőrzése érdekében. A megértés kulcsa sokkal inkább az Anderson által nagyon helyesen megfogalmazott nemzeti közösségiségben, „a mély horizontális bajtársiasság”, sőt „testvériesség” érzésében keresendő.

²⁰ ANDERSON 2006. 21.

²¹ UO.

Azokban a pszichikai motiváló- és mozgatóerőkben, melyek által egyesek úgy érezhetik, hogy áldozatot hoznak tágabb értelemben vett „családtagjaikért”.

Anderson nemzetre vonatkozó definíciójából tehát minden erőfeszítésének dacára, fogalomelemzésünk után, a pontosság által megkövetelt szigorúság szellemében pusztán annyi marad, hogy a nemzet egyfajta közösség.

I./4. Eric Hobsbawm és a „kitalált hagyományok” elmélete

A brit marxista történész, Eric Hobsbawm (1917-2012), a londoni Birkbeck University professzora, a cambridge-i King's College és a British Academy tagja is beírta nevét a nacionalizmus eszmetörténetével foglalkozó prominens szerzők sorába. Monumentális eszmetörténeti trilógiájának harmadik kötete a „*The Age of Empire. 1875-1914*”²² címet viseli. Bár a mű első ízben 1987-ben került publikálásra, a magyar fordítás sajnos csupán 2004-ben látott napvilágot,²³ mikorra a „kitalált hagyományok elmélete” már világszerte ismert, elismert és kritizált elméletté vált, maga a kötet pedig a nacionalizmustörténeti kutatások egyik megkerülhetetlen alapművének számított. Általánosságban elmondható, hogy a kissé megkésett magyar nyelvű fordítás jó minőségben prezentálja a hobsbawmi gondolatokat, csakúgy, mint Benedict Anderson nagy művének esetében, ahol - ellentétben a korai német vagy francia fordításokkal - a szöveg jelentősebb gondolati torzulásokon nem esett át az eredeti angol nyelvű kiadáshoz képest.

A „kitalált hagyományok elmélete” az 1870 és 1914 közötti Európa vonatkozásában már évekkel korábban, 1983-ban napvilágot látott Hobsbawm tollából a Terence Rangerrel közösen szerkesztett „*The Invention of Traditions*”²⁴ című kötetben. A bevezető tanulmányban,²⁵ valamint a „*Mass-producing Traditions, Europe 1870-1914.*”²⁶ címet viselő nagyobb lélegzetű írásában Hobsbawm amellet érvel, hogy az első világháború előtti mintegy negyven esztendő az európai történelemnek egy olyan különleges korszaka, amelyben sohasem tapasztalt mennyiségben keletkeztek „új tradíciók”. Ezeknek a tradícióknak a „tömeges termelését” a korabeli Európa, de mondhatjuk, hogy a világ számos országában művelték mind formális, mind informális keretek között. Hobsbawm a hatalom által gyakorolt formális és hivatalos hagyományteremtő kezdeményezéseket a „politikai” jelzővel illeti, míg

²² HOBSBAWM 1987.

²³ HOBSBAWM 2004.

²⁴ HOBSBAWM-RANGER 1983.

²⁵ HOBSBAWM-RANGER 1983. 1-15.

²⁶ HOBSBAWM-RANGER 1983. 263-309.

az informális, nem hivatalos, különböző csoportok részéről megnyilvánuló aktusokat „társadalmi” hagyományteremtésnek nevezi.²⁷

A „politikai” hagyománytermelésnek elsődleges mozgatórugója a szerző szerint egyebek mellett az volt, hogy a politikai-, valamint az ipari-, technikai- és tudományos forradalmak következtében megváltozó és átalakuló társadalmi viszonyok közepette a hatalom számára lehetetlenné vált a hagyományos uralkodási-, társadalomirányítási-, működtetési formák gyakorlása. Új metódusokat kellett tehát kitalálni a hatalomgyakorlás további biztosításához. Ami a „társadalmi” indíttatású hagyománytermelést illeti, ennek elsődleges okaiként Hobsbawm szintén a fent vázolt forradalmi változásokat jelöli meg, melyeknek következtében a különböző társadalmi csoportok számára új eszközökre volt szükség ahhoz, hogy a társadalom kohézióját és identitását biztosítani lehessen, valamint hogy képesek legyenek megfelelően „strukturálni a társadalmi kapcsolatokat”.²⁸

Hobsbawm rámutat, hogy a „politikai hagyományok kitalálása” sokkal tudatosabb és célirányosabb volt, hiszen állami intézmények valósították meg őket konkrét politikai célok elérése érdekében. Ezen célok elérésében az új ünnepeknek, szertartásoknak és hősöknek fontos szerep jutott.

A fent említett formális és informális hagyományokat kreáló aktusoknak az állam biztosította a kereteket, mely a XIX-XX. század fordulóján egyre fokozottabban határozta meg az emberi lét döntő eseményeit is.

Ezek a változások természetesen számos anyagi és nem anyagi természetű következménnyel jártak. A fejlett nyugati országokban a „nemzetgazdaság” vált a gazdasági fejlődés alapegységévé. Az egységesülő közoktatás, közigazgatás és jogrendszerek pedig a korábban önmagukat más identitásképzők mentén meghatározó embereket állampolgárokká transzformálták. A politika a XIX. században egyre inkább nemzeti léptékűvé vált, a közemberek egyre nagyobb mértékben vehettek részt a politikai életben, és lassan az állam és a polgári társadalom fogalmai elválaszthatatlanná váltak.

A különböző társadalmi csoportok igyekeztek országos politikai mozgalmak és szervezetek által biztosítani identitásukat, melyek természetesen a „nemzet” keretei között működtek. Állam, nemzet és társadalom tehát egyre nagyobb mértékben fonódott össze.

Az a tény, hogy az állampolgároknak egyre közvetlenebb kapcsolatuk lett az állammal, gyengítette azokat a hagyományos módokat és eszközöket, melyek által a korábbi társadalmi hierarchiák és a mindenkori hatalomnak való alárendelődés működtek. A polgárok

²⁷ HOBSBAWM-RANGER 1983. 263.

²⁸ HOBSBAWM-RANGER 1983. 264-265.

tömege a különféle politikai mozgalmak által akár a politikai vagy társadalmi rendszer legitimitását is megkérdőjelezhetette.

A fenti probléma annál kevésbé volt érzékelhető, minél csekélyebb mértékben változott meg az adott államban a társadalom hagyományos, hierarchikus szerkezete és rétegzettségé.²⁹

Hobsbawm rámutat a tényre, miszerint az 1870 és 1914 közötti időszakban viszonylag kevés „új állam” jött létre, hiszen az európai és amerikai államok zöme ekkorra már kialakult, és rendelkezett a modern állami léthez szükséges összes infrastruktúrával, jelképpel, identitásképzővel és más hasonlókkal. A fentebb említett „népi politizálás” konzekvenciáival azonban minden újabb rezsimnek szembe kellett néznie, melyek közül a legfontosabb a szavazati jog egyre szélesebb tömegek számára való elérhetősége volt.

A hobsbawmi elméletben tehát rendkívül hangsúlyos szerepet kap a választásokon nyugvó demokrácia intézménye és a ráépülő tömegpolitizálás, mint a hivatalos hagyományteremtés legmeghatározóbb tényezői.

A liberális eszme- és alkotmányos intézményrendszer rendkívül látványos társadalmi átalakulásokat indukált a nyugati világban azáltal, hogy az egyén mellett szállt síkra az „intézményesített közösség” ellenében. A „Gesellschaft” –ot választotta a „Gemeinschaft” helyett, és rendkívül látványos gazdasági sikereket is tudott aratni úgy, hogy a piaci tranzakciókat, és az ezen alapuló kapcsolatokat részesítette előnyben a hagyományos társadalmi modellek hierarchikus kapcsolatrendszerével szemben.³⁰

Hobsbawm világosan rámutat arra, hogy a XIX. század utolsó harmadától kezdődően, a tömegek politikába való bekapcsolódása folytán a fejlett világban már nem lehetett számítani arra, hogy a tömegek reflektálatlanul követni fogják vezetőiket.

A szerző a fenti tényekre vezeti vissza, hogy főként az 1870-es évek után a különféle tudományágak mintegy újra fölfedezték és vizsgálni kezdték a társadalmak működésének irracionális elemeit. Felértékelődött az irracionális elemek szerepe az egyéni lélemben, melynek fontosságát az antropológia is aláhúzta az ún. „primitív” társadalmak működésének vizsgálata során.

A politikában és a társadalomtudományokban egyre inkább elterjedt a XIX. század végére az a fölismerés, miszerint a különféle emberi közösségeket alapvetően nem az egyének racionális megfontolásai és választásai tartják össze. A korábbi évszázadok nagy erejű társadalmi kohéziós erői, mint az egyház és a monarchikus állam, végletesen meggyengültek,

²⁹ HOBSBAWM-RANGER 1983. 266-267.

³⁰ HOBSBAWM-RANGER 1983. 268.

illetve eltűntek. Nyilvánvalóvá vált, hogy a hatalmat ezután már csak a politikai demokrácia eszközeivel lehet gyakorolni a fejlett világban, és az elillant társadalmi kötőerők nyomán támadó úrt egy új, immáron „polgári” vallás megteremtésével lehet és kell betölteni.³¹ E „polgári” vallás egyik megnyilvánulási formájának tekinthető a nacionalizmus is, melynek kibontakozását elsősorban Franciaország, Németország és az USA XIX. századi történetén keresztül rendkívül szemléletesen mutatja be és elemzi a szerző.³² Franciaország példája segítségével Hobsbawm felvázolja a nemzeti hagyományok feltalálásának új útjait, melyek közül elsőként az egyház világi megfelelőjének létrehozását emeli ki. Ennek legfontosabb megnyilvánulási formájaként a forradalmi és köztársasági eszméktől vezérelt elemi oktatás megindítását említi. Másodsorban az új, hivatalos ünnepek szerepe kerül előtérbe, melyek közül a legfontosabbá a Bastille lerombolásának emléknapja vált. Harmadik tényezőként a hivatalos emlékművek tömegtermelése kerül kiemelésre. A köztársaságot szimbolizáló „Marianne” alakja még a Párizstól távoli falusi közösségekben is elterjedt és ismertté vált.³³

Hobsbawm szerint az egész tárgyalt korszak legáltalánosabban elterjedt kitalált politikai tradíciói maguk az államok voltak.³⁴ Részletesen tárgyalja a különféle állami jelképek, szimbólumok létrehozásának szerepét a nacionalizmus megerősödésében, nagy figyelmet szentelve a tömegsport jelenségének is.

A fent említett kitalált hagyományok tömeges volta, halmozódása az 1870 és 1914 közötti időszakban, a nyugati országokban jól megfigyelhető és kellően dokumentált. Nyilvánvaló, hogy erre az időszakra egyértelműen a nacionalizmus vált azzá a társadalmi kohéziós erővé, amelyet a korábbi századokban más kollektív identitásképzők, mint az egyház vagy a királyi család töltöttek be, és amelyre az egyre szélesedő polgári középosztálynak volt leginkább szüksége.³⁵

Van azonban a korszak kitalált hagyományainak három olyan vonása, melyekre Hobsbawm külön felhívja a figyelmet. Egyrészt különbséget kell tenni a korszak maradandó és kevésbé maradandónak bizonyuló újításai között, másrészt figyelembe kell venni, hogy a korszak kitalált hagyományainak egy része csupán egy meghatározott társadalmi csoporthoz vagy réteghez kötődik. A harmadik, s egyben a legjelentősebb figyelembe veendő probléma az új tradíciók kitaláltságának, tervezettségének, illetve spontaneitásának viszonya.³⁶

³¹ HOBSBAWM-RANGER 1983. 269.

³² HOBSBAWM-RANGER 1983. 270-280.

³³ HOBSBAWM-RANGER 1983. 270-273.

³⁴ HOBSBAWM-RANGER 1983. 283.

³⁵ HOBSBAWM-RANGER 1983. 302-303.

³⁶ HOBSBAWM-RANGER 1983. 303-307.

Természetesen maga a „kitalált hagyományok” kifejezés már immanensen tartalmaz egyfajta szándékosságot. Elég, ha pusztán a fenti tradíciók társadalmi és politikai funkciójára tekintünk, azonnal tetten érhetővé válik számunkra a hozzájuk kapcsolódó különféle politikai manipulációk jelenléte.

Ennek ellenére, nem szabad megkerülnünk azt a kérdést, hogy a fent említett manipulációk miért tudtak oly sikeresek lenni, működni és hatni a különböző közösségek esetében? Hobsbawm tanulmányának zárásaként, röviden próbál válaszolni a kérdésre. Szerinte, e sorok írójának véleményével összhangban, ezek a manipulációk olyan alapvető szükségleteket próbálnak kielégíteni, melyek alapvetően jellemzőek az emberi társadalmakra. Ezeknek az alapvető szükségleteknek a tanulmányozása és feltérképezése a bölcsészettudományok számos részdiszciplínájának, így a történettudománynak és a filozófiának is feladata, hiszen ezek által közelebb kerülünk önmagunk és világunk megismeréséhez.³⁷

Hobsbawm gazdag történeti tényanyagra támaszkodva igen hasznos és fontos következtetésekre jut, melyek nem csupán a nacionalizmus kialakulásának és elterjedésének megértéséhez visznek bennünket közelebb, de egyúttal egész modern világunk működésének megértéséhez is.

I./5. Kritikai megjegyzések a hobsbawmi elmélettel szemben

Fontosnak tartok azonban a fentiekhez kapcsolódóan néhány kritikai megjegyzést tenni, melyek kiegészítve értekezésem „*A nacionalizmus újraértelmezésének kísérlete*” című alfejezetében foglaltakkal, úgy gondolom, a nacionalizmus egész problematikáját gyökeresen más megvilágításba helyezhetik.

Az 1950-es évek óta a nyugati világban megjelenő nacionalizmustörténeti vagy a problémát részlegesen érintő tudományos munkák döntő többsége valamilyen módon a nacionalizmus „álarcát” igyekszik lerántani, hogy mindenki számára nyilvánvalóvá váljék annak valódi képe.

Véleményem szerint e fenti megállapítás Eric Hobsbawm munkásságára is vonatkozik. Munkáinak sorai között expressis verbis ki nem mondva az a jól érzékelhető meggyőződés és alapállás húzódik meg, miszerint a nacionalizmus valamiféle „ördögtől való” tényező az emberiség történetében, melynek a nemzetiszocialista megsemmisítő táborok mintegy

³⁷ HOBSBAWM-RANGER 1983. 307.

szükségszerű következményét, végeredményét jelentik. Fent tárgyalt tanulmányában egy szöveghelyen³⁸ az idegengyűlöletet egyenesen a nacionalizmus sajátosságának, részének tekinti, holott a nacionalizmusnak számos adott esetben államonként eltérő megnyilvánulási formája bontakozott ki az elmúlt több mint kétszáz év során. Nehezen látható be, hogy mennyivel kevésbé tekinthetők „idegenellenes” megnyilvánulásoknak például a középkor kereszties hadjáratai, mint a modern kor nemzetállamok közötti konfliktusai.

Hobsbawm tanulmányában hosszasan elemzi az új német állam jelképeit is, hangsúlyozottan felhívva a figyelmet a „harcias Germánia” alakjára, és a német népet jelképező „Deutsche Michel” alapvetően idegenellenes voltára.³⁹ A szerző külön kitér a köztársaság jelképévé vált francia „Marianne” alakjától való különbségtétel szükségességére.

Eltekintve attól a tényről, hogy az antik római korból eredeztethető „Germánia” alakja, aki a középkori ábrázolásokon jogarral és országalmával látható, csupán 1870 után, a német-francia háború egyértelmű következményeként válik harciasná, szigorú tekintetű, kezében kardot és pajzsot tartó nemzeti jelképpé, érdemes figyelmünket a XIX. századi „Marianne” ábrázolások felé is fordítanunk. Eugène Delacroix világhírű festményén, melyet az 1830. évi forradalmi események ihlettek, „Marianne” a festmény központi figurájaként szerepel és kezében a francia trikolor mellett szuronyos puskát szorít, miközben emberi tetemeken keresztül gázolva vezeti a francia népet a hön áhított szabadság felé. Nehezen magyarázható, hogy mennyivel kevésbé harciasak ezek a megnyilvánulások, mint a német „Germánia” ábrázolások többsége.

Hasonlóképpen problematikus, hogy a „Deutsche Michel” éjjeli ruhás, hálósipkás ábrázolása, mely a hétköznapi német polgár egyszerűségét, naivitását, ártatlanságát és erejét hivatott ábrázolni, miként tekinthető a német nép eredendő idegenellenessége megnyilvánulási formájának.

I./6. Ernest Gellner kísérlete az etnicitás elvének eliminálására

Ernest Gellner (1925-1995) csehországi zsidó családból származó brit filozófus és szociálanropológus professzor, a British Academy tagja és egyebek mellett a University of Cambridge, valamint a London School of Economics tanára is volt. A „*Nations and Nationalism*”⁴⁰ című, 1983-ban megjelent összefoglaló jellegű munkájában a

³⁸ HOBSBAWM-RANGER 1983. 267.

³⁹ HOBSBAWM-RANGER 1983. 276.

⁴⁰ GELLNER 1983.

nacionalizmust, mint az állam és a nemzeti alapú kultúra mindent átható és normatív összekapcsolódását értelmezi, és modern kori kialakulását a munka jellegének megváltozásával hozza összefüggésbe.

Ezáltal ő is, csakúgy, mint az 1950-es évek óta a témában alkotók zöme, a nacionalizmus, ha nem is marxista, de materialista elméletét képviseli, hiszen a nacionalizmust, mint modernkori jelenséget abból a módból vezeti le, ahogyan a társadalom anyagi öfenntartását biztosítja.

Gellner a nacionalizmusra, mint olyan primer politikai alapelvre tekint, mely szerint a politikai és nemzeti egységnek egybe kell esnie, tehát az etnikai határoknak nem szabadna a politikai határokon túlnyúlnia. A fenti alapelvhez társuló nacionalista érzületet pedig egyik oldalról az elv tartalmának beteljesedése miatt érzett elégedettséggel, másik oldalról pedig az elv egyes elemeinek sérülése vagy megsértése miatt érzett haraggal jellemzi. A nacionalista mozgalmakra, mint az előbbi érzés által vezéreltekre tekint.⁴¹

Állam és nemzet viszonyának kérdése hangsúlyosan jelenik meg a gellneri elméletben.⁴² Gellner állítása szerint ma egyetlen állam sem tekinthető nemzetállamnak, és véleménye szerint sokkal több nemzet lehetne, mint ahány állam ma létezik. Nem tagadja, hogy állam és nemzet fogalmai kapcsán nem igazán lehet egzakt definíciókkal előállni, mégis alapvetően Max Weber államra vonatkozó meghatározásából indul ki, mely szerint az állam a törvényesített erőszak monopóliuma a társadalom működőképességének fenntartása érdekében. Gellner szerint a weberi állam-fogalom csupán a jól központosított nyugati államok esetében tartható. Véleménye szerint beszélhetünk olyan államokról (feudális és törzsi államok), amelyek nem monopolizálják a törvényes erőszakot. Az állam létrejöttében Gellner is a társadalmi munkamegosztás fontosságát, valamint speciális, a társadalom többi szintjétől szeparáltan működő rendfenntartó erők létezését (rendőrség, bíróságok) emeli ki. Megállapítása szerint a nacionalizmus, mint jelenség kizárólag ott merül fel, ahol az állami létforma garantált. Vannak olyan, nem állami keretek között működő, nem állami intézmények köré szerveződő társadalmak, ahol a nacionalizmus jelenléte nem érhető tetten. A nacionalizmus problémája tehát Gellner szerint nem merül fel ott, ahol nincs állam, de nem minden államban jelentkezik, csupán néhány, jól meghatározható típusban.⁴³

A gellneri elmélet szerint az emberiség társadalmi viszonyai a nacionalizmus XVIII. század végi megjelenése következtében lényegileg alakultak át. A társadalmak működését

⁴¹ GELLNER 1983. 1.

⁴² GELLNER 1983. 3-4.

⁴³ GELLNER 1983. 6.

alapvetően meghatározó „struktúra” és „kultúra” funkcionális különbségei az emberi történelemben két társadalomtípusban manifesztálódtak. Az ipari forradalmak korát megelőző társadalmakat „agrárliterátus” társadalmaknak, az annak következtében kiformalódókat pedig modern ipari társadalmaknak nevezi.⁴⁴

Az „agrárliterátus” társadalom a modell szerint a mezőgazdaságon alapul, és az élelmiszertermelés, -tárolás és -elosztás határozza meg működését. Az ilyen típusú társadalmakban a termeléshez használt technológia viszonylag lassan változott az évszázadok során, és ezek a változások sem egy állandó kutatási és innovációs kényszer következtében zajlottak le. Nem a természet egyre jobb megértése és emberi uralom alá való kényszerítése volt a megvalósításra váró feladat, az általános világképet a társadalom és a természet stabil partnersége határozta meg. Nem volt cél az egyre növekvő mértékű és egyre hatékonyabb termelés. A társadalmi értékrend az elnyomás és hierarchia irányába tolódott, és benne a meghatározó értéket a „nemesség”, a katonai hivatás és a magas társadalmi státusz összekapcsolódása jelentette. Az ilyen típusú társadalmakat állandó társadalmi státusok komplex rendszere jellemzi, és működésének fontos aspektusa az írásbeliség valamilyen formájának jelenléte. Az írásbeliség ugyanis növeli a társadalmi státusok differenciáltságát, oktatás szükséges hozzá és szakadékot teremt a tudást birtoklók, tehát a társadalmi elit és az abból nem részesülők között. Jobb, ha a tudás birtokosai egy a társadalom többsége számára idegen nyelven (pl. latinul) fejtik ki tevékenységüket, hiszen nem cél a mindenki számára világos érthetőség. Az ilyen típusú társadalmakban a kulturális homogenitásnak semmi szerep nem jut, és általánosan elmondható, hogy esetükben a kultúra inkább megoszt, mint egyesít. A közös kultúra nem képez reális alapot a politikai egységek kialakulása számára, és a politikai hierarchiát és a kulturális hálózatokat nem egyesíti semmi, amit „nemzetnek” lehetne nevezni.⁴⁵

A modern „ipari társadalmak” esetén, melyek zömmel a Gellner által az „irredentizmus korának” nevezett időszakban, tehát 1815 és 1918 között alakultak ki, nem csupán arról van szó, hogy a termelés hangsúlya az iparra helyeződött át, de a munkavégzés jellege is megváltozott. A munka „szemantikaivá” vált, a tényleges fizikai munka primátusát a folyamatok és emberek irányítása, illetve gyors befolyásolásának igénye váltotta fel. Az ipari társadalmak működése a folyamatos innováción, a termelékenység exponenciális növekedésén alapul, melynek háttérében a természet megismerhetőségének és megváltoztathatóságának hite húzódik meg, valamint az az elgondolás, miszerint az így

⁴⁴ GELLNER 1996. 98-132.

⁴⁵ GELLNER 1983. 8-18.

felfogott természet az egyre növekvő társadalmi jólét forrásává változtatható. E társadalmi modellben a politikai legitimitáció alapja a folyamatos gazdasági növekedés, valamint a „nemzet”. Az ipari társadalomban a termelés biztosításához egyetemes érvényű, kontextusfüggetlen kommunikáció szükséges, valamint egy sztenderdizált és homogén, tehát „nemzeti” kultúra. Ezeket a szükséges feltételeket csak egy rendkívül költséges és központosított állami formális oktatási rendszeren keresztül lehet megvalósítani, melynek következtében az ennek során elsajátított magaskultúra az egész társadalmat átható normává válik, mely társadalomban az egyén arra törekszik, hogy egy olyan „nemzeti” politikai egységben éljen, amelyben a különféle bürokráciák ugyanabban a kulturális idiómában működnek.⁴⁶

Ennek következtében gyakorlatilag, bár Gellner ezt nyíltan nem mondja ki, de mégis mindenki, aki tagja és hasznélvezője valamely modern nemzet ipari társadalmának, nacionalistának nevezhető még akkor is, ha önmaga nincsen tudatában ennek, vagy a nacionalizmusra, mint valamely „ördögtől való”, az ember természetes állapotától idegen és elítélendő ideológiára tekint, mint általában a XX. század második felének eszmetörténései.

I./7. Anthony D. Smith „etnoszimbolista” elmélete

A fenti elmélettel hangsúlyozottan ellentétes nézeteket képvisel - az egyébiránt Gellner-tanítvány - Anthony D. Smith (1939-) brit szociológus, etnográfus, filozófus, a London School of Economics professor emeritusa.

Smith a „*Nationalism and the Historians*”⁴⁷ című tanulmányában kifejti, hogy a nacionalizmus eszmetörténete egyben megfogalmazóinak története is, megalkotói értelmiségiek, akiknek figyelme az 1950-es évek óta a nacionalizmus eredetét és fejlődését magyarázó általános tényezők, a „nemzet”, illetve a „nemzeti szolidaritás érzése” felé fordult.

Smith véleménye szerint a témával foglalkozó szerzők döntő többségének véleménye megegyezik három fontos dologban, melyek alól Gellner sem képez kivételt. Az első ilyen közös pont a nagyfokú általános szkepticizmus és ellenségesség a nacionalizmussal szemben. E vélekedések szerint a nacionalizmus abszurd és romboló tendencia az emberiség történetében, melynek a fasizmus és a nemzeti szocializmus szükségszerű végállomását jelentik. A második közös vonás az a vélekedés, miszerint a nemzetek mesterséges, „konstruált” közösségek, nagyjából „kitalált” kötődésekkel. Ehhez az elgondoláshoz a nemzet

⁴⁶ GELLNER 1983. 19-35.

⁴⁷ SMITH 1992. 58-80.

eszméjének dekonstrukciója társul a legtöbb jelentős szerző esetében, ami az elmúlt 70 esztendőöt illeti. A harmadik általánosan elfogadott nézet szerint a nemzetek és a nacionalizmus is modern kategóriák, melyek sem a természetben, sem a történelemben nem gyökereznek.

Ezekkel az általánosan elfogadott nézetekkel szemben fejt ki saját, „etnoszimbolistának” nevezett elméletét Anthony D. Smith 1986-ban megjelent „*The Ethnic Origins of Nations*”⁴⁸ című munkájában.

Smith szerint a nemzeti tudat és a nacionalista ideológia rendkívüli mértékben befolyásolják attitűdjeinket és érzelmeinket. A nemzetek ereje létünk minden aspektusában érzékelhető. Még a nemzetközi kapcsolatok is a nacionalizmus előfeltevéseire épülnek. A nemzetek és a nacionalizmus kialakulásának történeti- és szociológiai szempontú elemzése egyértelművé teszi számunkra, hogy a premodern közösségek miképpen járultak hozzá modern világunk alapelemeinek létrejöttéhez.⁴⁹

Smith voltaképpen három nagy kérdésre keresi a választ korszakos jelentőségű munkájában.⁵⁰ Ezen alapkérdések közül az első voltaképpen az, hogy absztrakció-e a nemzet. Smith a tisztán konstrukciós elméletekkel szemben a nemzet „valódisága” mellett érvel. Részben osztja a primordialisita szerzők véleményét, miszerint a nemzet valódi tömegekre támaszkodó alapokkal bír, és a „rokonság” összetartó érzésében gyökerezik. Smith az etnikai hovatartozás természetes jellegét hangsúlyozza.

A második fontos kérdés, melyre Smith megkísérel kielégítő választ találni, hogy a nemzet alapvető tartozéka volt-e a premodern világnak is. Okfejtéséből világosan látszik, hogy a nemzetre nem egy „mindent vagy semmit” típusú fogalomként tekint. Arra igyekszik rámutatni, hogy az azt kialakító folyamatok eltérő gyorsasággal és intenzitással zajlottak le a világ különböző tájain. Az európai nemzetek kialakulása Smith véleménye szerint már a középkorban elkezdődött, de néhány nemzet esetében már az ókorban kimutatható az az „etnikai mag”, melyből a modern nemzet intézménye kifejlődött. A XIX-XX. század fordulóján általánossá vált a művelt társadalmi elit körében a nemzetek időtlenségének gondolata. Smith azonban, Alexander Bernáthoz hasonlóan, a nemzetet nem örökkévalónak, hanem formálható entitásnak tekinti, melyben az emberi akaratnak döntő szerep jut. Az egyes kultúrák megkülönböztetése az ókorban is nagy jelentőséggel bírt, ám modern világunkkal ellentétben a kulturális diverzitásnak elsősorban társadalmi, és nem politikai síkon volt

⁴⁸ SMITH 1986

⁴⁹ SMITH 1986. 21-128.

⁵⁰ SMITH 1986. 6-21.

jelentősége. Ennek alapján elmondható, hogy bizonyos meghatározott kulturális tulajdonságokkal rendelkező emberek már évezredekkel ezelőtt gyakran szerveződtek olyan társadalmi hálózatok sorába, melyeket Smith szerint már nyugodt szívvel nevezhetünk etnikai közösségeknek. Egy efféle etnikai közösséget Smith interpretációjában a következő tényezők határoznak meg: a közös elnevezés, leszármazástudat, eredetmítoszok, közös történeti emlékek, történeti terület vagy „haza”, a közös kultúra elemei (nyelv, szokások, vallás), valamint a szolidaritás érzése.

A harmadik nagy kérdés, melyre Smith egyértelmű feleletet kíván adni, hogy a nemzet elsősorban politikai- vagy kulturális entitásként értelmezhető. Mivel léteznek tisztán és kifejezetten kulturális irányultságú nacionalizmusok, ellentétben a pusztán politikai irányultságúakkal, Smith a nemzetet, mint kulturális entitást értelmezi.

Smith nem tagadja, hogy a nemzet, mint saját névvel rendelkező történeti és kulturális közösség, mely közös területtel, gazdasággal, közoktatással és jogok rendszerével rendelkezik, valóban modern jelenség, csak hogy eredete a premodern kultúrákban gyökerezik.⁵¹ A nemzet etnikai jellege távoli korokból származik. Az etnikai szó nem genetikai vagy „faji” értelemben, hanem kulturális identitástudat értelmében veendő. A kultúrák megkülönböztetése már az ókorban is nagy jelentőséggel bírt. Az ókori görög történelem például felfogható egymással többé-kevésbé folytonosan harcban álló poliszok és szubetnikus közösségek történeteként, ám nem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy már az ókorban használatos volt a kultúra egészére vonatkozó összefoglaló „Hellász” elnevezés, s a terület lakóinak identitástudatát közösen ismert eredetmítoszok, használt és értett dialektusok, a homéroszi eposzok köré csoportosuló történeti emlékek, az olümposzi istenek közös panteonja, valamint a közös sportesemények is meghatározták. Az ókori görög történetíróknál, például Hérodotosznál a görög-perzsa háborúk kapcsán megjelenik a „mi” és „ők”, tehát a görög nyelvet használók, és az idegen nyelvű „barbárok” közötti különbségtétel is. Smith szerint a modern nemzet egyszerre a társadalmi elit konstrukciójának, valamint történeti reálfolyamatok eredményeként keletkezett. Ilyen reálfolyamatok például a növekvő territorializáció, a gazdasági egységesülés folyamata, a mobilizálható tömegek gyarapodása, vagy a tudományos kommunikáció fejlődése.⁵²

Smith szerint a modern nemzetek alapvetően két különböző típusú premodern etnikai közösségből fejlődtek ki.⁵³ Az egyiket arisztokratikus alapokon nyugvó „laterális”

⁵¹ SMITH 1989. 340-367.

⁵² SMITH 1986. 129-174.

⁵³ SMITH 1986. 76-89.

társadalomtípusnak, a másikat démotikus vagy népi „vertikális” típusnak nevezi. Az első esetben a társadalom vezető rétegei az állami hivatalnokrétegen keresztül, bürokratikus inkorporáció révén terjesztik el nemzetformáló eszméiket, melyek azonnal visszhangra találtak azokban a főként nyugat-európai társadalmakban, melyek már rendelkeztek a smithi értelemben vett kulturális meghatározottságú „etnikai maggal”. Anglia esetében például a modern nemzet etnikai elemei már a XIV. századra kifejlődtek. A második esetben, amely Kelet- és Közép-Európa nemzetei esetében is releváns, szükség van egy nemzetnevelő értelmiségi rétegre. E réteg képviselői népi alapokra támaszkodva, az etnikai múlt „újrafelfedezése” által, a történeti haza, az ősöknek vélt, többnyire XIX. században keletkezett eredet, szimbólumok és jelképek, az „aranykor” és a nemzeti hősök mítoszainak megteremtése által mintegy mesterségesen igyekeznek kikényszeríteni azt a Nyugat-Európában mondhatni „organikusan” végbemenet fejlődési folyamatot, melynek eredményeként megszületett a modern nemzet.

Végső soron Smith leghatásosabb érve valamennyi modernista nacionalizmuselmélettel szemben, hogy egyik sem képes megválaszolni azt a kérdést, hogy miért gyakorol akkora vonzóerőt a nacionalizmus a modern világban, hogy emberek milliói képesek életüket áldozni a „nemzet” vagy a „haza” oltárán? Hogyan lehetséges, hogy egy csekély múltra visszatekintő mesterséges és életidegen konstrukció emberek millióinak esetében a lojalitásuk és szolidaritásuk elsődleges fókuszában áll? Smith szerint a nacionalizmus egyfajta „hiányt pótol” a modern világban. Azt az űrt tölti be korunk társadalmában, melyet a vallás, mint az évszázadokig elsődleges identitásképző és meghatározó tényező volt kénytelen maga után hagyni, miután a felvilágosodás eszméi, valamint a tudományos- és technikai forradalmak következményei háttérbe szorították. A nemzetek és etnikai múltjuk közötti folytonosság eszméjében valójában az utódokon keresztül megvalósuló kollektív halhatatlanság igénye jut kifejeződésre, melynek során a „sorsközösség”, illetve a történeti emlékek megőrizhetősége által csökken az elmúlás, a halál fájdalmának és értelmetlenségének érzése.

I./8. A nacionalizmus újraértelmezésének kísérlete

Hobsbawm, Anderson, de véleményem szerint Gellner elméleteiről is elmondható, hogy vitathatatlan jelentőségük, hasznosságuk, kiváló felépítettségük és argumentáltságuk ellenére nem képesek megfelelően elhelyezni a nacionalizmus jelenségét az emberi

történelem folyamatában. Mindegyikük tárgyalt műveire jellemzőek az általában gazdag történeti tényanyag tendenciózus csoportosításai, melyek a már előzetesen megfogalmazott konklúziók alátámasztását szolgálják. Számos a nacionalizmus eszmetörténetéhez kapcsolódó fontos tényezőt sokszor csak érintőlegesen, vázlatosan, esetleg egyáltalán nem állítanak vizsgálódásaik homlokterébe, ennek ellenére következtetéseiket gyakran a lehető legobjektívebb elemzések végeredményeiként adják közre.

E sorok írójának véleménye szerint a társadalomtudományoknak el kell szakadniuk a nacionalizmus „démonizálásának” második világháború után kibontakozó irányvonalától, ahogyan azt Anthony D. Smith is teszi. Ennek nyomán megnyílnak a nacionalizmustörténeti kutatások új útjai, melyeken haladva a téma kutatói képesek az emberi lét több aspektusát is figyelembe venni következtetéseik levonásakor. Ezáltal jobban értelmezhetővé válik nem csupán a nacionalizmus jelensége, a nemzetállamok kialakulása és a „nemzeti érzés” gyors térhódításának folyamata, de közelebb kerülhetünk modern világunk és önnön emberi létünk teljesebb megértéséhez is.

Álláspontom szerint a nacionalizmus helye, szerepe és funkciója az emberi történelemben mindenképpen újragondolásra szorul. A mai értelmezések többségénél gyümölcsözőbbnek tűnik a nacionalizmusnak, mint eszmerendszernek egy olyan értelmezése, mely nem pusztán a gazdaság-, társadalom-, technika- és tudománytörténet felől közelíti meg a problémát, hanem kiegészíti vizsgálati módszereit például a pszichológia és antropológia modern szempontjaival is.

Ezek figyelembe vételével a nacionalizmusról egy sokkal árnyaltabb kép rajzolódik ki előttünk. Világossá válik számunkra, hogy a jelenség gyökerei az emberi pszichikumba nyúlnak ugyan, és az ember kollektív identitás utáni vágyában keresendőek, mégis az Anderson, Gellner és Hobsbawm által oly szépen bemutatott különböző történeti folyamatok egymásra hatása kellett kialakulásához. A modern nemzetállamok létrejöttéhez és elterjedéséhez elengedhetetlen „nemzeti érzésre” pedig talán érdemesebb egy olyan kollektív identitásképzőként tekinteni, mely hatékonyan tudta átvenni a vallás korábbi századokban betöltött vezető szerepét az európai ember önmeghatározását és tudatát illetően. A „nemzeti érzés” által táplált nacionalizmus például a középkori faluközösségeknél nagyobb, a nyugati kereszténység monarchiák során átívelő, a XVIII. század végére meggyengült és kiüresedett kollektívumánál kisebb, mintegy köztes egységekbe rendezte elsőként a nyugati társadalmakat, majd több-kevesebb késéssel az egész civilizált világot. Ezeket a köztes egységeket lehet nemzetállamoknak is nevezni.

Az ember története egyúttal különféle emberi közösségek története is. Amikor egy új közösség vetette meg lábát a már ősidőktől fogva jelenlévő emberi csoportosulások színpadán, szüksége volt olyan kollektív identitásképzőkre, melyek megerősítették a csoport tagjaiban az összetartozás érzését, és megkülönböztették a csoportot más közösségektől. Ez az egyszerű tény nem pusztán a nacionalizmus sajátossága, de minden új közösség jellemzője. Például a keresztény világ egyik legszentebb ünnepe, a karácsony, a római Mithrász-kultuszban még a napisten születésének ünnepe volt.⁵⁴ A korai kereszténység egyebek mellett azért is tudott olyan sikeres lenni, és államokon átívelő világvallássá válni, mert kiegészítve a római államhatalommal, jelképeinek, ünnepeinek és ceremóniáinak kialakítása során magába tudta olvasztani a sokkal régebbi, „pogány” közösségek már meglévő szokásait és hagyományait. Szakralizálta a „régebbi kitalált hagyományokat” és „új kitalált hagyományokként” önmaga részévé transzformálta őket.

I./9. Útban a „posztnemzeti állapot” felé?

Ha elfogadnánk azt az Anderson által *expressis verbis* ki nem mondott tételt, miszerint a modern nemzetállamok létrejötte bizonyos piaci folyamatokra vezethető vissza, akkor ebből az következne, hogy a piaci folyamatok alakulásának függvényében könnyen fel is bomolhat az emberiség jelenlegi nemzetállami létformája.

Vannak a modern társadalom- és bölcsészettudománynak olyan prominensei, akik azon a véleményen vannak, hogy a nemzetállamok felbomlásának folyamata már meg is kezdődött. Gondolhatunk itt Jürgen Habermasra,⁵⁵ aki a „posztnemzeti állapot” megvalósulását hirdeti, vagy a fent tárgyalt Eric Hobsbawmra,⁵⁶ aki már évtizedekkel ezelőtt a nacionalizmus korának végét jövendölte számunkra.

Tagadhatatlan, hogy megfigyelhetők bizonyos makrogazdasági- és politikai folyamatok a világban, melyek az előbbi víziók megvalósulásának irányába mutatnak. Véleményem szerint azonban nem túlságosan egyszerű feladat megjósolni a nemzetállami létforma jövőjét. Tudniillik a nacionalizmus „szelleme kiszabadult a palackból”, és láthatólag alapvetően határozza meg és befolyásolja mindennapi gondolkodásunkat. Jelen pillanatban még nemzeti hovatartozásunk ugyanúgy velünk született módon tartozik hozzánk, mint például születési dátumunk.

⁵⁴ MACMULLEN 1997. 155.

⁵⁵ HABERMAS 2006.

⁵⁶ HOBSBAWM 1990.

Fontos megjegyezni, hogy Benedict Anderson a nacionalizmus és a nemzetek kialakulása kapcsán nem a „miért?”, mint inkább a „hogyan?” kérdésére ad egyfajta plauzibilis választ. Ha azonban tekintetünket a korábbi kérdés felé fordítjuk, meg kell állapítanunk, hogy minden valószínűség szerint a nacionalizmus kialakulásának hátterében egy az emberre alapvetően jellemző pszichikai mozgatórugó is meghúzódik. Ez pedig a szűkebb csoportidentitás iránti vágy, illetve ennek szükségessége.

Ma már közhelynek számít a társadalomtudományokban, hogy az ember közösségi lény. Ahogy fentebb említettem, már az ókori görög történetíróknál, filozófusoknál megjelenik a „mi” és az „ők” közötti különbségtétel. A „mi”, a görögül értők és beszélők csoportja megkülönböztette önmagát az „ők”-től, a barbároktól, azaz mindenki mástól, aki ezen a körön kívül helyezkedett el.

Végső konklúziót vonva az elmondottakból véleményem szerint a nemzetállami létforma felbomlásának víziói, tekintetbe véve a világszerte napi szinten megjelenő nemzetiségi- és etnikai konfliktusokat is, még egy ideig csupán a ködös teóriák légvárának építőkövei maradnak.

Az emberiség nemzetállamokra való tagoltsága pedig egyáltalán nem csak negatív következményeket hordoz. Magam is osztom Alexander Bernát nézetét, aki szerint amiben egy adott nemzeti szellem kimagasló, abban egyetemes érvényű is.⁵⁷ Egy adott nemzeti szellemnek más nemzetekkel való érintkezése kifejezetten kívánatos dolog. A különböző nemzeti szellemek ugyanis egyre újabb, megtermékenyítő erejű impulzusokat kapnak más kultúrákkal való érintkezésükkor, és egyedül ez a folyamatos pozitív értelmű megmérettetés, párbeszéd az, ami biztosítja nem csak az adott nemzetek fennmaradását, de az egész emberiség kulturális közkincsének gyarapodását és fejlődését is.

⁵⁷ Lásd jelen értekezés 78. oldalán.

II. A MAGYAR „NEMZETI FILOZÓFIAI” HAGYOMÁNY ÖSSZEFOGLALÁSÁNAK KORTÁRS KÍSÉRLETE

Távolabbról egyre közelítve szűken értelmezett témám felé a következő fejezetben arra szeretnék rámutatni, hogy a „nemzeti filozófiai hagyomány” kérdésköre a mai magyar filozófiában is aktuális téma.

Perecz László *„Nemzet, filozófia, nemzeti filozófia”*⁵⁸ című kötete az Argumentum Kiadó és a Bibó István Szellemi Műhely gondozásában az Eszmetörténeti Könyvtár sorozat hetedik köteteként jelent meg 2008-ban. A sorozat korábbi hat kötetéhez hasonlóan könyvészetileg kiváló, jó minőségű, igényesen szerkesztett munka.

A magyar filozófia történetének ismert kutatója, Perecz László igen nehéz, ám fontos és szükségszerű feladatra vállalkozott, amikor hozzákezdett ehhez a monografikus igényrel fellépő munkának a megírásához. Igen nehéz feladatra, mivel a magyar filozófia története a több mint két évtizede újult erővel meginduló alap kutatások dacára is nagyrészt feltárássra váró tudományterület, hiányoznak fontos bibliográfiái, jó minőségű kézikönyvei és monográfiái is. Sajnos az elmúlt évtizedek finoman szólva nem segítették ennek a tudományterületnek a kibontakozását. Aligha meglepő tehát, hogy e szakterület még a kánonképződés fázisában tart. Perecz munkájának tehát már anyaga is problematikusnak mondható, „tárgya” pedig különösképpen az. A magyar filozófia történetének egy kétség kívül jelentős tradícióját, a „nemzeti filozófia” hagyományát kísérli meg feltárni és végigvezetni reformkori kibontakozásától a két világháború közötti lezárulásáig.

Perecz László, aki a „nemzeti filozófia” hazai tradíciójának alighanem legjobb ismerője, számos korábbi munkájában foglalkozik ezzel a problémakörrel. Habilitációs előadásának írásos változata, mely *„A ’nemzeti filozófia’ toposza a magyar filozófiatörténetben”* címet viseli, tulajdonképpen a jelen munkának már egy vázlatát adja. Az új, monografikus igényű feldolgozás azonban nem csupán az „egyezményesek”, Alexander Bernát, Karácsony Sándor és az „alkat-diskurzus” lezárásaként Bibó István ilyen irányú gondolatait vizsgálja és teszi *comparatio* tárgyává, hanem a teljesség igényével föllépve (bár ezt az igényt maradéktalanul ki nem elégítve) igyekszik föltárni a „nemzeti filozófia” hazai tradíciójának több mint száz esztendejét.

⁵⁸ PERECZ 2008.

Tárgyalásra kerül a kötetben egyebek mellett Erdélyi János, Böhm Károly, Imre Sándor, Palágyi Menyhért, Pekár Károly, Fülep Lajos és Prohászka Lajos ehhez a gondolatkörhöz kapcsolódó bölcselete is.

A szerző rendkívüli jártasságát a témában a felvonultatott irodalom- és hivatkozásjegyzék is alátámasztja. A felhasznált munkák köre igen széles, alapos kutatómunka bizonyítékául szolgál. Megjegyzendő azonban, hogy Percz az egyes alkotók tárgyalásakor kizárólag azok publikált forrásaira támaszkodik, ám ezt maga a szerző sem igyekszik elkendőzni az olvasó előtt. Egy ilyen nagy ívű, monografikus igénnyel fellépő munkának azonban úgy gondolom, talán érdemes lenne kitekinteni a többé-kevésbé ismert munkák köréből, hiszen a különféle levéltárak és kéziratárak gyűjteményei bizonyosan rejtenek számos hasznos adalékot az egyes alkotók nemzeti eszméről vallott fölfogására, a „nemzeti filozófiához” való viszonyaira vonatkozóan is. A fenti kíváncsiság azonban inkább csupán megjegyzés a részemről, mint kritika, hiszen egy ilyen aprólékos kutatómunka elvégzése alighanem több kutatógeneráció feladata lehet. Hogy ezt a munkát idővel el kell végezni, az bizonyos, hiszen az ilyen kutatások nagyban árnyalhatják, vagy esetleg meg is változtathatják azt a képet, amely az egyes alkotók pusztán legismertebb, legjelentősebbnek tekintett munkáiból rekonstruálható.

Percz rövid filozófiatörténeti bevezetőben rajzolja meg azt az ívet, amelyen a romantika korától a pozitívizmuson át a szellemtörténetig igyekszik elhelyezni a kötetben tárgyalásra kerülő alkotókat, majd új- és modernkori német szerzők munkásságában mutatja ki nemzet és filozófia metszéspontjait. A német példa kétségtelenül a legnagyobb hatást gyakorolta a magyar bölcselekre, de a kelet-közép-európai régió országaiban élő gondolkodókra is, és nem csupán a nemzetről vallott fölfogásuk, nemzethez és tudományhoz, nemzethez és filozófiához való viszonyuk tekintetében. Úgy gondolom azonban, hogy e német minta fölvázolása ugyan szükséges, de nem elégséges föltétele annak, hogy az ebben a témakörben kevésbé pallérozott olvasó megérthesse, hogy bármennyire számottevő is a meinelkei értelemben vett „kultúrnemzeti” nemzetfogalom relevanciája számos magyar bölcseletről nemzetfölfogására nézve, azért mégsem tekinthető analógiának. Például Böhm Károly esetében az „államnemzeti” és „kultúrnemzeti” nemzetfölfogás egyértelműen összefonódik, míg akadnak olyan szerzők is, akik saját gondolataikat éppen a német mintával oppozícióban fogalmazzák meg. A német példa mellett tehát, úgy gondolom, érdemes lett volna legalább az ettől eltérő, ám Európa-szerte élő és ható francia mintát is bemutatni, már ami a nemzeti eszméhez, a nemzet fogalmához való viszonyulást illeti. Értekezésem harmadik fejezetében éppen ezért magam teszek kísérletet e hiány pótlására.

Perecz csupán néhány mondatban említi meg, hogy számos nyugat-európai filozófiai törekvés, a német idealizmustól a francia tradicionalizmuson át az olasz ontologizmusig, tűzte ki célul nemzeti tartalmak kifejezését. Ezeknek a tradícióknak a filozófiatörténeti földolgozása a magyar hagyományénál jóval dokumentáltabb, ezért talán indokolt lett volna az egész munkát egy határozott mozdulatokkal megrajzolt nacionalizmustörténeti keretbe foglalni, ugyanis e nélkül a kötet valamelyest azt a benyomást kelti, mintha nem lenne más, mint tematikusan összekapcsolódó, egymásra reflektáló tanulmányok gyűjteménye.

Nagy erénye a kötetnek, hogy határozottan foglal állást annak tekintetében, hogy mi tartozik a magyar „nemzeti filozófia” vizsgálati körébe és mi nem. Így például Perecz elhatárolja a szó szoros értelmében vett „nemzetkarakterológiát”, a pusztán magyar nyelven folytatott filozófiát is magától a „nemzeti filozófiától”, amit nemzeti identitásteremtő/nemzetteremtő folyamatként értelmez, melynek hosszú ideig tartó népszerűségét társadalmi funkciója magyarázza. Voltaképpen a magyar „nemzeti filozófia” kibontakozását tehát a nyugat-európai polgári nemzetek fejlődéséhez képest elmaradott honi nemzetfejlődéssel hozza összefüggésbe, aligha vitatható módon. A kötetben szereplő bölcselek közül számosan hivatkoznak erre a megállapításra.

Apáczai Csere János „*Encyclopaediája*”, mint az első magyar nyelven írott, kora tudományos ismeretanyagának átadására törekvő, elsősorban iskolai használatra szánt tankönyvként kerül tárgyalásra, mely egyben Descartes filozófiájának kortárs hazai recepcióját jelenti, s amelyet másfél évszázadig nem követett hasonló színvonalú bölcseleti teljesítmény.

Budai Ferenc hírhedt antikantiánus „*Rostája*”, mely a maga erősen zárt nemzetfölfogásával, nyers, polemikus hangvételével másfél évtizedre akasztja meg az éppen a tetőpontján tartó Kant-vitát.

Ezt követően Perecz fölvezet a XIX. század első felének akadémiai vitáit, melynek során a nemzeti nyelv elsődlegességének hangsúlyozásán keresztül, az intézményes magyar filozófia kivánalmán át, megfogalmazódik a szubsztantív értelemben vett magyar „nemzeti filozófia” megteremtésének követelménye. Ennek előfeltétele szerint létezik egy bizonyos jól megragadható magyar nemzetkarakter, ennek megfelelően létezik egyfajta sajátosan magyar gondolkodásmód, melyre alapozva meg kell teremteni ennek a magyar nemzetkarakternek és magyar gondolkodásmódnak megfelelő magyar „nemzeti filozófiát”. Erre a paradigmára épül tulajdonképpen a magyar „nemzeti filozófia” egész tradíciója, egészen az „alkat-diskurzust” lezáró Bibó István munkásságáig.

A reformkortól a két világháború közötti időszakig tárgyalásra kerülő, a magyar „nemzeti filozófiára” reflektáló alkotók mindnyájan osztották a fenti elvet, csupán abban különböztek egymástól, hogy a nemzetről vallott fölfogásuk mennyire zárt vagy nyitott az „idegen” szellemi termékek recipiálására, illetve milyen esszenciális tulajdonságokat vélnek meghatározónak a magyar alkatra, jellemre, gondolkodásmódra vonatkozólag. Úgy gondolom, hogy ezt Percz László kötete nagyszerűen kifejezésre juttatja.

Az „egyezményes iskola” két legjelentősebb képviselőjének vizsgálatához Percz láthatóan sokat merít Mester Béla munkáiból, aki alighanem az „egyezményesek” filozófiájának legjobb hazai ismerője, s aki nem melleleg a szóban forgó kötet lektorálását is végezte. A továbbiakban néhány általam fontosnak vélt kritikai megjegyzést fűzök a kötetben foglaltakhoz.

Dacára annak, hogy az „egyezményesek” célja a „nemzeti filozófia” megteremtése volt, magára a nemzet fogalmára mégis igen ritkán reflektáltak. Én a magam részéről ebben a sajátosan magyar „nemzeti filozófia” létrehozására irányuló törekvésben egy kettős védekezési reflex megnyilvánulását látom. Egyrészt, mint a magyar polgári nemzet megteremtésének és megvédelmezésének eszközét, másrészt, mint a filozófia gyámsága alól éppen ekkor, a XIX. század során „kiszabaduló” szaktudományok általi támadásokkal szembeni fellépést. A filozófiának ezek szerint kell, hogy legyen egy olyan tárgya, ami igazolja saját létjogosultságát, és ami nem tárgya egyetlen más szaktudománynak sem. Úgy gondolom, termékeny szempont lehetett volna a „nemzeti filozófia” „egyezményesek” által vallott fölfogását összehasonlítani más, kortárs nyugati fölfogásokkal, s így az összehasonlítás fényében talán világosabbá vált volna, hogy a nyugati „nemzeti filozófiák” is ugyanilyen védekezési reflex megnyilvánulásaiként értékelhetők, csak az ő esetükben ez a reflex nem kettős, hiszen a polgári nemzet megteremtésére nyugaton ekkorra már nem volt szükség.

Mind a Böhm Károlyt, mind az Alexander Bernátot tárgyaló részben szerepel, hogy mindketten „tudatos döntés nyomán tesznek szert magyar nemzeti azonosságtudatra”. Valójában a XIX. századi főként zsidó, de nagymértékben a német családok esetében is tapasztalható egyszerű jelenséggel van itt dolgunk, nevezetesen az asszimilációra való erőteljes törekvéssel.⁵⁹ Látni kell, hogy Böhm és Alexander esete egyáltalán nem különleges és érthetetlen. A laikus olvasó számára talán furcsa lehet, hogy hogyan lehetett valaki magyar identitástudatú, ha még sokáig magyarul sem tudott folyékonyan beszélni, akit első intellektuális élményei és olvasmányai is a német kultúrához kötöttek. A témával behatóbban

⁵⁹ DOBSZAY-FÓNAGY 2003. 412-417. és számos egyéb szöveghely a kötetben

foglalkozó kutató számára azonban világos, hogy minden kétséget kizáróan lehetett. Például Böhmöt kisgyermekkorától fogva édesapja arra nevelte, hogy: „*Magyar vagy! Kossuth, Deák előtt le kell térdepelned!*”.⁶⁰ Tulajdonképpen tehát Böhm, Alexanderhoz hasonlóan mindvégig magyar identitásúnak vallotta magát, az asszimiláció légkörében nevelődtek mindketten kisgyermekkoruk óta. A magyar identitást szinte már az anyatejjel szívták magukba. Az ő esetükben tehát nem valamiféle különleges magyarrá válást, vagy kettős identitást kell látnunk, hanem egy nagyon jellemző, és egy ilyen soknemzetiségű monarchiában talán érthetően, kultúrpolitikai oldalról is támogatott tendencia megnyilvánulását.

A fent említett asszimilációs törekvések megértése kapcsán elengedhetetlen néhány megjegyzést tenni. Imre József az 1930-as években írott Alexander-értekezésében arra hívja fel az olvasó figyelmét, hogy Alexander vallásgyakorló, neológ zsidó családból származott és felsőbb politikai nyomásra sem volt hajlandó „kikeresztelkedni” az akadémiai életben való gyorsabb érvényesülés érdekében.⁶¹ Meg kell jegyezni azonban, hogy Alexander munkásságában egyáltalán nem tükröződik, hogy saját vallási identitásának valamiféle kitüntetett szerepet tulajdonított volna. Ennek ellenére megállapítható, hogy Alexander esetében teljes asszimilációról nem beszélhetünk. A pesti egyetem filozófia tanszékeit hagyományosan katolikus professzorok vezették, ami sokáig nagymértékben megnehezítette Alexander számára, hogy katedrához jusson. Nem szabad azonban megfeledkezni arról, hogy a pesti egyetem a hazai értelmiségképzés csúcsintézményének számított, ahol főként a forradalmi események után erőteljes „németesítésbe” kezdett a Habsburg-kormányzat. Még a szabad rektor- és dékánválasztás jogát is csupán az a 1860-ban kibocsájtott „Októberi Diploma” után kaphatta vissza az intézmény, és ekkor válhatott újra magyarrá az oktatás nyelve is.⁶²

Általánosságban elmondható, hogy a fentiek ellenére a kiegyezés utáni időszakban szép számmal töltöttek be magasabb pozíciókat az állami szférában olyanok, akik de facto nem magyar nemzetiségűek voltak. Ahogy arra Katus László is rámutat, az ilyen állások betöltésénél az állam nem várta el a teljes etnikai vagy nyelvi asszimilálódást, csupán azt „[...] hogy az illető magáévá tegye a 'magyar állameszmét', azaz ismerje el, hogy – bármit is mond az anyanyelvi statisztika – Magyarország 'magyar nemzeti állam', nem pedig több nemzet állama.”⁶³ Amit tehát a magyar politikai vezetés a nemzetiségektől elvárt és megkövetelt, az az „egy politikai nemzet” koncepciójának elfogadása volt, tehát a politikai

⁶⁰ KAJLÓS 2006. 7.

⁶¹ IMRE 1938. 6-8.

⁶² NÉMETH 2003. 62.

⁶³ KATUS 2009. 553.

asszimiláció. Ennek az alapvető követelménynek a szellemében nevelődött Böhm és Alexander is, kora gyermekesüktől fogva. Véleményem szerint mindezek tükrében aligha kétséges az a megállapítás, hogy magyar identitástudatuk nem valamiféle a korban különlegességnek számító tudatos választás, vagy idősebb korú döntés eredménye, hanem gyermekkorukból eredeztethető, a korban természetesnek számító örökség.

A Böhm és Alexander közötti nézetkülönbség jobb megértéséhez a szerző felhasználja Bretter Zoltán tanulmányát⁶⁴ is, amely nemcsak hogy alternatív műveltségeszményekről, hanem egyenesen eltérő művelődéspolitikai stratégiákról beszél kettejük kacsán. Én ezt a megállapítást túlzásnak tartom, sőt még az alternatív műveltségeszmény címkéjét is megkérdőjelezem. A Böhm és Alexander közötti nézetkülönbségnek szerintem nagyon prózai oka van, nevezetesen hogy míg Alexander a magyar bölcséleti kultúra kifermálásához nélkülözhetetlennek tartja a fordításokat, addig Böhm nem, ő inkább a minden idegen hatástól mentes originalitás eszméjét állítja előtérbe. Voltaképpen ezek az ellentétesnek látszó fölfogások kiegészítik egymást. Alexander csupán azért hangsúlyozza annyira a recepció fontosságát, mert meggyőződése, hogy ahhoz, hogy majd valamikor kialakulhasson egy böhmi értelemben vett eredeti filozófia magyar földön, annak előfeltétele a filozófiai kultúra meghonosítása.

A kötet egyes fejezetei tartalmazznak olyan „*kliséket*”, amelyek úgy tűnik számomra, hogy lassan már beépülnek a magyar filozófiatörténetbe az egyes szerzőkkel kapcsolatban. Ilyen „*klisék*” például az „egyezményesek” „dilettantizmusára” vagy Alexander „nem túlságosan eredeti, nem túlságosan mély gondolati tartalmakat” kimerítő voltára való utalás. Igaz, ezeket a nem igazán racionalizálható „*kliséket*” gyakran már a kortársak is alkalmazták, csak ettől még nem feltétlenül válnak igazzá. Azt gondolom, nem túlságosan szerencsés dolog egymáshoz méricskélteni a különböző gondolkodói teljesítményeket, főleg nem szerencsés ezt a ma szemüvegén, vagy akár egy más gondolkodó szempontrendszerén át tenni.

Alexander esetében, akinek még teljes bibliográfiája sem ismert, olyan alkotóról beszélünk, akinek az életművére is csupán madártávlatból van némi rálátásunk. Ismerünk néhány fontos művet, néhány tanulmányt, néhány cikket, de sokkal többet nem. Már ha pusztán a „nemzeti filozófia” kapcsán vizsgálom is a szerzőt, rögtön világos, hogy a „néplélek” és „nemzeti szellem” közötti pontos különbségtétel és mindkét fogalomnak ez a

⁶⁴ BRETTTER 2004. 280-292.

rendkívül dinamikus fölfogása, tehát nem örök érvényű, platonikus, történelem fölötti szubsztanciákként való ábrázolása, mennyire különböző a kortársak vagy a megelőző korszak elméleteihez képest.

Ez a dinamikus ábrázolásmód, noha valójában nagyon lényeges, megkülönböztető jegy, szinte az összes Alexanderrel eddig valamilyen formában foglalkozó munkában elsikkadt. Az az igazság, hogy már pusztán ez, a kötet tárgyához legszorosabban kapcsolódó részlet is bizonyítja, hogy Alexanderben többet kell látnunk, mint a jelentékeny hatású intézményteremtőt. Sok tekintetben eredeti, senkihez nem hasonlítható gondolkodó is, még akkor is, ha egyébként ő maga ezt a szempontot egész életében mellékesnek tekintette.

Az „egyezményesek” „dilettantizmusát” illetően pedig annyit jegyeznek meg, hogy nem mindegy, hogy ki és milyen szempontrendszer alapján alkot ilyen ítéletet. Például Bibó már könnyűszerrel érvel több, mint száz esztendő távolából a közösségi alkatra vonatkozó diskurzus plauzibilitása ellen egy olyan korban, amikor már a tudományosság kritériumai, vizsgálati módszerei megszilárdultak, létrejött számos olyan önálló tudományterület, amelyek olyan új eredményeket mutattak föl, amikről a reformkor bölcselei nem is álmodhattak. Az „egyezményesek” által használt fogalmi keret egy preszcientikus kor terméke, amely egy meghatározott kihívásra adott válaszreakcióként értelmezhető. Ez a fogalmi keret a maga korában élő és ható volt, hiszen bizonyos társadalmi csoportok körében a közbeszéd részét képezte.

Látnunk kell, hogy az „egyezményesek” és Bibó működése között eltelt száz esztendő alatt gyökeresen megváltozott a történeti szituáció. Megjelent a szociálpszichológiai szemléletmód. Bibó a fiatal Erdei Ferenc munkáin nevelődve ráérezte a korábban használatos fogalmi keretek elavult voltára, a megváltozott világban csekély és félrevezető magyarázó erejére.

Egyébiránt túlzásnak tartom azt a lassan szintén közkeletűvé váló megállapítást is, miszerint Bibó „megsemmisítené, ellehetetlenítené” az alkat-diskurzusra vonatkozó eszmefuttatásokat. Mégpedig azért, mert igaz ugyan, hogy Bibó határozott és többé-kevésbé koherensen meg is indokolt ellenvéleményt fogalmaz meg a hagyományos „közösségi alkat-diskurzusra” vonatkozólag, ugyanakkor egész álláspontját arra az alapvető, ám kissé soványka megállapításra alapozza, hogy a közösség egyénekből áll, vagyis az egyének összessége. Egy közösséget azonban nem lehet olyanfajta egyéni tulajdonságokkal felruházni, mint az azt alkotókat. Ezzel a megállapítással pedig nem foglalkozik a továbbiakban, csupán kiindulópontként használja, szinte már axiomatikus kijelentéssé változtatva. Ez a kiindulási alap pedig nézetem szerint túlságosan kevés, és még a XX. századon történészi szemmel

visszatekintve, valamint a szociálpszichológia újabb eredményeit figyelembe véve még vitatható igazságtartalmú is ahhoz, hogy megsemmisítő erejűnek lehessen tekinteni bármire nézve is. Kétségtelen, hogy Bibó munkássága a tradicionális „alkat-diskurzus” végét jelentette. Annak megsemmisülését azonban nézetem szerint sokkal prózaibb okok, nevezetesen a második világháború kitörése és az azt követő események okozták.

Összefoglalóan elmondható, hogy Percz László munkája úttörő jelentőségű a maga nemében, mivel egy a magyar filozófia történetében régóta meglévő űr kitöltésére tesz kísérletet. Még ha maradtak is fehér foltok a magyar „nemzeti filozófiai” hagyomány feltárását illetően, mely foltok kitöltése a következő generációkra hárul, Percz László kötetét így is nagy jelentőségűnek tartom, amelyből rendkívül sokat meríthet mind a kutató szakember, mind a téma iránt érdeklődő laikus olvasó.

A szerző az előszóban úgy fogalmaz, hogy jelen kötet egy kudarcról tudósít. Az én véleményem szerint az eredmény egyáltalán nem tekinthető kudarcnak. Az eredmény pusztán az, hogy nagyon úgy tűnik, miszerint a nemzeti filozófiának ez a tradíciója azért mégsem annyira folytonos és egységes, mint ahogyan arra előzetesen számítani lehetett. Kiderült tehát, hogy a magyar filozófia történetének ez a hagyománya diszkontinuus jellegű, részben ez is keltheti azt az érzetet a szerzőben, hogy munkájával nem sikerült eleget tennie egy kontinentális fogalmakkal leírható monográfia koherenciájának.

III. NEMZET, ÁLLAM, NYELV ÉS FILOZÓFIA

AZ ÚJKORI NYUGAT-EURÓPAI GONDOLKODÁS

TÖRTÉNETÉBEN

III./1. A német minta⁶⁵

E fejezet a címben megjelölt módon a nemzeti gondolkör és a filozófia kapcsolódási pontjait igyekszik kimutatni a német, illetve a francia bölcsélet történetében a XIX-XX. század fordulójáig, Alexander koráig. A filozófiatörténet azon szereplőire koncentrál, akik valamilyen módon hatást gyakoroltak a „magyar nemzeti filozófia” erőterében alkotó bölcselekre, így Alexander Bernátra is. Nem törekszik, terjedelme okán nem is törekedhet kimerítő teljességre, csupán azt a célt szolgálja, hogy felidézve a német, illetve francia filozófia néhány jeles teljesítményét, megvilágítsa „nemzet” és „filozófia” fogalmainak találkozási pontjait, elősegítve ezzel a „nemzeti filozófiai” hagyomány jobb megértését, így Alexander ilyen irányú munkáinak, gondolatvilágának a fellelhető szakirodalomban olvashatóknál helyesebb interpretációját.

Alexander a nagy háború alatt megjelent bicentenáriumi Leibniz-kötet előszavában a következőképpen fogalmaz: „*Leibniz a német filozófia első történeti nagy alakja, bizonyos tekintetben megalapítója, a német szellem első pregnáns kifejezése.*”⁶⁶ Leibniz, korának legjelentősebb német udvari filozófusa még semmilyen értelemben nem tette magáévá a modern nemzetfogalmat. A XVII. század, amelyben élt és alkotott, a modern nemzetállamok megszületése előtti korszak volt, tudományos eredményeit, elismertségét nem a modern értelemben vett „német nemzeti magaskultúra” képviselőjeként vívta ki, hanem az európai tudományos elit tagjaként. Pontosan azon a módon, ahogy ez akkoriban természetesnek, magától értetődőnek számított. Ennek megfelelően jelentős munkáit sem anyanyelvén, hanem latinul és franciául teszi közzé. Németül csupán politikai tárgyú, vagy ahhoz kapcsolódó témájú, kifejezetten szűkebb pátriáját érintő írásait publikálja. Ezen írások közül kettőnek van szűkebb témánk szempontjából különös jelentősége. Az egyik az 1682-ben íródott

⁶⁵ A német nemzeti filozófiai hagyományra vonatkozólag bővebb eligazodást nyújt, ám a francia hagyományra egyáltalán nem tér ki: PERECZ 2004. 99-110.

⁶⁶ ALEXANDER 1917. 6.

„*Ermahnung an die Deutschen, ihren Verstand und ihre Sprache besser zu üben, samt beigefügten Vorschlag einer deutschgesinnten Gesellschaft*”⁶⁷, a másik esszé pedig az 1697-ben keletkezett „*Unvorgreifliche Gedanken, betreffend die Ausübung und Verbesserung der deutschen Sprache*”⁶⁸ című. Már ezekben az írásokban is megjelenik az „elmaradottságtudat” motívuma, mely minden esetben kiindulópontjává válik a „magyar nemzeti filozófiai” hagyomány említésre méltó képviselőinek egészen az alkat-diskurzus lezárulásáig.⁶⁹ Leibniz természetesen a német államok elmaradottságával vet számot, és részletekbe menő reformjavaslatokat fogalmaz meg ezen problémák orvoslását illetően. Mindkét írás patrióta érzülettől áthatott munka. Az ébredő, ám még Kant által sem igazán érzékelt nemzeti érzés korai megnyilvánulási formáiként értékelhetők. Bennük következetes „nemzetpedagógiai” program körvonalazódik. Az elmaradottság fölszámolása érdekében intézményes és nyelvi reformokra is szükség van. Az egyes tudományokat gyakorlatorientáltabbá kell tenni, a német népnyelvnek pedig tudatos művelés, fejlesztés által alkalmassá kell válnia arra, hogy fölváltsa a tudományosság latin nyelvét. Leibniz már igen korán fölismeri a különböző ismeretek anyanyelven történő elsajátításának szükségességét. Az „*Ermahnung*”-ban ennek érdekében akadémia föllállítását szorgalmazza szótár és lexikonkészítési feladatokkal. Az „*Unvorgreifliche Gedanken*”-ben arról tudósít, hogy milyen csekély mértékben alkalmas a német nyelv a logikai és a metafizikai fogalmak kifejezésére. Ugyanitt a német nyelvet a valóság kifejezésének legalkalmasabb eszközeként méltatja. E szerint a német nyelv a gondolatok olyan próbaköve, melyet mások nem ismernek.⁷⁰ Ezáltal a német nyelv a leibnizi fölfogásban az összes európai nyelv közül a legalkalmasabb a filozófia művelésére. Leibniz programját végül részben nem maga, hanem tanítványa, Wolff realizálja.

Kant filozófiája, Leibnizéhez hasonló módon, nem csupán történeti törvényszerűségek okán, szinte teljesen érintetlen marad a „nemzetproblematikától” és a modern politikai nacionalizmustól. Történetfilozófiai írásaiban: „*Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*” 1784-ből „*Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte*” 1786-ből, „*Zum ewigen Frieden*” 1795-ből egy kozmopolita történetfelfogása rajzolódik ki előttünk.⁷¹ Feltűnő, milyen ritkán használja magát a nemzet fogalmát is, amikor használja, akkor is a hagyományos közép- és koraujkori jelentéssel átítatva. A „populus”, a nép meghatározója szimplán a földrajzi aspektus, míg a „gens”, a nemzet ismerve a közös

⁶⁷ LEIBNIZ 1967.

⁶⁸ LEIBNIZ 1983.

⁶⁹ A XX. század első felének hazai Leibniz-recepciójáról lásd: GÁNGÓ 2011. 122-137.

⁷⁰ LEIBNIZ 1983. 5-46.

⁷¹ mindhárom munka megtalálható: KANT 1977.

származás tudata. Ebben a hagyományos fölfogásban az egy nemzethez való tartozásnak nem kritériuma a közös kormányzat alatt való egyesülés, a nemzetek bizonyos meghatározónak tekintett elemek alapján (nyelv, szokások és hagyományok, karakterisztikus jellemvonások) elkülöníthető népcsoportok csupán. Kant tehát nem érzékeny a kérdéskört illetően, nem érzékeli a nemzeti érzés erősödését a társadalomban. A németeket afféle kozmopolita népként jellemzi, akiket nemzeti büszkeség nem fűt, és akik hazájukhoz nem ragaszkodnak különösebben. A világtörténelmet nem mint partikuláris nemzetek történetét, jövőbeli előrehaladását sem nemzeti keretek között zajló folyamatként ábrázolja. Kant történetfilozófiájában nem játszik szerepet a „nemzetállamiság”, kulcskategóriái: világpolgárság, republikanizmus, „világpolgári jogként” tételezett nemzetközi jog fogalmai.⁷²

Herdert elsősorban a modern nemzetfogalom megalapozójaként tartja számon a történettudomány. Valóban ő az első ismert szerző, aki a nemzeteket a történeti fejlődés középpontjába állító történetfilozófiát dolgoz ki jelentős munkáiban: „*Auch eine Philosophie der Geschichte zur bildung der Menschheit*”⁷³ 1774-ből, illetve főművében, az „*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*”⁷⁴ 1784-ből. Történetfilozófiai koncepcióját nem lehet mindazonáltal valamiféle „nemzeti filozófiának” bélyegezni. Igaz ugyan, hogy Herdernél a történeti folyamatok primér hordozóivá a nemzetek válnak, mégis igyekszik kapcsolatot teremteni az egyes történeti események között. A történeti folyamatok összefüggései mögött megbúvó törvényszerűségek érdeklik különösképpen. Történetfilozófiájában egyszerre nyilvánul meg az univerzalitás és a partikularitás. Egyedi történeti folyamatok tételezése által igyekszik egyetemes történelemmagyarázattal előállni. Elméletét nem lehet nacionalistának minősíteni. A történelem értelmét, végcélját a humanitás fogalmában összegzi.

Fichte 1808-ban napvilágot látott munkája, a „*Reden an die deutsche Nation*”⁷⁵ az első ismert munkák közé tartozik, amelyekben „nemzet” és „filozófia” fogalmai valóban szoros kapcsolatba kerülnek egymással. Meinecke⁷⁶ megállapítása szerint ez a mű vált a német nacionalizmus diskurzus-alapító szövegévé. Kiinduló tétele szerint az emberiségnek az önzés korszakából az önállóság korszakába kell visszatérnie. E haladás előmozdítása a német nép föladata. Ahhoz, hogy a németség képessé váljon küldetésének betöltésére, komoly nemzetnevelés szükséges, mely föltételezi az államvezetés teljes, strukturális átalakítását, a

⁷² KANT 1991. 399-908.

⁷³ HERDER 1891. 475-594.

⁷⁴ HERDER 1965.

⁷⁵ FICHTE 1997. 539-788.

⁷⁶ MEINECKE 1915.

filozófusok és költők súlyának növekedését. Látható, hogy a filozófusok nemzetnevelői tevékenységének magyarázata, illetve a német nép küldetésének kinyilvánítása közel hozza Fichtét a „nemzeti filozófia” gondolköréhez. A német nép Fichte koncepciójában kiválasztott népként jelenik meg, mely kiválasztottságnak egyenesen nyelvfilozófiai megalapozását nyújtja. Ezek szerint a német népet a német nyelv „ősnyelvi” mivolta teszi „ősnéppé”. Míg a német nyelv eredeti, eleven, folyton változó, fejlődőképes és egyedi, addig más, többnyire „neolatinnak” nevezett népek nyelve, melyek átvették a latin nyelv fogalmi apparátusát, fejlődésképtelen, halott. Ezen népek nem képesek nyelvük továbbfejlesztésére. Jól látható tehát az a nemzetkarakterológiai megalapozás, melynek során Fichte különbséget tesz a németség és a tőle eltérő népek között. A nyelvi különbségeket a mentalitás és a gondolkodásmód különbségeivel kapcsolja össze. A német nép nemzetkarakterológiai vonásai a fichte koncepció szerint: „derekasság”, „komolyság”, „meggyőződéshez való hűség”. A nemzetnevelésnek a „*Reden*”-ben megfogalmazott koncepciója a németség, és ez által az egész emberiség átalakításának grandiózus programja. Fichte saját filozófiáját a Luthertől Leibnizen át Kantig terjedő bölcséleti „fejlődési sor” végső beteljesítőjeként ábrázolja. A német „nemzeti filozófiának” nem valamiféle szervesen kifejlődött, nemzetkarakterológiai alapokon nyugvó bölcseletnek kell lennie, hanem meg kell felelnie a fichte idealizmusnak. A nemzetnek „*tükröt tart a megvilágosult filozófia, amelyben a nemzet tiszta fogalommal fölismeri azt, amivé eddig világos tudat nélkül a természet tette*”,⁷⁷ ez egyúttal arra ösztönzi, hogy „*tökéletesen és egészen azzá tegye magát, amivé lennie kell*”.⁷⁸

Nagy hatást gyakorolt nem csupán Alexander gondolkodásmódjára, de a „nemzeti filozófia” gondolkörében mozgó számos bölcselethez is Wilhelm Wundt tevékenysége a XX. század elején. Az első világháború a nacionalizmus erős föllángolásához vezetett nem csupán Németországban, hanem a legtöbb európai államban is. Rövid idő alatt kiadványok százai jelennek meg német földön, melyek mind a nemzeti eszmét és a nemzeti gondolkört állítják a középpontba. Általánosnak mondható az a korabeli meggyőződés, miszerint a háború a német nemzet valódi megújulását és a filozófia megerősödését fogja eredményezni. A háború ösztönzést ad tehát arra, hogy a nemzet és filozófia fogalmait egymásra vonatkoztató értelmezések születhessenek. A fent említett munkák közül kétségtelenül az egyik legjelentősebb Wundt 1915-ben napvilágot látott munkája „*Die Nationen und ihre Philosophie*” címmel. Ez a munka egyfajta szellemtörténeti kísérletként értékelhető az alapvetően pozitivistaként számon tartott szerző pályáján. Alaptézise, hogy a háború, mintegy

⁷⁷ FICHTE 1997 660.

⁷⁸ UO.

katalizátorként segíti elő a nemzetek közötti mélyben megbúvó, feszítő ellentétek felszínre hozását. Analógiát tételez „néplélek” és egyéni pszichikum között. A háború egyértelműbbé teszi mind az egyéni, mind a nemzeti karakterek megnyilvánulásait, ezért azok nyíltabban és őszintén juthatnak kifejeződésre. A fegyverekkel vívott háború csak még nyilvánvalóbbá teszi az egyes nemzeti karakterek közötti küzdelmet. Wundt magyarázata szerint a különböző természetű nemzeti karakterek sajátosságait az egyes szaktudományokban még elfedi a nemzetközi érintkezés hatása, a költészetben azonban már határozottabban nyilvánulnak meg, míg a filozófia már egyértelműen jeleníti meg ezeket a különbségeket. A bölcsélet tehát a nemzetkarakter kifejezőjévé válik. A filozófia „öntudatra emeli a néplélekben mozgó ösztönzőket” és a „nemzeti kultúra szellemi értékeinek összképét” nyújtja. A különböző, maguk korában valamiféle hatást gyakorló, jelentős bölcséleti rendszerek egyben az adott nemzet „nemzetkarakterológiai” vonásait is magukban hordozzák. Ez a gondolat markánsan megjelenik Alexander filozófiájában is, amint az a későbbiekben látható lesz. A wundti történetfilozófia is szellemtörténeti meghatározottságú. Az egyes filozófiák az újkori szellem fejlődésének állomásai csupán. Az újkor kezdetén, az új világnézet kialakulásával ez a szellem elsőként az olasz reneszánszban jelenik meg, majd a francia és angol filozófiában fejlődik tovább, hogy a német idealizmusban érje el csúcspontját. A Dantétól Nietzscheig terjedő wundti fejlődési sor az európai nemzetek újkori fejlődését a különböző nemzetek egymást váltó „filozófiai uralmával” írja le. Nem meglepő módon a fő hangsúly Wundtnál is a német idealizmusnak és minden más nemzet filozófiájának szembeállítására kerül. Ezek szerint a francia racionalizmus Descartes-tól eredő mély szkepticizmusa és dogmatizmusa alkalmatlanná teszi azt az élet szellemi megvédelmezésére. Hiányoznak ehhez az eszközei. Ugyanezek a hiányosságai Wundt szerint a francia jellemnek is. Míg az angol empirizmus és egyáltalán az angol jellem és filozófia túlságosan utilitarista beállítódása lehetetlenné teszi a magasabb eszmények befogadását, a vallási problémákkal való szembenézést, azaz kizárólag az érzékelhető valóságra reflektáló világszemléletet teremt és „jóléti morált” eredményez.

A francia filozófia egoizmusával és az angol filozófia utilitarizmusával szemben csupán a német idealizmus képes az individualizmus legyőzésére. Csupán az képes fölismerni, hogy az egyes ezer és ezer elszakíthatatlan szállal kapcsolódik az egészhez, hogy az egyén képes alávetni magát az általános emberi ideálokat megfogalmazó államnak. Teheti ezt azért, mert vizsgálódásainak és fejlődésének középpontjában kezdettől fogva a metafizikai

és vallási problémák állnak. Éppen a német nép „háborús hősiessége” a bizonyíték rá, hogy a német néplélekben ez a fajta, az egésznek alárendelődni képes idealizmus munkál.⁷⁹

A „*Nationen*” tematikailag szorosan kapcsolódik Wundt monumentális főművéhez, a „*Völkerpsychologie*”-hoz, számos ponton azonban ellentétesnek is tűnik vele. Mindkettő szoros kapcsolatot tételez nemzetek és szellemi objektívációik között, azonban míg a „*Nationen*” azokat a dolgokat vizsgálja, amelyek elválasztják egymástól a népeket, addig a „*Völkerpsychologie*” arra kíváncsi, mi köti össze őket. Ez utóbbi a nyelvtől a mítoszon és a valláson át a művészetig, sőt a jogig mindent a néplélek megnyilvánulásaként értelmez. Összességében a „*Nationen*” a wundti életmű kivételes darabjai közé tartozik, és a szerző „háborús brossúrairolomba” való bekapcsolódásaként értékelhető.

A nemzet és filozófia kapcsolatának további alakulása a XX. századi német filozófiában már részben a nemzetiszocializmus történetéhez kapcsolódik Glockner és Heidegger által. Azonban e sorok írója szerint ennek kifejtése nem csupán kronológiai szempontok miatt nem indokolt, hanem a fentebb tárgyalt klasszikus szövegekhez képest, melyek nagy hatást gyakoroltak a tárgykörben alkotó magyar bölcselethez képest, melyek nagy hatást gyakoroltak a tárgykörben alkotó magyar bölcselethez, így Alexanderre is, egyfajta radikalizálódás és eltávolodás figyelhető meg attól az univerzalitásra is törekvő nemzetfölfogástól, amely e szerzők szövegeiből rekonstruálható.

III./2. A francia minta, valamint Renan és Taine hatásának megnyilvánulásai Alexander Bernát munkásságában

Közismert tény, hogy a magyar filozófia intézményesülése a kiegyezés után, a társadalmi- és kulturális élet számos más szférájához hasonlóan, nyugati minták követése révén játszódott le. A modernkori magyar bölcelet német orientációja a ma föllelhető szakirodalomban többé-kevésbé ismert és viszonylag jól dokumentált. Sokkal kevesebb szó esik azonban a francia filozófusok által indukált hazai szellemi hatásokról, noha a magyar filozófia már a kezdetektől fogva, erős szálakkal kötődött a francia bölcelethez. Gondoljunk csak Apáczai Csere János „*Magyar Encyclopaediá*”-jára, amely egyebek mellett XVII. századi hazai Descartes-recepciónak is tekinthető.⁸⁰

Munkám következő része a fejezet alcímében megjelölt módon, az alexanderi történetfilozófia gerincét képező nemzeti gondolkör és a filozófia kapcsolódási pontjait igyekszik kimutatni a francia bölcelet történetében a XIX-XX. század fordulójáig, Alexander

⁷⁹ WUNDT 1918. 123.

⁸⁰ A magyar filozófia kialakulásáról bővebben lásd: MÉSZÁROS 2000; valamint MESTER-PERERCZ 2004.

koráig. A filozófiatörténet azon szereplőire koncentrálok, akik valamilyen módon hatást gyakoroltak a magyar nemzeti filozófia erőterében alkotó bölcselekre, így Alexander Bernátra is. Nem törekszik, terjedelme okán nem is törekedhet kimerítő teljességre, csupán azt a célt szolgálja, hogy felidézve a francia filozófia néhány jeles teljesítményét, megvilágítsa nemzet és filozófia fogalmainak találkozási pontjait, elősegítve ezzel a „nemzeti filozófiai” hagyomány jobb megértését, így Alexander ilyen irányú munkáinak, gondolatvilágának a fellelhető szakirodalomban olvashatóknál helyesebb interpretációját.⁸¹

Alexander 1868-tól több mint hat éven át, Nyugat-Európa legnevesebb egyetemén folytatott tanulmányai során Bécs, Berlin, Göttingen és Lipcse után Párizsban és Londonban is megfordult.⁸² Egyetemi éveiről, gondolkodásának fejlődéséről, az őt ért hatásokról legjobban egyrészt a Horváth Cyrillel folytatott ifjúkori levelezéséből,⁸³ másrészt a saját visszaemlékezései alapján írt *Bánóczy-Emlékkönyvbeli* írásából tájékozódhatunk.⁸⁴ Sajnos, mivel a Horváth Cyrillel folytatott levelezés a göttingeni időszak után megszakad, Alexander további külhoni tevékenységét illetően kénytelenek vagyunk egyrészt a már említett visszaemlékezésre, másrészt Szemere Samu részletesebb tanulmányaira hagyatkozni, kiegészítve természetesen saját filológiai vizsgálódásainkkal. Noha 1873 nyarán Alexander tanulmányai a doktorátus megszerzésével formailag lezárultak, az időközben jelentős késéssel, Toldy Ferenc közbenjárásával elnyert állami ösztöndíj megérkezett, mely lehetővé tette Alexander számára, hogy még egy esztendő töltsön külföldön. Londonban, mivel az egyetem akkoriban szinte pusztán vizsgáztató helyként funkcionált, csupán a British Museum gazdag gyűjteményét, könyvtárát látogatta és tanulmányozta.

Párizsban a modern francia bölcselet olyan klasszikusai, mint Taine vagy Renan személyesen is nagy hatást gyakoroltak gondolkodására. Mielőtt azonban e viszonyok és kapcsolódási pontok tárgyalására térnék, melyek egyébként értekezésem ezen részének leglényegesebb mondanivalóját tartalmazzák, engedtessek meg nekem, hogy egy rövid, „*A német minta*” című alfejezethez hasonló szellemben íródott, talán megvilágító erejű fölvezetéssel kezdjem témám kifejtését.

Amint tekintetünket a francia filozófia klasszikusai felé fordítjuk, hamar nyilvánvalóvá válik számunkra, hogy a témánk szempontjából releváns szerzők, így Montesquieu, Rousseau, az Enciklopédisták, vagy a már modernnek számító, XIX. századi

⁸¹ PERECZ 2002. 1242-1251. - a szerző helyesen mutat rá Alexander gondolatvilágának német orientációjára, ám a francia kapcsolatokat egyáltalán nem teszi vizsgálat tárgyává.

⁸² Alexander életútjáról és munkásságáról rövid áttekintést nyújt: GÁBOR 1986.

⁸³ SZEMERE 1928.

⁸⁴ ALEXANDER 1919. 1-38.

nemzetfölfogást képviselő Renan szövegeiben, utóbbit leszámítva, nem annyira a nemzet fogalma áll a gondolkodás fókuszában, mint inkább az államé. Legtöbbjüket a helyes államberendezkedés elvei, a legmegfelelőbb államforma kérdése, egyház és állam viszonya, az alapvető emberi és polgári jogok, illetve hasonló történet- és politikai filozófiai kérdések foglalkoztatják.

Montesquieu báró a francia fölvilágosodás egyik legnagyobb hatású képviselőjeként írta be nevét az emberiség történetébe, elsősorban a hatalmi ágak megosztásának elméletével, mely azóta is minden polgári nemzet alkotmányának egyik alapelvévé vált. Van azonban a „*Törvények szelleméről*”-nek egy olyan része, ahol Montesquieu is szoros kapcsolatba kerül nemzet és filozófia, illetve a nemzetkarakterológia gondolkörével. Ez a rész pedig a híres éghajlat-elmélet. Maga az elgondolás egyáltalán nem új keletű a filozófia történetében. Hippokrates már az ókorban bizonyos összefüggéseket látott a klíma és a lelki világ jelenségei között, Aristoteles pedig, akárcsak Taine, kapcsolatot lakóhely és politikai törvények viszonylatában.⁸⁵ Szigorúan érvényesülő törvényeket azonban e téren először Montesquieu báró emleget, aki szerint igen szoros a kapcsolat az egyes államokra jellemző éghajlati viszonyok és az ott élő emberek mentalitása, a társadalom gondolkodásmódja között. Ezek szerint a melegebb, déli országokban élő emberek túlságosan forró vérmérsékletűek, az északiak túlságosan hűvösek vagy jegesek, míg az európai kontinens középső szélességén születnek a legkiválóbb tulajdonságokkal rendelkező emberek. Franciaország éghajlata pedig természetesen a lehető legelőnyösebb az összes lehetséges éghajlat közül.⁸⁶ Látható tehát, hogy a nemzeti kiválasztottság tudata, a más nemzetektől való megkülönböztetés, kiemelkedőség hangsúlyozása ugyanúgy eleme Montesquieu elgondolásának, mint eleme volt Leibnizénak, csak míg nála a nemzeti nyelv, kultúra volt ennek a kiválasztottságnak a megtestesítője, addig Montesquieu esetében egyfajta természeti determináltság a hordozója.

Fontos megemlíteni már ehelyütt, hogy ez a montesquieu-i elmélet, ha nem is ennyire markáns és hangsúlyos módon, de megjelenik Alexander történetfilozófiájában is. Az éghajlat, mint az egyes népek alapvető jellemvonásait meghatározó tényező nála is fontos elem.

A nacionalizmus története Herder mellett Rousseau-t tekinti a modern nacionalizmus előfutárának. A filozófiatörténet a francia fölvilágosodás legnagyobb hatású képviselőjeként tiszteli, akinek eszméi rendkívüli hatást gyakoroltak a nagy francia forradalomra, s akinek egyes gondolatfoszlányait később a szocializmus és a kommunizmus is magához ragadta.

⁸⁵ NAGY 1922. 72.

⁸⁶ MONTESQUIEU 1962. 338.

Alexander az egyetemes filozófiatörténet kimagasló alakjaként magasztalja Rousseau-t nagy egyéniségekről készített portré-tanulmányaiban, melyek egyéb iránt Taine típusalkotó, pszichologista szellemében készültek, nála jóval nagyobb teret engedve az egyéniségnek. Sőt valószínűsíthető, hogy e bölcséleti portrérajzok, mint műfaj is Taine hatására váltak Alexander számára is meghatározóakká. Bár kézenfekvőnek tűnik, hogy Herder írásainak több köze van a nacionalizmushoz, mint Rousseau-éinak, az alaposabb szövegértelmezés úgy gondolom, nyilvánvalóvá teszi számunkra, hogy csupán hangsúlyeltolódások és megközelítésbeli különbségek mutathatók ki Rousseau államelmélete, és a német szerzők gondolatvilága között. Rousseau-nak az államról, mint független politikai közösségről alkotott fölfogása nagymértékben különbözik példának okáért Locke vagy Hobbes nézeteitől. Elmélete szerint az állampolgárok nem csupán egyazon uralkodónak az alattvalói, ez ugyanis a legnagyobb kulturális diverzitással egyezne meg. Az önálló politikai közösséget alkotó embereknek konvergáló szokásokkal, erkölcsökkel és társadalmi eszményekkel kell rendelkezniük. „*Gondolatok Lengyelország kormányzatáról*” című munkájában⁸⁷ egyenesen azt tanácsolja a lengyeleknek, hogy úgy vonják meg országuk határait (adott esetben szűkebbre), hogy csupán lengyelek éljenek az ország területén. Valójában Rousseau érdeklődése mindig a közösség összetartó erejére és a politikai életének minőségére irányult. Ugyanis az általa oly nagyra tartott polgári egyenlőség és morális szabadság csak olyan közösségekben realizálódhat, melyek tagjai hűségesek a közösségi eszme iránt. Ezt azonban aligha tehetnék meg, ha erkölcsük és szokásaik tekintetében túlságosan különböznenek egymástól. Az a gondolat, hogy az ember nem születik értelmes, de főleg erkölcsös lénynek, hanem pusztán abban a folyamatban válik azzá, amely során megtanul másokkal együtt élni, tehát társas lényé válik, nem csupán Rousseau számára volt egyértelmű. Kora és a következő század szinte bármely bölcselője számára is. Számos kortársától eltérő módon azonban, Rousseau elvetette az emberi haladásba vetett hitet, és nem tartotta különleges erénynek az egyes kultúrák megőrzését pusztán azoknak egyedisége okán sem.⁸⁸ Fontos megjegyezni, hogy Rousseau távolról sem bélyegezhető politikai nacionalistának. Ő csupán azt állítja, hogy egy politikai közösség tagjainak, feltéve, hogy erősek, életképesek akarnak maradni, ugyanazokat az alapvető értékeket kell szem előtt tartaniuk. Számos kortársától eltérő módon tehát nem azt igyekszik bizonyítani, hogy a közös kultúra talaján álló embereknek egyetlen politikai közösségbe kell tömörülniük, hogy kultúrájukat jobban megőrizhessék.⁸⁹

⁸⁷ A teljes szöveg angol nyelven online hozzáférhető, lásd a bibliográfiában ROUSSEAU [1772.] alatt.

⁸⁸ Lásd: ROUSSEAU 1901.

⁸⁹ ROUSSEAU 1978. - több tanulmányból rekonstruálható a szerző álláspontja

Az „*Enciklopédia, avagy a természettudományok, a bölcsélet és a mesterségek magyarázó szótára*” első kötetei 1751-ben jelentek meg, míg utolsó köteteit 1780-ban tették közzé. E húsz éves alkotói munka eredményeként létrejött harmincöt kötet a maga hetvenezer szócikkével vitathatatlanul nem csupán a XVIII. századi francia fölvilágosodás, de a korabeli világ legjelentősebb szellemi teljesítményeként értékelhető. Célja Diderot szerint a közgondolkodás megváltoztatása volt az ismeretek terjesztése és a kritikai gondolkodás fejlesztése révén. Egyetemes célkitűzés ez, de francia nyelvi formába öntve. Az alkotók fontosnak tartották, hogy e grandiózus munka valóban az ismeretterjesztést és a kritikai gondolkodás terjesztését szolgálja. Ez a cél pedig csak akkor érhető el, ha a munka nemzeti nyelven szólal meg. Ezen a ponton ismét összefonódnak nemzet, nyelv és filozófia fogalmi.

Mivel az „*Enciklopédia*” számos ponton kritizálja a katolikus dogmát és méltatja a protestantizmust, általában a vallási türelem alapján áll, s egyáltalán egész lényével igyekszik aláásni az egyház világi hatalmát, tekintélyét (a fölvilágosodás eszméivel és a nemzeti bölcsélet gondolatkörével összhangban), természetesen tiltólistára kerül. Ennek ellenére a munka folytatódik és az újonnan elkészülő kötetek titokban kerülnek az előfizetők birtokába. Az 1911-es „*Encyclopaedia Britannica*”, francia elődjére vonatkozó értékelése szerint egy enciklopédia sem volt politikailag annyira fontos és töltött be annyira nyilvánvaló szerepet a történelemben vagy az irodalomtörténetben. Megkísérelt nem csak információt adni, de irányítani is a véleményeket.⁹⁰

A híres XIX. századi francia író, orientalistát és vallástörténészt, Joseph Ernest Renan Alexander személyesen is ismerte és hallgatta 1873 telén Párizsban. Neve nem csupán a *Bánóczi-Emlékkönyvben* és Szemere Samunál, de Alexander Taine-ről írott akadémiai emlékbeszédében is előkerül. Renan „*Mi a nemzet?*” című tanulmányában⁹¹ már valódi tudományos igénnyel, céltudatosan állítja vizsgálódásainak középpontjába a nemzeti eszmét.⁹² Beszédmódja, stílusa, eltér a XVIII. századi szövegek esetlegesen egy-egy aspektusból megvilágított nemzetfogalmától, és bevezet bennünket a modern nacionalizmus fogalmi apparátusába. Renan megvilágításában a modern nemzet egyazon irányba konvergáló tények sora által létrehozott történelmi eredmény. Elméletében újszerű elem a Gellner-tanulmányokban is több helyütt citált nemzeti amnézia, felejtés fontosságának hangsúlyozása egy nemzet kialakulásában.⁹³ Megjegyzendő, hogy példának okáért az egységes Franciaország létrejötte, az északi és déli területek közötti csaknem egy évszázadig tartó

⁹⁰ Lásd bővebben: KAFKER-KAFKER 1988.

⁹¹ RENAN 1995. 171-188.

⁹² A téma véleményem szerint legjobb magyar nyelvű kifejtése Ádám Péter tollából: ÁDÁM 1998. 33-43.

⁹³ A legjelentősebb ezek közül: GELLNER 1982. 165-187.

pusztítás és terror következményeként állt elő. Nem feltétlenül előnyös, ha a történeti vizsgálat újra és újra a nemzet emlékezetébe idézi ezeket az erőszakos cselekedeteket. Renan véleménye szerint a történettudomány fejlődése gyakorta veszedelmes a nemzetiségre nézve. A szerző elemzése rávilágít arra, hogy dinasztikus alapelv nélkül is létezhet nemzet, sőt olyan nemzetek is vannak, melyeket uralkodói dinasztiák hívtak életre, s elszakadván tőlük azok mégsem szűntek meg létezni. Sorra véve a hagyományosan emlegetett nemzetépítő alapelveket, kimutatja, hogy önmagában sem az azonos fajiság, sem a közösen beszélt nyelv, sem a közös vallás, az érdekazonosság, vagy a meghatározónak tekintett földrajzi tényezők nem elégséges alapelvek ahhoz, hogy egy modern nemzet rájuk épüljön. Ezek a tényezők Renan értelmezésében legfeljebb egyesülésre hívnak föl, de nem bírnak kényszerítő erővel erre vonatkozólag.

A nemzet Renannál lélek. Olyan szellemi princípium, melynek két alkotóeleme van. Egyik a múltban gyökerezik, a másik a jelenben. Az emlékek gazdag örökségének közös birtoklása egyfelől, másfelől jelenlegi megegyezés, vágy, akarat arra vonatkozólag, hogy közösen éljünk, tovább kamatoztassuk őseinktől kapott örökségünket. A nemzet Renannál, akárcsak az egyén, múltbéli erőfeszítések, odaadás, áldozatok hosszú folyamatában konstituálódik, ahol a legfontosabb kultusz az ősök tisztelete. Minden nemzet egyetlen roppant szolidaritás, melynek nem csupán az ősök által hozott áldozatok jelentik lényeges alkotóelemét, hanem az általunk jövőben meghozandó áldozatok is. Egy nemzet léte szempontjából végső soron egyetlen legitim ismérv létezik, ez pedig nem más, mint a nemzeti akarat. Éppen ezért egy nemzet léte, renani metaforával élve, mindennapos népszavazás is. Történetfilozófiai koncepciójában, az ókori Rómától jelenének Franciaországáig terjedő elemzések után, a nemzeti lét végességének gondolata nyilvánul meg. Ugyanez a végkövetkeztetés jelenik meg Alexander filozófiájában is. Renan egy európai konföderáció képét vetíti előre, azzal a megjegyzéssel, hogy ez a XIX. század során bizonyosan nem fog megvalósulni. A nemzeti elkülönültséget saját jelenében üdvösnek tekinti, úgy látja, hogy ez az elkülönülés a szabadság biztosítója.

Úgy véli ugyanakkor, hogy *„különbéle, gyakorta ellentétes képességeikkel a nemzetek a civilizáció közös művét szolgálják, mind hozzájárul egy-egy hanggal az emberiség nagy hangversenyéhez, mely végtére is a legmagasabb eszményi valóság, ahová sikerült fölemelkednünk.”*⁹⁴

⁹⁴ RENAN 1995. 186.

Ez a következtetés szintén teljes mértékben egybecseng Alexander mondanivalójával, aki szerint, amiben egy adott nemzeti szellem kimagasló, abban egyetemes érvényű is. Egy adott nemzeti szellemnek más nemzeti szellemekkel való érintkezése egyáltalán nem káros, sőt kívánatos dolog. A különböző nemzeti szellemek ugyanis egyre újabb impulzusokat kapnak más kultúrákkal való érintkezésükkor, és egyedül ez a folyamatos pozitív értelmű megmérettetés, párbeszéd az, ami biztosítja az egyes nemzeti szellemek fennmaradását és fejlődését.⁹⁵

Alexandernak Taine-hez fűződő rendkívüli viszonyáról, szoros kapcsolatáról leginkább az MTA elhunyt tagjai fölött mondott emlékbeszédek-sorozat általa Taine halálának tízedik évfordulójára írt tanulmányából értesülhetünk,⁹⁶ az alapos, kritikai szellemiségű, összehasonlító szövegelemzés módszere mellett. Ezt az Alexander által írott emlékbeszédet Nagy József professzor Taine-ről szóló kismonográfiájának előszavában is emlegeti, mégpedig *mint „[...] hosszú időn át [...] az egyetlen figyelemreméltó tanuját a vele [Taine] való foglalkozásnak”*.⁹⁷ Jól látható egyébként, hogy Nagy József Alexander tanulmányát mankóként használja saját Taine-értelmezéséhez, belekapaszkodva Alexander elejtett félmondataiba, rövid kritikai megjegyzéseiben igyekszik kibontani, továbbfűzni az alexanderi gondolatokat, melynek eredményeként egy igazán konstruktív, kritikai szellemiségű Taine-képet sikerül megrajzolnia. Nagy József szerint Taine hatása Európában, saját hazáján kívül természetesen, éppen Magyarországon volt a legnagyobb. Az 1880-as években nálunk Taine csak kritikátlan csodálatban és elismerésben részesült, kinek dicsőségét csak Péterfy Jenő szkepszise kezdte ki, aki egyébként maga is Taine hatása alatt fejlődött későbbi pályájának erősen kritikai attitűdjé mellett is. Alexander is megemlíti, hogy Taine legnagyobb hatással a magyar bölcselek közül talán Péterfyre és Riedl Frigyesre, valamint saját magára volt. Alexander önmagát Taine személyes tanítványának, őt mesterének vallja emlékbeszédében, s arról értekezik, hogy a mesterek valódi hatásaira a tanítványok sokszor csak később, utólag visszatekintve eszmélnek rá. Bár Alexander személyesen csak művészettörténetet hallgatott Taine-nél 1873 telén, az École des beaux arts-ban, mégis töviről-hegyire ismerte Taine egész életművét és a vele való foglalkozás mélyen rányomta bélyegét nem csupán történetfilozófiájára, művészetről vallott fölfogására, de alapvető világszemléletére is. Alexander szemében Taine, mint történetíró, filozófus, esztéta és irodalomtörténész az egész XIX. század egyik legérdekesebb alkotója volt. Uralta a korabeli

⁹⁵ érdemes figyelembe venni az alábbi magyar és külföldi nemzetkarakterológiai munkákat is ehhez a kérdéskörhöz: PEABODY 1985; PATAKI 1997. 169-179; HUNYADI 2001.

⁹⁶ ALEXANDER 1903.

⁹⁷ NAGY 1922. 1.

francia szellemi életet, hatása Alexander szerint még Renanénál is nagyobb volt. Az irodalmi kritika megújítójaként a realista regényirodalom legnagyobbjai, élükön Zolával tekintették példaképüknek, bár Taine nemigen viszonzta közeledésüket. Óriási munkákat írt: Franciaország történetét tizenegy kötetben, az értelem lélektanát két kötetben, vagy negyvenkötetnyi útirajzot, művészeti- és irodalmi tanulmányokat. Élete legnagyobb műve az öt kötetes „*Angol Irodalom Története*” volt, melynek bevezető nagytanulmányából,⁹⁸ valamint a „*Franciaország klasszikus filozófusai a XIX. században*” című kötetének tizenharmadik és tizennegyedik, „*A módszerről*” címet viselő fejezeteiből⁹⁹ rendkívül jól rekonstruálható az a történetfilozófiai fölfogás, amely nagyban rokonítható Alexander nézeteivel is.

Alexander számára nagyon fontos a történeti szemléletmód, mely nem csupán a pozitívizmus, de kifejezetten Taine hatásának megnyilvánulását mutatja. Kifejezésre jut ez 1878-ban írott habilitációs értekezésében is, melyben kifejti, hogy a filozófiai gondolkodást csakis történetileg lehet megközelíteni. Az ember csak a történeti gondolkodás által láthat messzire, hiszen a történeti megközelítés tárgya maga a változásban lévő ember és munkája. Ez a történeti szemléletmód tükröződik Alexander nemzetekről alkotott felfogásában is, melyben szintén nyugati hatásra, úgy tekinti az emberiséget, mint amelynek nemzetekre tagoltsága történeti szükségszerűség. Akadémiai székfoglalójának konklúziója szerint mivel az emberiség nemzetekre szakadva éli életét, szükségképpen nemzetekre szakadva gondolhatja gondolatait is. Kiegészítve ez azzal az alexanderi gondolattal, miszerint „*a művészet van legkevésbé nemzeti határok közé zárva; mihelyt elvont nyelven kezdünk beszélni, a nyelvhatár hegységgé magaslik, melyen át csak szűk és meredek hágók vezetnek*”¹⁰⁰ – nyilvánvalóvá válik számunkra, hogy az alexanderi felfogás értelmében pusztán abban az értelemben lehet és érdemes nemzeti filozófiáról beszélni, amennyiben a gondolkodás nyelvhez, méghozzá nemzeti nyelvhez kötődik. Ez a megállapítás nagy hangsúlyt fog kapni értekezésem e részének végső konklúziójában.

Nem csupán a történeti- és esztétikai beállítottság Alexander és Taine közös vonása, de az a fajta organikus társadalom- és történetiszemlélet is, mely szerint „*semmi sem él és létezik elszigetelve ezen a világon*”.¹⁰¹ Az egyes társadalmi-, történeti-, sőt szellemi jelenségek élő organikus egységet képeznek, és nem vizsgálhatóak önmagukban. A sikeres vizsgálat módszere a végletekig atomizáló analízisből kinövő szintézisre épít. Ez az

⁹⁸ TAINE 1881. 1-38.

⁹⁹ TAINE 1906. 203-240.

¹⁰⁰ ALEXANDER 1903. 4.

¹⁰¹ UO.

organikus szemlélet, a német vitalizmus, mely az Aristoteles gondolatát rehabilitáló Leibniz révén került vissza az újkori filozófiába a XVII. században, majd kiteljesedve Goethe munkásságában, átszűrve Spinoza panteizmusán és Hegel logikáján, alappillérvé válik Taine egész filozófiájának. Taine valódi értéke, eredetisége Alexander szerint nem az organizmus-tan kimondásában, hanem részletezésében és az irodalomra, művészetre, történelemre való konkrét alkalmazásában áll, valamint abban a tényben, hogy Taine magát a szellemi életet is konkrét organizmusként fogta föl, noha öelötte csak a testet tekintették ilyennek.

Taine tulajdonképpen már húszéves korára készen van. Spinoza monisztikus világfölfogásának hatására az élet minden területén megnyilvánuló törvényeket, végső soron a törvények törvényét keresi. Taine nem volt materialista. *„Tévednek azok, kik a tiszta pozitivizmus hívei közé szeretnék őt besorolni, mert az ő szándéka sohasem volt az, hogy a filozófiát elhajítsa és az emberi tudást pusztán csak a kész tudományok adataira szorítsa.”* – írja Nagy József.¹⁰² Taine-nél a dedukció, az örök axióma fogalmi meghatározó jelentőségűek, mint ahogy a metafizika tanulmányozását is igen hasznosnak tartotta. Legfontosabb történelemmagyarázó elve az okság fogalma volt. Mindenben, így minden egyediségben is, magát a történeti kort jellemző adalékot látott. Az egyén számára teljesen föloldódott a törvényszerűség és szükségszerűség kényszerítő erejű fogalmiságában. Ezt a tévedést Alexander is a szemére veti. Taine történetfilozófiájának kulcsa a race, milieu, moment (faj, környezet és időpont) fogalmi hármasságában rejlik. Fogalmi distinkciója nem elég pontos, számos helyen szétfolyó, ellentmondásokkal terhelt. Alexander a maga elméletében éppenséggel igyekszik a nemzeti szellem és néplélek fogalmainak pontos meghatározása által egzaktabb módon kifejezni mondanivalóját, mégsem sikerül maradéktalanul megvalósítania. Számos ponton saját fogalomhasználata is következetlen és ellentmondásos. Most csupán rövid megállapításokra szorítok a kérdéssel kapcsolatban, mivel értekezésemben egy egész fejezetet szentelek a téma alaposabb kifejtésének.

Alexander történetfilozófiája szerint egy közösség szellemi viszonyait fel lehet osztani maradandóbb vagy rendkívül lassan változó, és gyorsabban változó szellemi viszonyokra. A nemzeti szellem csupán ezen utóbbiaknak a foglalata, míg az előbbi viszonyokat a néplélek fogalma kapcsolja össze.

Ez egyben a legfontosabb különbség Alexandernél néplélek és nemzeti szellem között. A néplélek tehát azon maradandó szellemi viszonyok foglalata, amelyek több ezer év alatt váltak egy közösségre jellemzővé, lakóhelyük éghajlata, talajviszonyai, egyszóval természeti

¹⁰² NAGY 1922. 77.

környezetük, eredendően jellemző foglalkozásaik következtében. Ezen viszonyok az egyén életidejét figyelembe véve észrevehetetlenül lassan változnak csak. A néplélek milyensége, eredeti jellege legtisztább, legeredetibb formájában a társadalom alsóbb, magas kultúra alatti rétegeiben tapasztalható leginkább. A néplélek tehát antropológiai egységbe kapcsolja egy nemzet társadalmának szakadozott szövetét. A nemzeti szellem ellenben egy sokkal lazább kultúrtörténeti egységet jelent. A nemzeti szellem, noha a néplélek talaján nő fel és kapcsolatban áll vele, mégsem ugyanaz. Viszonyuk forma és tartalom viszonya. A néplélek az erő, a nemzeti szellem pedig ennek az erőnek a produktuma. A nemzeti szellem historikum, története van, korszakolható (van kialakulása, virágzása és bukása), nem halhatatlan, el lehet idegenedni tőle. Az, hogy egy nemzet szelleme milyen teljes fényében, a maga teljességében nagy embereiben, reprezentánsaiban mutatkozik meg.

Taine faj-fogalmában, melynek végső kialakulásában Renannak közvetlenül, Herdernek közvetve is volt némi szerepe,¹⁰³ az alexanderi néplélek és nemzeti szellem bizonyos meghatározó elemei keverednek. Valószínűnek látszik, hogy Alexandert éppen a Taine-nél tapasztalt fogalmi zavarok készítették az organikusan fölfogott szellemi életet meghatározó fogalmak pontosabb elkülönítésére. Látnunk kell, hogy Taine faj-fogalma tulajdonképpen egyfajta nemzetfogalommal válik, mégpedig egy adott népcsoport kollektív kulturális diszpozícióinak determináló erejű, identitásképző összességként.

Taine környezet-elmélete egyébiránt szintén túlságosan szétfolyó és általános. Az „*Angol irodalom története*”-ben úgy érvel, hogy egy adott irodalmi mű pusztán alkotója környezetének produktuma. E környezet alapos föltárása és elemzése által tökéletesen értelmezhetővé válik maga az alkotás. Taine végletesen determinista fölfogásában a szemernyi egyediséget pusztán az egyénre jellemző viszonylagosan egyedi, partikuláris környezeti föltételek biztosítják. Ezen kívül az egyéniség iránt teljesen érzéketlen marad. A Montesquieu-től kölcsönzött törvényerejű éghajlat-tan is fontos szerephez jut Taine elméletében, mint az adott faj alapvető jellembeli tulajdonságainak meghatározó eleme. A társadalmi- és természeti környezet kiemelten jelenik meg Alexandernél is, mint a néplélek kiformalódásának lényeges, bár nem túlhangsúlyozott tényezője.

Taine időpont-fogalma azt hivatott kifejezni, hogy az emberi történelem irreverzibilis, mindig előre halad és közben megőrzi az útja során szerzett vonásokat, hatásokat, mely az egyén szintjén az elődök által szerzett tapasztalatok egyfajta összegzéseként realizálódnak.

¹⁰³ NAGY 1922. 81.

Alexander véleménye szerint azonban e fogalmi hármast nem érinti Taine valódi jelentőségét és érdemét. Taine a történelemben is, mint az emberi lét és a természeti világ minden aspektusában az állandót, a törvényt keresi. De vannak-e egyáltalán ilyen törvények a történelemben, irodalomban, művészetekben? Nem minden műalkotás, irodalmi alkotás vagy cselekedet páratlan, megismételhetetlen-e a maga egyediségében? Jogos-e a francia forradalom történetéről elmélkedve fölháborodni az elkövetett borzalmakon, ha minden szükségszerűen történt úgy, ahogyan történt? Ha az emberi történelmet oly objektív törvények működésének tereként akarjuk ábrázolni, mint egy zoológus, akárcsak Taine, a válaszuk aligha lehet kétséges. Alexander szerint Taine főérdeme egyrészt a szellemi élet jelenségeiben is megnyilvánuló kölcsönös összefüggések rendszerére való rámutatás, másrészt annak bizonyítása, hogy még ha nem is a szigorúan veendő törvények értelmében, de érvényesülnek bizonyos törvényszerűségek az emberi történelemben, a véletlen és az egyéni sajátosságok, mint alakító tényezők mellett.

Összefoglalva mondanivalóm lényegét, úgy gondolom, a fent leírtak alapján sikerült rámutatnom arra a tényre, hogy Alexander nemzeti filozófiáról, nemzetről és nemzetiről vallott történetfilozófiai elgondolásai csupán tematikailag illeszthetők abba a magyar hagyományba, mely tulajdonképpen az „egyezményesek” délibábos, magyar filozófiát teremteni akaró programjával kezdődött a reformkorban, s időről-időre fölbukkant a magyar bölcséleti irodalomban egészen Bibó Istvánig. Alexander nézeteinek, fogalomhasználatának és egész törekvésének Renanhoz, még inkább Taine-hez van köze és a nem csupán francia, de a korabeli nyugat-európai művelt szellemi elit közbeszédjének részét képező nemzeti, sőt bizonyos értelemben véve „nemzeti filozófiai” gondolatkörhöz.

Újra kell gondolnunk tehát Percz László professzor azon törekvését, mely Alexandert érthető tematikai okokból kifolyólag a Hetényi Jánostól és Szontagh Gusztávtól Karácsony Sándorig terjedő paradigmán próbálja elhelyezni.¹⁰⁴ Mára már szinte közhellyé merevült a kissé hiányos földolgozottságú, magyar filozófiáról szóló szekunder irodalomban, hogy a magyar nemzeti filozófia megteremtésére irányuló törekvés egy a megkésett magyar polgári társadalomfejlődéshez szükségszerűen kapcsolódó kor- és kórtünet. Ezzel a megállapítással magam is egyetértek, amennyiben kiemeljük a megteremtésre irányuló törekvést, melyről Alexander esetében szó sincsen.

¹⁰⁴ PERECZ 2002. 1242-1251.

Látnunk kell, hogy az a gondolat, hogy létezik egy minden nemzetre, minden népre alapvetően, sajátosan és egyedien jellemző lelki beállítódás és szellemi-, erkölcsi karakter, az nem sajátosan magyar találmány, hanem a romantika korának nemzeti ébredési mozgalmához és történet-fölfogásához Európa szerte szorosan hozzá tartozó jelenség. Alexander törekvései pedig ezekkel a korban általánosan elfogadott nézetekkel rokoníthatók.

IV. A „NEMZETI FILOZÓFIA” ESZMÉJE A MAGYAR BÖLCSELET TÖRTÉNETÉBEN APÁCZAITÓL BIBÓIG

IV./1. A „nemzeti filozófiai” hagyomány rétegei

A nyugati minták felvázolása után szűkebb témámhoz közelítve, a magyar szellemi élet kontextusában igyekszem elhelyezni Alexander munkásságát, megrajzolva egyúttal nemzet és bölcsélet fogalmi összefonódásának alakulását az első magyar nyelvű filozófia mű XVII. századi megszületésétől az „alkat-diskurzus” két világháború közötti lezárulásáig. Természetesen e rövid fejezet sem törekedhet a teljességre, nem lehet célja minden, a „nemzeti filozófia” eszmekörének szempontjából releváns alkotó tárgyalása. Benne csupán néhány, a saját korában legjelentősebbnek, meghatározónak tartott teljesítmény bemutatására teszek kísérletet. A kiválasztás szempontjai mindazonáltal nem teljesen önkényesek, elmondható, hogy a témával foglalkozó szűkebb szakmai közeg is jelentősnek tekinti az alábbi alkotók tevékenységét.¹⁰⁵

A „nemzeti filozófiai” hagyomány, nem csupán a magyar filozófiai gondolkodás, de a nemzeti tudományok köréhez kapcsolódva a magyar művelődéstörténet egyik jelentősnek mondható tradíciója. Olyan hagyomány ez, amely mind nacionalizmustörténeti, mind filozófiai, mind pedig történeti szinten reflektálható.

Nacionalizmustörténetileg egyszerűen a nemzeti eszme egyik megnyilvánulási formájaként értékelhető. Bár a benne foglalt tartalom ellentmond a filozófia általánosságfogalmának és a fölvilágosodás észfogalmának is, a reformkortól egyre kedveltebbé válik ez az eszme a magyar szellemi életben. Népszerűségét az általa betöltött, vagy inkább betölteni kívánt társadalmi funkciója magyarázza, hiszen a „nemzeti filozófia” a valódi polgári nemzet megteremtésének és megvédelmezésének eszköze kívánt lenni.

Filozófiai síkon vizsgálva a kérdést, elmondható, hogy a „nemzeti filozófia” mindig valamiféle eszközszerepet játszó, gyakorlati filozófia képében jelenik meg előttünk. A kiindulópont szinte kivétel nélkül, akárcsak a német minták esetében, a hazai elmaradottság tudata, a megkésett polgári nemzetfejlődés és ebből kifolyólag a filozófiai kultúra hiányának

¹⁰⁵ Lásd PERECZ 2008; PERECZ 2002., illetve a szerző számos tanulmánya a témában. Szintén figyelembe vehető HELL-LENDVAI-PERECZ 2000., valamint MESTER-PERECZ 2004. és SOMOS 2004. vonatkozó részei.

hangsúlyozása. Ebből az alaphelyzetből kialakult egyfelől egy a hazai filozófia föltárására irányuló törekvés, másfelől megfogalmazódott az önálló „nemzeti filozófia” megteremtésének kívánalma.

Történeti szempontból a reformkortól és a neoabszolutizmus korától a XIX-XX. század fordulóján át a két világháború közötti időszakig jelenlévő tradícióról beszélhetünk. Az eszme történetében a magyar államterület első világháború utáni fölbomlása jelentett fordulópontot, amikor is a kultúrnemzeti koncepció, nyilvánvaló okokból, fölerősödött, majd kizárólagossá vált.

IV./2. A hagyomány gyökerei

Mielőtt azonban vizsgálódásaink irányát a reformkor felé fordítanánk, fontosnak tartom megjegyezni, hogy a „nemzeti filozófia” első hazai megnyilvánulási formája tulajdonképpen egybeesik a magyar filozófiai gondolkodás megindulásával.

A magyar filozófia története vitathatatlanul Apáczai Csere Jánossal kezdődik, akinek 1653-ban Utrechtben megjelent grandiózus munkája, a „*Magyar Encyclopaedia*”, az első magyar nyelven íródott filozófiai munka. Apáczai munkássága annyiban kapcsolódik a „nemzeti filozófia” történetéhez, mint példának okáért Leibnizé. Munkájának különlegességét nem csupán a nyelve adja, melyen megszólal, hanem az a fölismerés, hogy miért kell nemzeti nyelven megszólalnia.

Apáczai kiváló pedagógusként fölismeri, hogy korának tudományos ismeretanyagát „anyanyelven” kell hozzáférhetővé tenni a tizenkettő-tizenhat esztendő korosztály számára, mivel az „*Encyclopaedia*” elsősorban iskolai használatra szánt tankönyv. Nagy részében természettudományos, bölcséleti, matematikai kérdésekkel foglalkozik. Apáczai munkája kiválóan egyesíti a filozófia nemzeti nyelvű művelésének és az idegen filozófiák recepciójának törekvéseit is. Az „*Encyclopaedia*” ugyanis egyben a hazai Descartes-recepció első termése is.

A magyar nyelvű filozófia tehát rendkívül szerencsésen indult útjára a XVII. század második felében, hiszen azonnal a kortárs nyugati bölcsélet legkorszerűbb teljesítményét volt képes közvetíteni. A mű egésze főként nyolc szerzőre épül, Descartes mellett a karteziánus Regius, Ramus, Scribonius, illetve a kor néhány puritánja és enciklopédistája, Fennerus, Amesius, Althusius és Alsted írásaira. Maga Apáczai föltétlenül pedagógia gondolkodóként minősíthető, aki noha egyszerre puritán teológus, karteziánus filozófus, a

természettudományos gondolkodás híve és elkötelezett társadalomreformer, valamennyi elképzelését egyaránt az iskolán keresztül szeretné megvalósítani. Az „*Encyclopaedia*” megjelenésének idején az első Biblia-fordítás már több mint ötven esztendő, és a magyar nyelvű humanista irodalom, valamint az egyházi széppróza éppen virágkorát éli. Mégis elmondható, hogy járatlan az út, melyre Apáczai e korszakos jelentőségű munkával rálép. Munkája mögött határozott tudományelméleti és nyelvfilozófiai elképzelések húzódnak meg.

A nyelv ugyanis Apáczainál nem egyszerűen egy tudásterület a többi között, hanem minden ismeretszerzés alapfeltétele is egyben. Nézete szerint a latin, görög, héber és arab nyelvet mindenképpen szükséges elsajátítani a tudományok világában való eligazodáshoz, ugyanakkor az anyanyelven történő ismeretszerzést előbbre valónak tekinti, mint azt, amelyik idegen nyelvek közvetítése útján történik. Puristaként kerüli az idegen kifejezések használatát, elsősorban szülőföldjének nyelvjárási szavait használva föl, másodsorban új kifejezések megalkotása által. Éppen ezért az Apáczai által alkalmazott terminológia nem épül bele a magyar tudományos szaknyelv később megszilárduló korpuszába.

Összefoglalóan elmondható tehát, hogy Apáczai számára a „magyar filozófia” kizárólagosan nyelvi értelemben jelentett magyar filozófiát, azonban ennek a magyar nyelvű filozófiának a kortárs „idegen nyelvű” filozófiák recepciójára kell irányulnia. Meg sem fogalmazódik tehát nála a bölcelet tartalmilag is magyar voltának követelménye. A nemzeti karakter és filozófia kapcsolatának tartalmi problematizálására, sőt egyáltalán bármely érdemi bölceleti diskurzus kibontakozására hazánkban sajnos mintegy százötven évet kell várni.¹⁰⁶

A XVIII-XIX. század fordulóján kibontakozó Kant- és Hegel-viták lendületet adnak a magyar filozófia intézményesülésének. Míg a Kant-vita megmarad a protestáns-katolikus felekezeti vita szintjén, a Hegel-vita „nemzeti vitává” terebélyesedik. Budai Ferenc református lelkész, történetíró 1801-ben anonim jelentette meg munkáját, mely teljes címe helyett „*Rosta*”-ként¹⁰⁷ vált hírhedté a magyar művelődéstörténetben. Különös jelentőségét az adja, hogy Budai munkájában a „magyar filozófia” szubsztantív értelmet nyer, sajátos tartalmú „magyar” bölcelettel azonosul. Ez a filozófia pedig éppen azáltal nyeri el sajátos jellegét, hogy visszautasítja az európai eszmék hazai recipiálását. Maga a mű valószínűleg nem egyéb egy kortárs német antikantiánus szerző munkájának magyar nyelvre való átültetésénél, kivéve az egyes esszék után írt jegyzeteket, melyek egyértelműen Budainak tulajdoníthatóak, hiszen Márton István 1796-ban megjelent „*Keresztyén theologusi morál, vagy-is erköltstudomány*” című munkájának kritikáját tartalmazzák főként.

¹⁰⁶ Lásd: ERDÉLYI 1859. 316-337; FÁBIÁN 1975; KOVÁCS S. I. 2004.

¹⁰⁷ BUDAI 1801.

Budai közönséges sértésnek, a nemzeti önbecsülés elleni támadásnak minősíti Márton könyvének alapállását, mely a hazai filozófia és számos egyéb terület elmaradottságára mutat rá kritikai megjegyzésiben. Valójában kettejük vitája nem más, mint a nyitott és zárt nemzetfölfogások közötti vita. Ha nem is ugyanilyen merev, szigorú, mindenesetre hasonló megközelítésbeli különbség figyelhető meg Alexander és Böhm Károly nemzetfölfogásában is, azonban ennek részletes kifejtésére e munka utolsó fejezetében teszünk kísérletet. E helyütt csupán annyit tartok fontosnak megjegyezni, hogy Budai zárt nemzetfölfogásának következményei két követelésben nyilvánultak meg: a filozófiai fordítások tilalmában, és a külföldi egyetemjárás korlátozásának követelésében.

A „*Rosta*” éppen ezért a magyar filozófiai irodalom egyik leghatékonyabb, de legkártékonyabb darabjainak egyikévé vált. Közvetlenül a kortárs hazai Kant-vita megtorpanásához és a hazai bölcséleti élet fejlődésének megakasztásához vezetett. „*Mind addig Galagonyákból Tzedrusokká nem válhatunk, valameddig mások után vakonn megyünk. A’ ki originál nem tud lenni, hallgasson.*”¹⁰⁸ –fogalmazza meg Budai. Mindazonáltal főműve a néhány évtized múlva megjelenő „egyezményesek” „nemzeti filozófiai” programjának előkészítéseként értékelhető, így nem csak megakasztójává, de bizonyos értelemben előmozdítójává is válik a hazai bölcséleti életnek.

IV./3. A tradíció a reformkorban

Az „egyezményes iskola” a hazai bölcséleti élet legmeghatározóbb csoportosulása volt a reformkorban, az 1830–as évek végétől az 1850–es évek közepéig. Legmeghatározóbb alakjai a lelkész Hetényi János, illetve a nyugállományú katonatiszt, Szontagh Gusztáv voltak.¹⁰⁹

Mindkettejük életműve eléggé eklektikusnak mondható, mindketten a magyar tudományosság preszcientikus korszakának szülöttei. Hetényi szépirodalmi, közgazdasági, történeti és vallástörténeti munkákat is ír. Szontagh pedig amellet, hogy egyike az első hazai szépirodalmi kritikusoknak, elsősorban mezőgazdasági tárgyú, főleg a dinnye- és dohánytermesztésről szóló munkáival válik ismertté.

Az első egyezményes munka Hetényi Jánosnak az 1837–ben megjelent „*A magyar philosophia történetírásának alaprajza*” című munkája, mely egy 1831–ben meghirdetett akadémiai pályakérdésre készített tanulmányként születik meg, ami a hazai filozófiai

¹⁰⁸ BUDAI 1801. 129.

¹⁰⁹ Az „egyezményesek” munkásságáról az utóbbi időben számos írás látott napvilágot Mester Béla tollából, közülük kettőt mindenképpen ki szeretnék emelni: MESTER 2006., valamint MESTER 2004. 19-39.

elmaradottság okainak föltárására irányult. Ennek hatására születik meg 1839-ben Szontagh „*Propylaeumok a' magyar philosophiához*” című értekezése, mely számos ponton tovább viszi elődjének gondolatmenetét. Általánosságban megállapítható, hogy mindkét mű nemzetfölfogása a hagyományosnak számító „elmaradottságtudat” terméke. Mindkettő szoros kapcsolatot tételez a polgári nemzet és filozófia fogalmai között. Ezek megteremtendő cél és az ehhez szükséges eszköz viszonylatában állnak egymással. Miközben a filozófia maga is a polgárosodási folyamat során konstituálódik, mégis a polgári nemzet megteremtésének elengedhetetlen föltételévé válik. Önálló, sajátosan magyar tartalmú filozófiára van tehát szükség, amely nem pusztán átülteti, megismétli, lemásolja a nyugati mintákat. A hazai filozófiának „kezdő literatúrából” „fejlett literatúrává” kell válnia, amely képes a szabad gondolkodásra, önálló teljesítményeket és saját eredményeket mutat föl. „*Ha tehát philosophiai literatúránkban haladni és saját philosophiához jutni akarunk, önálló philosophálásra kell emelkednünk.*”¹¹⁰ –írja Szontagh.

Ez az „egyezményesek” által képviselt, vagyis inkább megvalósítani áhított „nemzeti harmonisztika” két megkülönböztető jeggyel bír: az egyik a gyakorlatorientáltság, a másik a szintézis-teremtő képesség. A gyakorlatorientáltság a kortárs német filozófiával, a hegelianizmussal szemben fogalmazódik meg, míg a német filozófia elméletieskedő és érthetetlen, addig a magyar közérthető és a gyakorlati életre irányuló. A magyar filozófia nem lehet valamiféle életidegen, elvont, spekulatív filozófia (mint az „egyezményesek” interpretációjában Hegel-rendszere), hanem csakis a „gyakorlat”, az „élet” filozófiája lehet. A magyar filozófia az „egyezményesek” szerint nem lehet „iskolai filozófia”, nem lehet öncél, lényegéhez az tartozik, hogy eszközként más szférákat szolgál. Összességében nem lehet más, mint társadalmi célok megvalósításának eszközéül szolgáló gyakorlati bölcsélet. Ezek a gyakorlati célok pedig a polgári nemzetté válás, a művelődésalapítás, illetve a gyakorlati politika. A magyar „egyezményes” filozófia ugyanis konkrét politikai törekvésekhez, nevezetesen a Széchenyi-féle érdekegyeztető programhoz is igyekezett kapcsolódni.

A magyar bölcsélettel szemben támasztott másik „egyezményes” követelmény a szintézisigény. Ennek lényege egy bizonyos, a szélsőségekkel és egyoldalúságokkal szemben föllépő kritikai attitűd, illetve az ilyenek tartott fölfogásokkal szemben egy „harmadik út” megfogalmazására irányuló törekvés. A fent említett irányzatokat Hetényi veszi sorra, ezek szerinte a dogmatizmus, szkepticizmus, idealizmus, empirizmus és kriticizmus. Szontagh módszertanilag tudatosabb szerzőként sokkal egyértelműbb tipológiát alkot. Ő a német

¹¹⁰ SZONTAGH 1839. 279.

Schmied nyomdokain haladva „tárgyilagos” és „alanyias” elméleti rendszerek között tesz különbséget, a francia Cousin mintájára pedig epikureus, sztoikus és szokratikus gyakorlati-etikai rendszereket különböztet meg egymástól. A magyar egyezményes filozófia kulcsfogalmai Szontaghnál: szokratizmus, dualizmus, szintetizmus.

IV./4. „Nemzeti filozófia” a századfordulón

A reformkori „egyezményes” hagyományt a századforduló jelentős bölcselel Erdélyi János bírálatának szellemében igyekeztek meghaladni. Böhm Károly a magyar művelődéstörténet kiemelkedő alakjainak egyike, aki elsősorban mint az első magyar filozófiai rendszer kidolgozója írta be nevét a bölcselettörténetbe. Érdemeit az sem kisebbíti, hogy az általa egyetlen egésznek hitt rendszer voltaképpen kettő, de erről részletesebb képet, Böhm nemzeti filozófiáról vallott nézeteivel egyetemben, munkám hetedik fejezetében kívánok nyújtani az Alexander-Böhm vita tárgyalása kapcsán.

Böhm ifjú korától fogva lelkes magyar nacionalista, bár beszéde a kortársak tanúsága szerint élete végéig németes hatást keltett, hisz anyanyelve a német volt. Már ifjúkorában fogadalmat tesz naplójában, hogy önálló magyar filozófiai rendszert fog létrehozni, olyat, amely eddig nem volt a hazai bölcselet történetében. Nemzetfölfogásában állam- és kultúrnacionalista elemek egyaránt fölfedezhetőek. Kolozsvári tanszékét elfoglalva határozottan állást foglalt a nyugati filozófiai munkák magyarra való fordítása ellen, mivel ez a gyakorlat megítélése szerint gátolja az önálló, kritikai attitűddel végzendő munka hazai kibontakozását. Ennek ellenére megállapítható, hogy a filozófiai munkálkodást alapvetően elválaszthatatlannak tekintette az idegen filozófiák megismerésétől. Az „önálló” magyar filozófiai rendszert nem valamiféle a magyar nemzetkarakterből kibontakozó, „nemzeti szellem” által determinált bölcseletnek gondolja. Hangsúlyozottan nem a filozófiatörténeti hagyománytól függetlenül, vagy akár a kortárs filozófiai irányzatoktól elszigetelten képzei el kidolgozását, hanem ezekkel szoros összefüggésben gondolja megvalósíthatónak.

Böhm „nemzeti filozófiáról” vallott nézeteit az általa alapított Magyar Philosophiai Szemle beköszöntőjében fejti ki,¹¹¹ melyet a magyar szakmai közeg megteremtésének szándékával bocsájt útjára, s melyet társfőszerkesztőként három éven át maga is irányít. Böhm is szoros kapcsolatot tételez a nemzeti lét és a filozófiai műveltség állapota között. Fejlett nemzeti élet csak önálló nemzeti kultúrán alapulhat, ennek a kultúrának a fő szervező

¹¹¹ BÖHM 1882. 1-10.

ereje pedig nem más, mint maga a filozófia. Böhmnél az egyes nemzetek nemzetkarakterológiai háttére a nemzetek önálló eszméinek gondolatán alapul. A magyar nemzetnek is vannak ilyen sajátos eszméi: a jogok tisztelete, a hazaszeretet és a szabadság eszméje. Böhm szerint csakis a filozófia taníthat meg az ideális emberi élet berendezésére, megteremtésére. A magyar filozófia történetének föltárása pedig Böhm szerint különösen fontos föladat, mert ennek föltárása tudatosíthatja a bölcsélet nemzeti küldetését.

Mindazonáltal Vatai László szerint¹¹² nem lehet egyértelműen Böhm „társadalomfilozófiájáról” beszélni, mivel a nemzet (mely tematikailag ugyan a társadalomfilozófia fogalmi köréhez kapcsolódik), mint társadalmi képződmény a böhmi rendszerben az értelem-utilitarizmus-haszonérték szintjén helyezkedik el, az ész-idealizmus-önérték szintjénél alacsonyabb fokon. A Böhm által megelőlegezett „önálló magyar filozófiai rendszerbe” magának a nemzetnek a fogalma tehát csak kitételekkel, megszorításokkal együtt illeszthető be. Összességében megállapítható, hogy a böhmi rendszer, ha nem is pusztán nyelvi, de sokkal inkább nyelvi értelemben „nemzeti”, mint tartalmi szempontból.¹¹³

Alexander Bernát a századvég-századelő filozófiai és kulturális életének egyik legemblematikusabb figurája volt.¹¹⁴ A munkásságával foglalkozó nem túlságosan bőséges szakirodalomból kitűnik, hogy elsősorban nem mint eredeti gondolatokat megfogalmazó bölcselő, hanem mint kivételes intézményteremtő, lebilincselő tanáregyéniség, a bölcsélet európai hagyományainak hazai közvetítésére törekvő, rendkívüli tudással bíró polihisztor vált ismertté. E munka további fejezeteiben ezt az egyoldalú, nem kellően objektív képet szeretném tovább árnyalni, rávilágítva arra, hogy nem biztos, hogy helyénvalóak az ilyesfajta értékítéletek olyan szerzők esetében, akiknek még teljes bibliográfiájuk sem ismert. E helyütt csupán megemlítek néhány fontos dolgot Alexander nézeteire vonatkozólag, hogy a későbbiekben részletekbe menő elemzésekbe bocsátkozhassak.

Mivel Alexander tevékenysége a legjelentősebb teljesítmények közé kívánkozik, így nem maradhat ki a „nemzeti filozófiai” gondolkör legjelesebb hazai képviselőinek sorából. Alexander kiterjedt munkásságának, szerteágazó írói tevékenységének meghatározó motívuma volt a „nemzeti filozófia” létrehozásának törekvése. Talán nem is ez a megfelelő kifejezés az ő esetében, hiszen nem egy Lukács György által „trikolórnak” nevezett, mesterséges filozófiát akart létrehozni, hanem meggyőződése volt, hogy létezik egy sajátosan magyar nemzeti jellem, egy nemzeti karakter, melyre szervesen épülhet egyfajta „magyar

¹¹² VATAI 1943.

¹¹³ Böhm nézeteinek legjobb összefoglalását nyújtja : BARTÓK 1928.; A témában való további elmélyedéshez ajánlott áttekinteni KAJLÓS 2006.-ban foglalt tanulmányokat is.

¹¹⁴ Alexander életútját és munkásságát legjobban összefoglalja: GÁBOR 1986.

filozófia”. Olyan sajátos tartalmú bölcselet, mely explicitté teszi a nemzeti jellemben implicit formában foglalt tartalmakat. „Nemzeti filozófiára” vonatkozó gondolatai leginkább az 1893–as akadémiai székfoglalója¹¹⁵ és az 1915–ös Athenaeumban megjelent programtanulmány alapján rekonstruálhatók.¹¹⁶

A kiindulópont az ő számára is a hazai elmaradottság tudata. Ennek a megkésettségnek főként az az oka Alexander interpretációjában, hogy a magyar bölcselet „rossz időben” és „kedvezőtlen feltételek között” született meg. „Rossz időben”, mert a XIX. század második felének pozitivista-antimetafizikai beállítódása nem segítette elő kibontakozását. „Kedvezőtlen feltételek között”, mert teljes mértékben hiányzott az az infrastrukturális háttér, amely elengedhetetlen lett volna a valódi kulturális, szellemi élet megindulásához. A magyar filozófiai műnyelv százalmas állapotban volt, és a filozófiának hazai földön a magyar gondolkodás „filozófiátlanságát” hirdető, a filozófiát az emberi szellem pusztán „fényűzésének” tekintő elméletekkel szemben is küzdenie kellett.

A bölcselet Alexandernél nem fölösleges „luxuscikk”, hanem a nemzet szellemi életének múlhatatlan és elengedhetetlenül szükséges szervezőereje. A magyar gondolkodásmód pedig nem az „absztrakcióktól” idegenkedő, pusztán a „konkréthoz” ragaszkodó szellemi entitás, ahogyan egyik nemzeté sem az. A magyar intellektus is képes az elvont gondolkodásra. Alexander számára a magyar nemzet szellemi fejlődése nyugati szellemi fejlődés: Magyarország államisága kezdetétől fogva a „Nyugathoz” csatlakozott és azóta is a nyugati nemzetek útján jár, csupán kissé lemaradva az élmezőnytől. A magyar elmaradottság tehát megkésettség, időbeli lemaradás, melyet be lehet hozni.

„Nemzeti filozófiáról” vallott elképzeléseinek kulcsfogalmai a „néplélek” és a „nemzeti szellem”. Ezeknek részletes elemzése a következő fejezet tárgya lesz. Előljáróban csak annyit tartok fontosnak megjegyezni, hogy Alexander szerint minden nemzet bölcseletében, sőt nem csak bölcseletében, de társadalmi létének minden egyes aspektusában mindkét fogalom egyaránt megnyilvánul. A „nemzeti szellem” a „néplélekből” ered, azonban míg az előbbi kultúrtörténeti, az utóbbi „természetrajzi” meghatározottságú. Alexander a „magyar filozófiai észjárás” körvonalait szintén nyugati mintákkal összevetve húzza meg. A magyar filozófiától ezek szerint idegen a dogmatizmus, a materializmus minden válfaja, a szkepticizmus és a misztika. A magyar szellem a francia, az angol és a német között foglal helyet. Alexander szerint a magyar szellemi fejlődésnek is a Descartes „Értekezés”-ében leírt

¹¹⁵ ALEXANDER 1893.

¹¹⁶ ALEXANDER 1915. 1-21.

fokozatokon (a könyvtártudománytól a világ nagy könyvéig át a belső világ fölfedezéséig) kell végighaladnia.

IV./5. A két világháború között

A „nemzeti filozófiai” hagyomány következő jelentős korszaka hazánkban a két világháború közötti időszak, mely témám szempontjából releváns módon Prohászka Lajos és Karácsony Sándor nevével fémjelvezhető. Mindkettejük munkássága a harmincas években bontakozik ki, és mindketten a pedagógiai diszciplína művelői. Prohászka elméleti emberként kultúrfilozófiai szempontok szerint tevékenykedik, míg Karácsony nagyon is gyakorlati programot, valódi társadalmi reformokat kíván megvalósítani. Közös vonás gondolkodásukban, hogy mindketten a német nemzetkarakterrel és gondolkodásmóddal szemben akarják körvonalazni a magyar gondolkodást. Míg a német vándort és a magyar bujdosót szembeállító Prohászka nem tud kitörni a korabeli német szellemtudományos diskurzusból, addig az ázsiai-magyar, indogermán-német tipológiát kialakító Karácsony a kortárs irányzatokkal szakítva, egyedi „magyar” rendszert alkot.

Prohászka főművében¹¹⁷ a Leopold Zieglertől kölcsönzött „német vándort” állítja szembe a kuruc világ „bujdosó” magyarjával. Míg a német vándor hódításra született, nyughatatlan természete hajtja újabb és újabb kultúrszférák meghódítása felé, addig az európai népek tengerében magára hagyatott magyar bujdosó visszahúzódásra és rejtőzködésre ítéltetett. A magyarság az elzárkózás és védekezés szűkös, rendkívül behatárolt léttel bíró népe. Mindezek ellenére a magyar nemzetkaraktert szabadságszeretet, függetlenségvágy, elszánt nemzetvédelem, erős politikai hajlam jellemzi. Prohászka munkájának azonban csupán egyik rétegét, talán a legcsekélyebb jelentőséggel bírót képezi a nemzetkarakterológia. A szellemtörténeti típuselmélet és a népközösségi sorsanalízis szintjei sokkal jelentősebbnek mondhatók. A szellemtörténeti típuselmélet a hegeli szubjektív szellemből vezeti le a népközösségek metafizikai lényegét meghatározó típuskategóriát, mégpedig antinaturalista, a hagyományos naturalisztikus-fajelméleti típusalkotással szemben álló módon. A népközösségi sorsanalízis szerint van három fontos történelemformáló tényező, melyeknek összekapcsolódása és egymáshoz való viszonya határozza meg egy nép történetének alakulását. Ezek a tényezők: az adott népközösség alapmagatartása, a népközösséget érintő idegen hatások sora, valamint a népközösség kulturális objektívációinak összessége. Egy

¹¹⁷ PROHÁSZKA 1936.

népközösség sorsa tehát ezen tényezők viszonyainak változásai következtében alakul ugyan, de nem abszolút determinált módon, hanem úgy, hogy közben a szabadság eszméje is benne foglaltatik. Prohászka főműve olyan hatásosan teremt szintézist a különböző történet- és kultúrfilozófiai vizsgálati szempontok között, hogy munkája méltán tartható a magyar bölcséleti hagyomány egyik legkiemelkedőbb darabjának.

Karácsony a maga munkájában,¹¹⁸ mint fentebb említettem, az ázsiai és az indogermán „észjárás” állítja szembe egymással. Ezek tulajdonképpen tézis-antitézis viszonyban fogalmazódnak meg. Az ázsiai-magyar észjárás a realitásérzék, „a szemlélet valósága”, valamint a „mellérendelés relációja” jellemzik, az „alárendelő és absztrakt” indogermán-német gondolkodásmóddal szemben. Az ázsiai-magyar szemléletmód objektív és primitív, az indogermán-német szubjektív és komplikált. A magyar lélek objektív szemlélete primitíven egymás mellé rendeli az Ént és a nem-Ént. Ezekre a jegyekre épül Karácsony megvilágításában a magyar nyelv, társadalom és a valláshoz való viszonyulás, valamint a „magyar filozófia” is. Karácsony tételei többnyire világosan meghatározható forrásokból táplálkoznak, mint például Wundt néplélektana vagy Saussure nyelvészeti strukturalizmusa, de ennek ellenére az egész koncepció újszerűnek és eredetinek minősíthető. A pedagógiai reformprogram formájában kiépített karácsonyi rendszer magában foglalja a „társaslogikát” és a „társaslélektant” is. Utóbbi keretében a szerző részletesen kitér a nyelvi-irodalmi nevelésre, a transzcendens nevelés fontosságára, valamint a társadalmi és jogi nevelésre is. Karácsony rendszere ezzel a társaslélektani alapú nemzetkarakterológiával járul hozzá a „magyar nemzeti filozófiai” hagyományhoz.¹¹⁹

IV./6. A tradíció lezárulása a XX. század közepén

A második világháború után a „nemzeti filozófiai” diskurzus hirtelen zárul le. A sajátosan magyar tartalmú, szubsztantív értelemben vett „nemzeti filozófia” gondolata kikerül a lehetséges diskurzusok köréből.

Ebben kiemelkedő szerepet játszott Bibó István munkássága, aki Trencsényi Balázs szerint¹²⁰ a „közösségi alkatra” vonatkozó hagyományos diskurzust lehetetlenítette el. Bár maga Bibó örököse is lehetne ennek a hagyománynak, hiszen abból a társadalmi rétegből származik, mely első számú hordozója volt ennek az eszmének. Édesapja is pozitivista-

¹¹⁸ KARÁCSONY 1939.

¹¹⁹ Lásd bővebben: HANÁK 1981; és KOVÁCS G. 2004a. 160-175.

¹²⁰ TRENCSENYI 2001. 175-207.

wundtiánus népléktan kidolgozásával kísérletező bölcsész, Bibó mégis az alkat-diskurzus ellen fordul és leszámol vele.

A hagyományos alkat-diskurzus a nemzetközösségi alkatra, mint metafizikai, történelemfölötti tényre tekintett. Bibó ezzel szemben csupán egy történeti képződményként tekintett rá, melyet történeti elemzés tárgyává lehet tenni. Bibó társadalomszemlélete a redukcionista és a metafizikus közösségfölfogás kritikáján alapul. A redukcionista fölfogás párhuzamosságot tételez egyéni és közösségi lélektani törvényszerűségek között, míg a metafizikai fölfogás képviselője a közösségre, mint kollektív szubjektumra tekint.

Bibó szerint mindkét elgondolás téves. Egyén és közösség viszonyára vonatkozólag biztosan állítható, hogy lelke, lelki alkata, tudata csak az egyénnek van, vallja Bibó. Ezek esetleges közösségi megfelelői csupán azáltal jönnek létre, hogy az egyénekből meglévő tulajdonságok összetevődnek.¹²¹

Összességében Bibó antiredukcionista és antimetafizikai közösségfölfogása arra az alapvető belátásra épül, hogy a közösség nem egyén, de egyénekből tevődik össze. Ezekkel a gondolatokkal zárul le a „nemzeti filozófia” hazai tradíciójának évszázados története.

¹²¹ Lásd bővebben: KOVÁCS G. 2004b.

V. A „NEMZETI FILOZÓFIA” FOGALMI KERETE

ALEXANDER BERNÁTNÁL

V./1. Bevezető

Úgy gondolom, elengedhetetlenül fontos, hogy a mai, hazai filozófiával foglalkozó utókor figyelmet szenteljen saját múltjának, gyökereinek, és ne pusztán úgy tekintsen a magyar filozófiatörténeti kutatásra, mint jelentéktelen, másodlagos fontosságú aprómunkára.

Nézetem szerint tévedés azt gondolni és állítani, hogy hazai filozófiai közéletünknek pusztán a nagy nemzetközi rendszeralkotókra kell fókuszálnia. Alexander Bernát nem alkotott filozófiai rendszert, ám rendkívül sokrétű, szerteágazó tudományos tevékenységet fejtett ki és maradandót alkotott nem csupán a filozófia területén, de az esztétika, az irodalomtudomány, a lélektan terén is. Gábor Éva a szerzőről írott kismonográfiájában¹²² megjegyzi, hogy ha Alexander semmi mást nem tett volna, mint a „*Filozófiai Írók Tárának*” huszonkilenc kötetén munkálkodik, melyet Bánóczi Józseffel együtt szerkesztett 1881 és 1919 között, már akkor is mélyen beírja nevét a hazai filozófia történetébe. Alexander azonban ennél jóval többet is tett.

A magyar filozófiatörténet Alexander Bernátot úgy tartja számon, mint aki meghatározó szerepet töltött be a XIX–XX. század fordulójának filozófiai, kulturális életében. Elismeri intézményteremtő és a bölcsélet európai hagyományainak meghonosítására törekvő szerepét azzal a lassan általánossá váló meggyőződéssel, hogy nem tekinthető különösebben eredeti és mély gondolati tartalmakat kimerítő alkotónak.

Úgy gondolom, hogy ez az Alexanderről kialakított kép további árnyalásra szorul, tekintetbe véve, hogy olyan szerzőről van szó, akinek még teljes bibliográfiája sem ismert. Az ellene már a kortársak által is megfogalmazott „tudományos felszínesség” vádja ilyen különösen széles spektrumon alkotó szerző esetében néha óhatatlanul bizonyosságot nyer. Igazán jelentős munkáiban - „*Kant élete és fejlődése*” (1881), „*A XIX. század pesszimizmusa*” (1884), „*Diderot-tanulmányok*” (1900), s az 1923-ban, Münchenben megjelent Spinoza-monográfiájában - azonban nyoma sincs az említett felszínességnek.

Nem kétséges, hogy Alexander munkásságának fontos részét képezi a „nemzeti filozófia” és „magyar filozófia” problematikája, hiszen pályájának két fordulópontján – akadémikussá választásakor, és amikor átveszi az Athenaeum irányítását - önállóan is

¹²² GÁBOR 1986. 50.

tematizálja ezeket. Percz László „*A nemzeti filozófia toposza a magyar filozófiatörténetben*”¹²³ című tanulmányában ugyan már korábban meghatározta Alexander helyét a magyar filozófia történetének eme fontos tradíciójában, ám ahogyan azt már korábban említettem, ez az alexanderi pozíció mindenképpen felülvizsgálatra szorul. Ez a fejezet nem kifejezetten erről a problematikáról kíván szólni, hanem azokról a fogalmakról, amelyek Alexander „nemzeti filozófiáról” vallott fölfogásának tengelyét alkotják. Ezek pedig a „néplélek” és a „nemzeti szellem” fogalmai.

Igyekszem rámutatni arra, hogy mely szerzők voltak Alexander legfontosabb forrásai, hogyan jelennek meg ezeknek a szerzőknek a gondolatai Alexander tolmácsolásában és milyen következtetések levonására sarkall bennünket az a tartalom, amit Alexander tesz hozzá ezekhez a fogalmakhoz. Munkám minden kétséget kizáróan adós marad azzal, hogy a magyar szellemi élet tágabb kontextusában helyezze el a szerzőt. Ennek két oka is van. Egyrészt ebben a dolgozatban kifejezetten Alexander nyugati filozófiához való kapcsolódási pontjaira kívánok rámutatni, másrészt ennek a gondolkörnek a magyar szellemi élet egészében való, hitelességre és teljességre törekvő elhelyezése túlságosan szétfeszítené jelen munka kereteit és ez egy külön értekezés témája lehetne.¹²⁴

V./2. Nacionalista beszédmódok a XIX. században

A nemzeti gondolkör a XIX. század második felének Európájában meghatározó jelentőséggel bírt, melynek nacionalizmustörténeti okai ismertek előttünk. A XIX. századi nacionalizmus több mint pusztán politikai doktrína, eredendően a kultúra adott formája, egyszerre ideológia, nyelv, mitológia, szimbolizmus és tudat. Benne ugyanúgy megnyilvánul az európaiság eszméje úgy hazánkban, mint a kor más európai államaiban, mint a nemzeti elkülönülés kívánalma. A nemzeti öntudatosodás, valamint a nyugat-európai orientáció nem okozott számottevő konfrontációt sehol Európában, mégpedig azért nem, mert a modern nemzetté válás a nyugati minták követését és gyakorlati megvalósítását tűzte napi rendre nem csupán hazánkban, hanem Európa más hasonló helyzetű államában is.¹²⁵

Jól példázza a magyar nemzeti gondolat és az európaiság ethoszának találkozását már a reformkorban Széchenyi álláspontja, melyet 1830-ban „*Hitel*” című munkájában fejtett ki. Itt az angolok példáját, mint hazánk számára követendő mintát mutatja be. Véleményével

¹²³ PERECZ 2002. 1242-1251.

¹²⁴ A téma magyar kontextusának megismeréséhez ajánlott irodalom: MESTER-PERECZ 2004.

¹²⁵ Ajánlott irodalom: KÁNTOR 2004. kötetben megjelent tanulmányok.

korántsem volt egyedül, hiszen a nagyvilágban utazgató többi kortárs reformpolitikus is hozzá hasonlóan vélekedett a követni ajánlott nyugati világról, amely Európát jelentette már ebben az időben is. Ez a felfogás, azt gondolom, tükrözi Alexander beállítottságát is, amikor kifejezésre juttatja nézetét, miszerint „*a magyar nemzeti szellem szereti a világosságot, mint a francia, a realitást, mint az angol, és bízik a gondolatban, mint a német*”.¹²⁶

Látható tehát, hogy a kor nemzetközi légköre nagyban befolyásolta Alexander gondolkodását, viszonyát „nemzetihez” és „európaihoz.” Az európaiság eszméje ugyanúgy jelen van gondolkodásában, mint a „nemzeti” iránt való elkötelezettség és felelősségtudat.¹²⁷

Fontos megjegyezni, hogy Európában a XIX. század második felében kétféle nemzetfogalom volt használatos. Bár ahogy munkám első fejezetéből is kitűnik, a modern nacionalizmuselméletek más irányba mozdultak el, és nem követik ezt a fajta gondolkodást, úgy gondolom, tévedés lenne azt gondolni és állítani, hogy korunk elméletei „meghaladták” ezt a fogalmi distinkciót. A probléma természete ugyanis immanensen magában hordozza azt a tényt, hogy neves egyszerűséggel értelmetlen dolog modern gondolkodásunk számos tényező által meghatározott szűrőjén keresztül bocsájtva, objektívnek gondolt, gyakran egyoldalú és szűklátókörű kijelentéseket tenni egy olyan kérdésben, melynek tárgyát nem tudjuk természettudományos értelemben önmagunkon kívülre helyezni.

E megjegyzések előrebocsátása után, rátérve a fentebb említett kétféle nemzetkonceptióra, elmondható, hogy egyikük a „francia nemzetfogalom” néven aposztrofáltatott a nacionalizmus történetében, és a nemzet fogalmát az állam kereteivel azonosította, míg a másik nemzetfogalom a „német nemzetfogalom”, mely a meineckeai értelemben vett kultúrnemzeti fölfogást foglalta magában, és az egy nemzethez tartozás kritériumaiul a közösen használt nyelvet, a közös hagyományokon nyugvó kultúrát tekintette. Természetesen nem véletlen, hogy az előbbi nemzetfogalom éppen az etnikailag viszonylag homogén, területileg integráns francia földön született meg, az utóbbi pedig a több száz kis fejedelemségre szabdaltnémet területen, és éppen ez a nemzetfogalom segítette elő az egységes Németország megszületését. Alexander a nemzet fogalmát a „német nemzetfogalom”¹²⁸ értelmében használja. Nemcsak azért, mert a német hatások és kapcsolatok voltak a legmeghatározóbbak a magyar kultúra egészére nézve, hanem mert személyes létélményei a soknemzetiségű monarchiában, a magyar társadalom szövetébe integrálódni vágyó zsidó család gyermekeként is erre sarkallták.

¹²⁶ ALEXANDER 1924. 231.

¹²⁷ Lásd bővebben: NYÍRI 1980.

¹²⁸ A „német nemzetfogalom” jobb megértéséhez ajánlott: KELEMEN 1996. 303-309.

V./3. Mi a nemzeti szellem?

Ezzel a kérdéssel indítja Alexander akadémiai székfoglalójának bevezetőjében nemzetről és nemzetiről vallott nézeteinek kifejtését.¹²⁹ Tagadhatatlanul létezik, olyan „őserő”, mely alkotó- és teremtő erővel bír - hangzik a szerző rövid válasza első megközelítésben. Az a rajongás, amellyel a XIX. század végi, a millennium hangulatában élő honpolgár a nemzeti szellemre tekint, kapcsolatban áll a nemzeti érzés fellendülésével, és Alexander szerint számos félrevezető megállapításra juthatunk e fogalommal kapcsolatban.

Alexander szerint minden lényeges élet formája a nép szellemében gyökerezik. A tudománynak a nemzet szelleme adja meg nemzeti formáját. A nép lelke a filozófiában is érvényesül, melyben tiszta öntudatára eszmél, magára ismer.

„Az összes német tudomány német jellegű s a német nép nemcsak dicsőségét látja benne, hanem maga-magát is, szellemi közösségében.”¹³⁰ - olvashatjuk a híres germanista filológus, Moritz Haupt, Steinthal által idézett gondolatát, az általa és Moritz Lazarus által szerkesztett „*Zetischrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*” tizenhetedik kötetében. Ez volt az első ilyen témájú szakfolyóirat, mely 1860 és 1890 között jelent meg, és ezt követően sem szűnt meg létezni, csupán formátuma és címe változott meg némileg, és fontos forrása volt a szerzőnek.

Alexander nemzeti szellemről vallott fölfogása nagyban rokonítható Haupt nézeteivel. Alexander megfogalmazásában a legnagyobb szerep egy nemzet életében a nemzeti szellemé, melynek első és legfontosabb produktuma a nyelv, legsajátabb szentélye pedig a szépirodalom. A nemzeti szellem megnyilatkozik egy nép mondavilágában és népköltészetében, s egyáltalán a társadalmi lét minden fontos aspektusában. Alexander fölfogásában a világon minden valamilyen viszonyrendszernek a része, önmagukban a világ jelenségei nem értelmezhetők helyesen. A nemzeti szellem is egyfajta viszony. A viszonyokról pedig csupán annyit lehet elmondani, hogy dolgok között állnak fenn. A nemzeti szellem első megközelítésben tehát egy olyan viszony, amely a nemzet részei között áll fenn.

A nemzeti szellem nem valamiféle platonikus létező, mely fölöttünk áll és mi csak részesülünk belőle. A nemzeti szellem hozzánk, mint a társadalmat alkotó egyénekhez van ugyan hozzákötve, de nem mint egyéni birtok, hanem mint a közösség, a társadalom közbirtoka. Ennek a viszonylatokban való gondolkodásnak kialakulásában nagy szerepe volt

¹²⁹ ALEXANDER 1924. 83.

¹³⁰ STEINTHAL 1887. 237.

Taine mellett Robert Zimmermann professzornak, aki Alexander szerint túlságosan is jól ismertette meg tanítványait Herbart metafizikájával a bécsi egyetemen, és akinek munkásságát, valamint Alexanderre gyakorolt hatását részletesen is bemutatom munkám egy későbbi fejezetében.

Herbart fölfogásában a világon minden dolog leginkább a lebnizi monaszokhoz hasonlítható „reálék” egymáshoz való viszonyaiból áll össze.¹³¹ Alexander ugyan idegenkedik ettől a szerinte túlságosan mesterkéltn metafizikától, de a dolgoknak ez a viszonylatok rendszerében történő látásmódja, valamint a fogalmak igen pontos tisztázásának és meghatározásának az igénye, amelyet a szerző maga is munkája egyik erényének tekintett, ugyanúgy jellemzője Alexander filozófiájának is, mint Herbarténak, akinek munkásságával oly szoros kapcsolatba került.

V./4. Néplélek

A néplélektan XIX. századi programja nem volt más, mint összehasonlító történeti-, társadalmi- és kulturális pszichológia. Kulcsgondolata, hogy az emberi összefüggések elsődleges formája a kulturális közösség, a nép, amelyben az egyén személyiségfejlődése végbemegy. Összehasonlító és történeti tanulmányozása volt a társadalmi kölcsönhatások olyan objektív termékeinek, mint a nyelv, a mítoszok és a szokások.

Tulajdonképpen azt lehet mondani, hogy a fenti program két szellemi központ körül intézményesült a korszakban. Egyrészt a Moritz Lazarus és Hermann Steinthal által 1860-ban alapított szakfolyóirat („*Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*”) körül. Ez az irányzata szoros kapcsolatban állt a német nemzetállam irányába ható törekvésekkel. Egyénközpontú fölfogásával, mely nem vitatta az ember közösségi természetét, azt kívánta kifejezésre juttatni, hogy a társadalmi összefüggések az egyén felől közelíthetőek meg leginkább.

Másrészt pedig Wilhelm Wundt,¹³² a klasszikus tudatlélektan szellemi atyja körül, akinek elképzelése szerint a legelemibb folyamatok kivételével semmiféle emberi élmény vagy cselekedet nem választható el annak társadalmi-kulturális kontextusától. Ezt a modern szociálpszichológia társadalomközpontú fölfogásnak nevezi. A két irányzat szemben állt

¹³¹ HERBART 1964. 175-226; Herbart metafizikájának jobb megértéséhez ajánlott munka: FECHNER 1853. 70-102.

¹³² Lásd bővebben: PLÉH 1990. 279-316.

egymással, de központi kérdésük alapvetően megegyezik: milyen az egyén és közösség viszonyának természete?

Alexander fölfogása egyértelműen társadalomközpontúnak minősíthető, mint ahogyan a nyelvről való gondolkodása is Wundt nézeteihez áll közelebb.

Wundt szerint a nyelv az emberi társadalom fejlődése során kifejtett közös szellemi (lelki) tevékenység terméke, s a kutatónak ezen tevékenységek mögött rejlő lélektani aktusokat kell vizsgálnia. A nyelvet a mítoszokkal, a vallással és a művészetekkel, a szokásokkal, a joggal és a kultúrával, egyszóval a közösségi lét minden megnyilvánulási formájával szoros kölcsönhatásban lehet csak vizsgálni és értelmezni. Alexander a nemzeti szellem kialakulására vonatkozólag szintén az ember közösségi voltának fontosságát és ebből adódóan a társas érintkezés funkcióját betöltő nyelv szerepét hangsúlyozza. Az ember közösségi lény. A közösség tagjai szükségképpen hatnak egymásra, s miként az anyagi világ részei között, az emberi lelkek között is viszonyok támadnak, amelyek sajátos egységbe fűzik őket. Amint ez embereknek közös nyelvük volt, a nemzeti szellem csírája is megvolt bennük.¹³³ Így lehetne leginkább összefoglalni Alexander akadémiai székfoglalójának bevezetőjét. Hogy ez a sajátos egység milyen természetű, az a néplélektől való distinkt fogalmi megkülönböztetés során kerül tisztázásra.

Meg kell jegyezni, hogy mind az akadémiai székfoglaló, mind az Athenaeumban megjelent programtanulmány tartalmaz néhány kisebb-nagyobb logikai inkonzisztenciát. Ezek közül kettőt emelnék ki az alábbiakban.

V./5. Fontos különbségek a „nemzeti szellem” és a „néplélek” fogalmai között

Alexander számára nagyon fontos a történeti szemléletmód, mely pozitivistikus hatás megnyilvánulását mutatja. Kifejezésre jut ez az 1878-ban írott habilitációs értekezésében is, melyben kifejti, hogy a filozófiai gondolkodást csakis történetileg lehet megközelíteni, hiszen a történeti megközelítés tárgya maga a változásban lévő ember és munkája. Ez a történeti szemléletmód tükröződik Alexander nemzetekről alkotott felfogásában is, melyben - szintén nyugati hatásra - úgy tekinti az emberiséget, mint amelynek nemzetekre tagoltsága történeti szükségszerűség. Akadémiai székfoglalójának konklúziója szerint mivel az emberiség nemzetekre szakadva éli életét, szükségképpen nemzetekre szakadva gondolhatja gondolatait

¹³³ ALEXANDER 1924. 91.

is. Ezzel az igen merész konklúzióval kapcsolatban azonban óhatatlanul felvetődik bennünk a kérdés, hogy vajon milyen kiindulási feltételek mellett lehet egyáltalán erre a következtetésre jutni. Ha alaposabban megvizsgáljuk a kérdést, világossá válik előttünk, hogy ehhez a konklúzióhoz Alexander nem juthatott el. Nem azért azonban (ahogyan ezt néhány Alexanderrel foglalkozó munka említi), mert ez ellentmond a fölvilágosodás úgynevezett „észfogalmának”, hanem mert Alexander még nem jutott el ahhoz a meglehetősen modernnek számító nyelvfilozófiai fölfogáshoz, mely a nyelvet magával a gondolkodással azonosítja. Spinoza monográfiájában egyenesen nyelvi megformáltság előtti gondolatokról beszél. Másodsorban pedig a nemzeti szellem fogalmát egy helyütt úgy határozza meg, mint a közösség szellemi viszonyainak összességét, más helyütt pedig külön ráirányítja a figyelmünket arra, hogy egy közösség szellemi viszonyait fel lehet osztani relatíve maradandóbb, vagy rendkívül lassan változó, és relatíve gyorsabban módosuló szellemi viszonyokra, és a nemzeti szellem csupán ezen utóbbiaknak a foglalata, míg az előbbieké maga a néplélek.

Ez egyben a legfontosabb különbség is Alexander szerint néplélek és nemzeti szellem között. A néplélek tehát azon maradandó szellemi viszonyok foglalata, amelyek több ezer év alatt váltak egy közösségre jellemzővé, lakóhelyük éghajlata, talajviszonyai, egyszóval természeti környezetük, eredendően jellemző foglalkozásaik következtében. Ezen viszonyok az egyén életidejét figyelembe véve észrevehetetlenül lassan változnak csak. A néplélek milyensége, originális jellege legtisztább formájában a társadalom alsóbb, magas kultúra alatti rétegeiben tapasztalható leginkább. A néplélek tehát antropológiai egységbe kapcsolja egy nemzet társadalmának szakadozott szövetét. A nemzeti szellem ellenben egy sokkal lazább, kultúrtörténeti egységet jelent. A nemzeti szellem, noha a néplélek talaján nő fel és kapcsolatban áll vele, mégsem ugyanaz. Viszonyuk forma és tartalom viszonya. A néplélek az erő, a nemzeti szellem pedig ennek az erőnek a produktuma. A nemzeti szellem historikum, története van, korszakolható (van kialakulása, virágzása és bukása), nem halhatatlan, el lehet idegenedni tőle. Az, hogy egy nemzet szelleme milyen teljes fényében, a maga teljességében „nagy embereiben” mutatkozik meg. Ilyen „reprezentánsai” a saját nemzeti szellemüknek Giordano Bruno, Hume, Descartes, Kant.

E kiváló szerzők, bár mindnyájan koruk befolyása alatt, a történeti és filozófiai helyzethez voltak kénytelenek alkalmazkodni, mégis nemzetüknek egy-egy kiváló vonását is érvényesítették filozófiai rendszerükben.

Brunót Alexander a „leggörögebb” modern filozófusnak ábrázolta, benne látta a természethez való költői vonzódás megtestesítőjét.

Descartes filozófiai rendszerében két olyan momentum is fellelhető, melyek olyannyira jellemző tulajdonságai annak a francia nemzeti szellemnek, amelynek nagyságát ő is köszönheti, s amelynek nagyságához alkotóként hozzájárult. Az egyik az emberi elme autonómiájának szükségességébe vetett hit, a másik pedig az a tulajdonság, hogy filozófiai rendszere éppen úgy nem tűri a rabigát, mint ahogy a francia nemzet szelleme sem tűri el.

Hume filozófiáján keresztül nyilatkozik meg az angol szellem páratlan gyakorlati érzéke, az a tulajdonsága, mellyel a valóságot igyekszik megragadni és tudományos vizsgálódás tárgyává tenni. Az sem véletlen, hogy éppen az angol Hume az, aki a filozófiai szkepszis legmagasabb fokára jut el.

A német Kant az emberi lélek mélységeibe való elmerülés legjelesebb képviselője a filozófiában. A német népléleknek számos tulajdonsága jellemző filozófiai rendszerére, a türelmes műgond, mellyel mindennek a végére jár, s a hűség, mellyel minden körülmények között képes ragaszkodni elveihez.

A magyar nemzeti szellemnek is megvannak a maga „nagy emberei”, reprezentánsai: ilyen például Madách, aki nagy művében, „*Az ember tragédiájában*” kifejezésre juttatja az emberi élet különleges értékeibe vetett hitét, mely hitet a materializmussal és a mélységes pesszimizmussal vívott harc sem tudott elhalványítani. Madách egyébiránt is fontos szerepet játszik Alexander gondolkodásában. Munkássága során számos tanulmányt, értekezést szentelt neki. A másik kiemelkedő képviselője a magyar szellemnek Eötvös József báró, aki államfilozófiai koncepciójában az idealizmust gondolkodásának tengelyévé tette, mellyel igen közel került ahhoz a felfogáshoz, amelyet a szerző is magáénak vallott.

A fenti példák is utalnak arra, hogy Alexander koncepciójában az egyénnek a filozófiában, mint szerzőnek csupán korlátozott szerepe lehet. Bár elismeri az egyéniség szerepét az alkotói folyamatban, szerepét arra korlátozza, hogy nemzetének gondolatait formulázhatja, tehát a nemzeti szellemben foglalt tartalmat egyéni formába öntve teheti explicitté.

Azt gondolom, hogy túlzó a szerzőnek az alkotói szabadságot ily mértékben determinizáló álláspontja, hiszen egy ilyen súlyos tétel nem igazolható még jóval több gyakorlati analógia felvonultatása mellett sem, sőt ilyen módon egyáltalán nem bizonyítható.

Székfoglaló értekezésében egyébiránt úgy nyilatkozik, hogy Spinoza a maga rendszerével mintegy „magányosan áll” a filozófusok között, s munkássága nem tekinthető a zsidó nemzeti szellem megnyilatkozásának. Noha az előzőekben azt állítottam, hogy gyakorlati példákkal nem igazolható a tétel igaz volta, pusztán egy gyakorlati ellenpélda is elegendő igazságának megkérdőjelezéséhez.

Alexander fenti tétele nem egyeztethető össze megnyugtató módon a filozófiáról adott számos meghatározásai közül azzal sem, amelyikben a filozófiára, mint az embernek elveken alapuló, egységes, öntudatos állásfoglalására tekint a világgal és az étellel szemben. Azzal a szerző is egyet ért, hogy az egyén az, aki műveli a filozófiát, és ő az, aki látható formába önti gondolatait, de felmerül a kérdés: hogyan is foglalhatna állást az individuum öntudatosan azzal szemben, amelynek kényszerítő ereje alól tudata nem függetleníthető?

Másutt már a szerző is úgy nyilatkozik, hogy nincs egy egységes filozófia, mint ahogyan a világon sem csak egy nemzet létezik, hanem filozófiák vannak, s hogy a nemzetek kizárólag együttesen meríthetik ki azt a gazdag szellemi tartalmat, melyet az emberi nem mélyen magában hordoz. Ez az álláspont már jobban illeszkedik korábbi gondolatainak sorába, de ugyanezen tanulmányában szerepel az a kijelentés is, miszerint a filozófia nem szűnhet meg az egyes filozófiák belső kapcsolatát és egységét keresni. Nem világos tehát egyértelműen a szerző állásfoglalása a tekintetben sem, hogy létezik-e egyáltalán egységes filozófia.

Némi iróniával tehetjük fel a kérdést, hogy vajon mit tudott a XVI. század francia parasztja Descartes szellemi szabadságáról? Alexandernek azonban erre is van válasza. Mivel a nemzeti szellem tartalma egy nemzet kulturális közkinccse, a társadalom magas kultúrától érintetlenebb rétegei csak a nyelv, a szokások, hagyományok, népi művészet, erkölcsök és bizonyos társadalmi intézmények révén hordozói a nemzeti szellemnek.

A „magyar filozófia” meghatározásához a fenti gondolat továbbvitele folytán jut el Alexander. Nézete szerint különbséget kell tenni a nagy, jelentős filozófiai produktum és az általános filozófiai gondolkodás között. Nem hallgatja el a szerző, hogy a magyar szellemi élet nagy eredményeket a filozófiában nem tud felmutatni. Azonban, mint ahogy székfoglaló értekezésében kifejezésre juttatja, a filozófiai gondolkodás szükséges fázisa a gondolkodásnak, s hogy nagyon tehetetlen volna az a nemzeti gondolkodás, amely képtelen lenne e fázis elérésre. A filozófiai gondolkodás egyetemes, és minden nemzet azt a filozófiát fogadja el, amely sajátosságainak legjobban megfelel.

A középkori filozófia nyomai éppúgy fellelhetők hazánkban, mint Nyugat-Európa országaiban, s hogy az újkori filozófiának nálunk is akadtak említésre méltó képviselői, azt Apáczai Csere János életműve eléggé bizonyítja. Egyébiránt a magyar szellemi fejlődést alaposan szemlélve megállapíthatjuk, hogy a magyar „nemzeti szellem” képviselőit már a reformáció kora óta ott találjuk az új európai eszmék küzdőterén. A német és francia felvilágosodás gondolatai nálunk is kicsíráztak, bár jelentős akadályokat kellett leküzdenünk, s a XIX. században nevezetes, befolyásos hívei akadtak Hegel filozófiájának hazánkban is.

Magyarországon csupán a szigorú tudományos diszciplína az, ami hiányzik, ez azonban nem nemzeti „csökönységünk” fakad, hanem abból a tényből, hogy nemzetünk szellemi erőinek szellemi fejlődésünk nemzeti voltáért kellett megküzdenie. Nem szabad elfelejtenünk, hogy az európai filozófia legjelentősebb képviselői, Bacon, Hobbes, Lock, Berkley, Hume, Descartes, Kant koruk legszigorúbb tudományos nevelésében részesültek, s a tudományos élet legmagasabb fokán álltak. Ilyen fajta magas színvonalú, sokrétű tudásra a magyar tudományos életnek csak igen kevés szereplője tehetett szert.

Mindezen megállapítások figyelembe vételével a szerző úgy véli, hogy jól kirajzolódnak előttünk a magyar filozófiai gondolkodás kontúrjai, mert mint ahogy korábban említettem, Alexander szerint is van filozófia magyar földön, még ha világszínvonalú képviselői nincsenek is.

Alexander szerint alapvetően jellemző a magyar filozófiára a szabadságszeretet, amellyel képes volt a skolasztika merev dogmatizmusát elutasítani. Biztosan nem határozza meg a materializmus sem francia, sem német formájában, mint ahogy nem tudott gyökeret verni nálunk az angol utilitarizmus sem. Nem talált nálunk hívekre a szerző által „a fáradt elmék és korszakok filozófiájának” nevezett szkepticizmus, és a miszticizmus sem. Általánosságban a magyar gondolkodás a német idealizmust korrigálja valóság szeretetével, világosság iránt táplált feltétlen igényével.

A fent említett bölcselők reprezentatív sora is azt hivatott bemutatni, hogy a nemzeti szellem a filozófiában is érvényesül, bár az utóbbi iránti igény megnyilvánulása az előbbinek szükségszerű, ám igen későn jelentkező stádiuma - vallja Alexander a magyar jellem „filozófiai absztrakcióktól való irtózását” hirdetőikkel szemben, és azokkal szemben, akik a filozófiát pusztán a szellem „fényűzésének” tekintik. A hazai elmaradottság tudata számára is hatalmas kihívást jelent csakúgy, mint korábban Szontagh Gusztáv vagy Hetényi János számára. Alexander szerint a magyar filozófia „rossz időben és kedvezőtlen feltételek között” született meg. Rossz időben, mert a filozófia ekkor szerinte saját történetek vizsgálatába menekülve igyekezett az egzakt tudás látszatát kelteni, és kedvezőtlen feltételek között, mert nálunk hiányzott az az infrastrukturális háttér, az a megszilárdult intézményrendszer, mely a hazai filozofálást tudományos igénnyel tette volna lehetővé.

Alexander Lukács Györgynek írott egyik levelében kijelenti: „*Én magyar nemzeti alapon állok. Nem cserélek nemzetiséget, nem szakíthatom ki a nemzeti szempontot. Hitem az, hogy a filozófiának a nemzeti szellemben kell gyökereznie.*”¹³⁴ A fenti idézet megvilágítja

¹³⁴ LUKÁCS 1981. 316.

Alexander felfogásának másik oldalát is. Nem nemzeti sovinizmust kell kihallanunk e sorok közül, hanem a nemzeti felelősségérzetnek és magyar nemzeti tudatnak a megnyilvánulását, amelynek kényszerítő erejét a nemzet testének minden tagjára érvényesnek gondolja a szerző.

Amiben egy adott nemzeti szellem kimagasló, abban egyetemes érvényű is. Ezt állítja Alexander a különböző nemzeti szellemek egymáshoz való viszonyára vonatkozólag. Egy adott nemzeti szellemnek más nemzeti szellemekkel való érintkezése egyáltalán nem káros, sőt kívánatos dolog. A különböző nemzeti szellemek ugyanis egyre újabb impulzusokat kapnak más kultúrákkal való érintkezésükkor, és egyedül ez a folyamatos pozitív értelmű megmérettetés, párbeszéd az, ami biztosítja az egyes nemzeti szellemek fennmaradását és fejlődését.

V./6. Következtetés

A fentiek legalább egy nagyon fontos következtetés levonására sarkallnak bennünket, mely egy jelentős mai társadalmi problémakörhöz, a kulturális diverzitás megőrzésének problematikájához kapcsolódik, gyökeresen új megvilágításba helyezve azt. Alexandert és kortársait a történeti szituációból adódóan a nemzet fogalomköre foglalkoztatta, de nem torzítjuk el Alexander lényegi mondanivalóját, ha a nemzet fogalmát a kultúrkör fogalmával helyettesítjük. Ebben az esetben nyilvánvalóvá válik számunkra, hogy amikor toleranciával viseltetünk más kultúrkörben szocializálódott, más világlátású, más kulturális gyökerekkel rendelkező embertársaink iránt, akkor tulajdonképpen nem valamiféle liberális szellemű kegyet gyakorlunk, és nem pusztán arról van szó, hogy felismerjük azt, hogy a mi kultúránkban foglalt tartalmak sem, mint ahogyan más hasonlóak sem abszolutizálhatóak teljes mértékben.

Sokkal inkább arról van szó, hogy nekünk elemi szükségletünk a más kultúrákkal való érintkezés, a folyamatos párbeszéd, a befogadás, hiszen az ezekből érkező impulzív hatások nélkül a mi kultúránk is és másoké is fejlődésképtelenné, lassan elhalóvá válik. Úgy gondolom, hogy ez az érv sokkal erősebb annál az érvrendszerénél, amit Locke „*Levél a vallási türelemről*”¹³⁵ című munkájában megfogalmazott a tolerancia nevében, és amely megszületése óta egyik alaplővővé vált ennek a gondolatkörnek.

Összegezvén e fejezetet azt gondolom, hogy főbb vonalaiban sikerült eleget tenni azoknak a célkitűzéseknek, amelyeket korábban megfogalmaztam. A „nemzeti filozófia”

¹³⁵ LOCKE 1973.

problematikája igen fontos részét képezte Alexander Bernát gondolkodásának, ezért ez az értekezés első sorban erre a kérdésre összpontosít a szerzővel kapcsolatban.

Perecz László főbb vonalaiban már felvázolta a „nemzeti filozófia” toposzának kialakulását filozófiatörténetünkben, vitathatóan ugyan, de Alexander helyét is meghatározva abban. Jómagam inkább arra tettem kísérletet, hogy részletesebben megvizsgálva a szerző e problematikával foglalkozó munkáit, feltárjam álláspontjának esetleges hibáit, pontatlanságait, helyenként logikai inkonzisztenciáit, valamint hogy rávilágítsak arra, hogy mennyiben érvényesülnek a kortárs és kevésbé kortárs európai hatások nemzetfelfogásában.

Természetesen mivel egy ilyen elemzés igen széles körű, s nem pusztán filozófiai vagy történeti ismereteket igényel, e kísérletem szükségszerűen csupán csekély eredménnyel járhatott, de úgy gondolom, hogy talán néhány megállapításommal hozzájárultam Alexander Bernát gondolatainak mélyebb megértéséhez, s a manapság újult erőre kapó magyar filozófiatörténeti kutatás ezen szegmenséhez is.

VI. ROBERT ZIMMERMANN MUNKÁSSÁGA ÉS ALEXANDER BERNÁTTAL VALÓ KAPCSOLATA

VI./1. Bevezető

Érdekes tény, hogy míg az egyetemes filozófiatörténet oly sokat tud a modernkori osztrák bölcselétről, addig a XIX. századról, különösen annak második felének filozófiai életéről jóval kevesebb szó esik a szakirodalomban. Míg Wittgenstein vagy Carnap munkásságáról a mai napig éles viták folynak, számos tanulmány, cikk és egyéb írásmű teszi tevékenységüket vizsgálódás tárgyává, addig mások, mint példának okáért a kiváló természetfilozófus és fizikus Boltzmann, kívül esnek a szakma látókörén. Joggal merülhet fel a kérdés a tisztelt olvasóban, hogy vajon mi ennek a jelenségnek az oka. Rögtön előre bocsátom, hogy erre a kérdésre magam sem tudok kimerítő választ adni. Még a számba vehető válaszlehetőségek fölvázolása is szétfeszítené e rövid tanulmány kereteit. Bevezetőül csupán annyit jegyeznek meg, hogy nem egészséges dolog, hogy a filozófiatörténet-írás szinte pusztán a nagy rendszeralkotókra és a kimagasló originalitással fölcímkezett alkotók tárgyalására fókuszál. A nagy filozófiai rendszerekről ugyanis gyakorta kiderül, hogy alapjaiban téves elgondolásokon alapulnak, vagy olyan fogalmakat alkalmaznak, melyeknek kiküszöbölésére építették fel őket. A már messziről fölismerhető originalitás pedig, alapos kutatómunka után, gyakran bizonyul csekélyke újdonsággal megtöltött szellemi örökségnek.¹³⁶ Az alábbiakban egy olyan, a XIX. század második felében tevékenykedő, kimagasló képességű, saját korában ismert és tekintélyes osztrák filozófusról értekezek, akit véleményem szerint mára szintén méltatlanul szorított háttérbe a filozófiatörténeti emlékezet. Igyekszem bemutatni életpályájának legfontosabb állomásait, filozófiai tevékenységét és kapcsolatát a magyar filozófiatörténet egyik kimagasló, ám hozzá hasonlóan háttérbe szorított alakjával, Alexander Bernáttal.

Bécs az 1890-es években bővelkedett különleges tehetségű tudósokban, orvosokban, művészekben. Olyan kiemelkedő komponisták otthona volt, mint Brahms, Bruckner, Mahler, Schönberg vagy ifj. Johann Strauss. Érdekes tény, hogy míg példának okáért Eduard Hanslicket, a kor neves zenekritikusát máig számon tartja a történeti emlékezet, addig mások, akik az adott időszakban legalább ugyanolyan, sőt nagyobb ismertségnek és elismertségnek örvendtek, kihullottak az idő rostáján. Ez utóbbi csoportba sorolható a XIX. század végének

¹³⁶ A probléma legalaposabb körüljárása megtalálható: SOMOS 2004.

ismert filozófusa és irodalomkritikusa, Robert Zimmermann is, kinek neve mára elhalványult a filozófiai irodalomban, noha a századfordulón bármely tanult bécsi ember tanúsíthatta volna ismertségét és nagyfokú tekintélyét.¹³⁷

VI./2. A Bolzano-hatás

Zimmermann eredetileg Prágában született 1824. november 2-án. Fiatalkori szellemi fejlődésére édesapja, Johann Augustus mellett, aki maga is tanárember volt, főként annak barátai, Bolzano és Fesl voltak legnagyobb hatással. Bernard Bolzano (1781-1848), a matematikai logika úttörője, a Zimmermann család régi barátja volt. Papként ő adta össze ugyanis Robert szüleit még 1823-ban. Mikor Robert felsőbb éves lett, Bolzano átvette az éles eszű fiú filozófiai oktatásának irányítását édesapja kezéből. Annál is inkább megtehetette ezt, mivel 1819. december 24. óta oktatói állása nem volt. Korábban a prágai egyetem professzoraként tevékenykedett, ám ekkor eltanácsolták.

Érdeemes egy rövid kitérőt tennünk ezt megvilágítandó, hiszen ez az eset is híven tükrözi a XIX. század elejének osztrák szellemi életét, melynek tudatában jobban értelmezhetővé válnak Zimmermann életének eseményei is a század második felében. Bolzano erősen introvertált, félénk természetű ember volt, aki meglehetősen rosszul viselte a kor politikai és egyházi viharait. Mindemellert bámulatos szellemi képességekkel rendelkezett.¹³⁸ A kissé bátortalan ifjút 1805 áprilisában szentelték római katolikus pappá. A filozófiai doktorátus megszerzését követően a prágai egyetem bölcsészettudományi karán tanított vallási stúdiumokat. Ígéretes kezdés volt ez az akadémiai karrier szempontjából, de három hónap múltán császári rendeletben utasították el az egyetemről, „kantianizmus” vádjával. Kant kriticizmusa félelmetes fenyegetésnek tűnt az egyház számára. Kant „kopernikuszi fordulatában” a szent tamási tanok elleni kihívást látták csupán. A bécsi egyetemen 1798. július 4-én egy Kant filozófiájának tanítására vonatkozó kérelmet azzal utasított el a szenátus, hogy Kant bölcselete felesleges és veszélyes. Ezt követően jó darabig tilos volt Ausztriában a kantianus filozófia oktatása. Márpedig Bolzanót éppen ezzel vádolták meg 1805-ben. Szerencséjére akadt egy befolyásos védelmezője Prágában, Florentin Wilhelm érsek személyében, aki azonnal Bécsbe utazott, hogy megakadályozza Bolzano bukását. Erőfeszítéseit ekkor még siker koronázta, ám 1819-ben Bolzano ellenségei ismét támadásba lendültek, és ekkor már senki sem tudta megmenteni őt.

¹³⁷ PAYZANT 2001. 1.

¹³⁸ KÜNNE 1998. 823-827.

Bolzano a matematika több területén folytatott kutatásokat.¹³⁹ Figyelme a számok világán túl kiterjedt az elemi- és általános geometria, funkcióelmélet, metodológia, mennyiség- és térelmélet területére is. Főművének a „*Größenlehre*” című munkáját tartotta, ám élete vége felé belátta, hogy már nem tudja befejezni. Keresett hát egy alkalmasnak látszó utódot, aki képes lesz majd gondolatainak továbbfűzésére. Zimmermann eleinte híven követte mestere útmutatását, azonban miután Bolzano 1848-ban meghalt, a 24 esztendő fiatal érdeklődése a matematikai problémákról egyre inkább az esztétika felé terelődött. Bolzano végrendeletében összes kéziratát tanítványára hagyta, akinek íróasztal-fiókjában pihentek a rendkívüli érdeklődést kiváltó anyagok egészen 1882-ig, amikor is a kissé hálátlan örökös átadta azokat az Osztrák Tudományos Akadémia részére, így bekerülhettek az Osztrák Nemzeti Könyvtárba. A teljes Bolzano-életműkiadást számos tényező, elsősorban annak szerteágazósága és bonyolultsága akadályozta ebben az időszakban.

Meg kell jegyezni azonban, hogy Bolzano munkássága iránt halálát követően egyre fokozódó érdeklődés mutatkozott. A korábban vele együttműködő Franz Prihonsky nagyon nehezményezte, hogy a mester értékes hagyatéka egy fiók mélyén porosodik, s végső soron sikerült egy még nem publikált Bolzano-kéziratot megjelentetnie még 1851-ben. Ez a munka a „*Paradoxien des Unendlichen*” címet viselte, és elsősorban a végtelen problémájához kapcsolódó paradoxonokat tárgyalta. Ez a mű volt az első komoly halmazelméleti szakmunka, melyet Cantor is rendkívül nagyra tartott, és sokat merített belőle. Zimmermann tehát végső soron nem váltotta valóra ifjúkori mestere álmait, ám az egész életén át tartó szigorú tudományos módszeresség iránti igény és tisztelet bizonyosan Bolzano hatását mutatja.

VI./3. Herbartiánus Ausztria

Érdeemes áttekinteni, hogy milyen volt a filozófia helyzete Ausztriában a XIX. század közepén és második felében.¹⁴⁰ Osztrák földön 1849-ig nem léteztek amerikai vagy német mintájú filozófiai tanszékek és intézetek. A XIX. század derekáig a filozófiai vizsgálódások a katolikus egyház szigorú ellenőrzése alatt állottak. Ezt követően a filozófiának tehát újra kellett építenie magát, melyhez pontosan olyan fiatal, kimagasló szellemi képességű, jó kapcsolati hálóval rendelkező és opportunistákra volt szükség, mint amilyen Robert Zimmermann is volt. Szekularizálódott tehát a filozófiaoktatás az egyetemeken és a gimnáziumokban is. Ebben a folyamatban igen jelentős szerepet játszott Franz Exner (1802-

¹³⁹ O'CONNOR-ROBERTSON 2005.

¹⁴⁰ JOHNSTON 1983.

1853) prágai filozófiaprofesszor, aki a Zimmermann család baráti köréhez tartozott, és maga is tanította Robertet a prágai egyetemen. Exner 1849-ben ugyanis rendkívül magas, befolyásos pozícióba került Bécsben, az Oktatásügyi Minisztériumban.¹⁴¹

Az általa kezdeményezett oktatási reformoknak köszönhetően a német Johann Friedrich Herbart (1776-1841) bölcselete ugyanolyan hivatalos filozófiává vált Ausztriában, mint a hegelianizmus Poroszországban. Sok tekintetben Kant filozófiájára épülő pedagógiai és lélektani munkásságának Zimmermann mellett olyan tisztelői és követői akadtak, mint Drobisch, Hartenstein, Waitz, Strümpell, Lott, Wolkman. Néhány éves késéssel az 1850-es és 60-as évek közepén Magyarországon is előszeretettel használták tankönyveit a középiskolákban.¹⁴² Exner fellépésétől kezdve évtizedeken át, ha bárki bármilyen természetű tanári pozíciót szeretett volna betölteni osztrák földön, annak herbartianusnak kellett vallania magát. A pedagógiai módszerek, syllabusok, az adminisztráció az oktatás minden szintjén Herbart doktrínái szerint, vagy ezek értelmezése alapján folyt.

Ez persze Robert Zimmermann számára egyáltalán nem jelentett nagy kihívást, élete végéig hűséges herbartianus maradt. Alexander Bernát számára ez a ragaszkodás és hűség meglehetősen problematikusnak bizonyult bécsi tartózkodása idején, ám erről a későbbiekben részletesebben írok majd.

VI./4. Zimmermann útja a bécsi professzúráig

Az osztrák egyetemeken négy hagyományos fakultás működött ebben az időszakban. Ezek az orvosi, jogi, teológiai és filozófiai fakultások voltak.¹⁴³ A filozófiai fakultáson minden olyan jellegű ismeretet tanítottak, amelyet a másik fakultásokon nem. A képzés kiterjedt a természettudományos tárgyakra és természetesen a mai értelemben veendő filozófiára is. Bárkinek, aki orvos, jogász vagy teológus szeretett volna lenni, először a filozófiai fakultást kellett elvégeznie, mely két esztendő telt igénybe. Ezt követően az illető dönthetett úgy, hogy átmegy valamely másik fakultásra, vagy a filozófiai fakultáson maradva doktorátust szerez. Robert Zimmermann ez utóbbi lehetőséget választotta. A prágai egyetemen eltöltött két filozófiai év után a jogi fakultáson folytatta tanulmányait. Egy év elteltével azonban megszakította a jogi stúdiumokat, mivel rendkívül unalmasnak találta a száraz paragrafusok tanulmányozását, és inkább Bécsbe költözött, hogy befejezze filozófiai tanulmányait.

¹⁴¹ MÜNZ 1900. 294-299.

¹⁴² FINÁ CZY 1934. 81-120.

¹⁴³ SPITZER 1900. 202-212.

Természetfilozófiai tárgyakból (fizika, kémia, asztronómia) szerezte meg doktorátusát 1846. május 2-án. Az ezt követő években alacsonyabb pozíciókban tevékenykedett, asszisztensként dolgozott egy csillagvizsgálóban. Filozófiai tevékenységét sohasem függesztette fel, 1848-ban elnyerte a Koppenhágai Tudományos Akadémia első díját egy Leibniz és Herbart tanítását összehasonlító dolgozatával.¹⁴⁴ Mindeközben a Sachsen-Coburg zu Gotha hercegi család támogatását is élvezte. Zimmermann 1848 márciusában maga is részt vett a forradalmi eseményekben. Tagja volt ugyanis a bécsi egyetemi zászlóaljnak, az Akadémiai Légiónak, mely tanárokat és diákokat egyaránt tömörített.¹⁴⁵ Robert maga is harcolt a barikádokon, a forradalmi eseményeket versben is megörökítette. A forradalom bukása után azonban igyekezett titkolni szerepvállalását, s végtére is sikerült megmenekülni a forradalmat követő véres megtorlások elől. Sikerei jutalmául, természetesen Exner közbenjárására, 1849 márciusában magántanári kinevezést kapott, mely fizetés hiányában aligha biztosíthatta megélhetését. Nem véletlen tehát, hogy elfogadta az időközben adódó rendkívüli tanári kinevezést 1849. november 28-án az olmützi egyetemen.

Székfoglaló beszédében arról értekezett, hogy a filozófia célja a lehető legnagyobb világosság és megkülönböztethetőség elérése a gondolatok, fogalmak, ítéletek, konklúziók szintjén, valamint hogy a filozófiai tudás nem más, mint a tudás végső föltételeinek ismerete. Bár ez irányú gondolatai nemigen léptek ki a hivatalos herbartianus doktrínák köréből, papi ruhát viselő kollégái meglehetősen megdöbbenek szavain. Azt vetették a szemére, hogy valamiféle „új profétának” képzele magát. Zimmermann iránt tehát már megérkezésekor meglehetősen nagy ellenszenvvel viseltettek kollégái. Ebben az ellenérzésben természetesen szerepet játszott az ezekben az években egyre inkább erősödő cseh nacionalizmus is. Nem véletlen, hogy 1852. február 23-án Zimmermann elfogadta az Exner közbenjárására számára följánlott rendes professzori kinevezést a prágai Károly-egyetemen, mely a térség legrégebbi alapítású, legpatinásabb egyeteme volt, kiváló könyvtárral felszerelve. Itt, ha lehet, még jobban megbotránkoztatta munkatársait gyakran hangoztatott kijelentésével, miszerint a filozófia egyetlen föladata a fogalmak elemzésében rejlik. Nincsen szó sem igazról, sem jóról, sem istenről, sem semmi egyébről. Vélhetően ez volt a fő oka annak, hogy az annyira áhított bécsi professzori kinevezésre még majdnem tíz esztendő várnia kellett. Természetesen nagyban visszavetette Zimmermann ez irányú terveit pártfogójának, Exnernek 1853-ban bekövetkezett halála is, ez azonban nem jelentette azt, hogy a herbartianizmus csillaga leáldozott volna az Oktatásügyi Minisztériumban. Végtére is 1861. január 16-án megkapta a

¹⁴⁴ ZIMMERMANN 1849.

¹⁴⁵ WURZBACH 1891. 131.

bécsi professzori széket, melyet több mint harminc esztendőn át, 1898-ban bekövetkezett haláláig tudhatott magáénak.¹⁴⁶ Sokáig ő volt a bécsi egyetem egyetlen rendes, kinevezett filozófiaprofesszora.

Robert Zimmermann tehát több mint harminc éven át volt filozófiaprofesszor Bécsben. Az 1886/87-es tanévben az egyetem *rector magnificus* címét is viselte. Kinevezését melegen üdvözte a korabeli osztrák sajtó. Zimmermann elődje a professzori székben a rendkívüli tekintélynek örvendő Ignaz Jan Hanuš volt, aki már Olmützben is megelőzte őt. Hanuš 1852-ben távolították el Hegel-előadásai miatt. Elmozdítása azonban német nyelvterületen nagy sajtóviharot kavart. Bolzano ugyanígy járt 1819-ben, de a forradalom utáni Ausztriában már nem lehetett egy ilyen ügyet a nyilvánosság előtt eltussolni. Hanuš eltiltották ugyan a tanítástól, ám professzori fizetését továbbra is kapta. Végül is az egyetemi könyvtár igazgatója lett.

VI./5. A leghűségesebb „herbartianus”

A XIX. században német nyelvterületen húsz esztendőn állt egymással szemben a herbartianus és a hegelianus filozófia. Herbart 1841-ben bekövetkezett halála után a herbartianus iskola rendkívül nagy tekintélyre tett szert Ausztriában és Németországban. Virágkorát 1845-65 között élte, és két kiemelkedő szellemi központja Prágában és Lipcsében volt. Végső soron Zimmermann lett a legtermékenyebb és legbefolyásosabb herbartianus filozófus a fent említett időszakban. A herbartianusok magukat realistáknak és objektivistáknak tekintették a hegelianusokkal szemben. Bár maga Herbart mindig a közös nevezőt kereste az ellentétes filozófiai nézetek között, akárcsak példaképe, Leibniz. A XIX. század végére a hegelianizmus a spekulativizmus szinonimájává vált, míg a herbartianusok egzakt filozófusoknak nevezték magukat. Meg kell jegyezni azonban, nem igazán látható, hogy ez az egzakt jelleg miben is áll valójában, hisz nézeteik szintén nem nélkülözik a filozófiai spekulációt.

Zimmermann olyannyira elkötelezett herbartianus volt, hogy pusztán ilyen kiindulási alapról volt képes véleményt formálni más gondolkodói teljesítményekről. Jól illusztrálja ezt egyik gyermekkori ismerőséről, iskolatársáról, Eduard Hanslickről tett megjegyzése 1864-ből, amikor is azt vetette Hanslick szemére, hogy nem professzionális filozófus és nem

¹⁴⁶ SCHLOSSER 1934.

herbartiánus.¹⁴⁷ Való igaz, Hanslick nem volt szaktudományos értelemben filozófus, ám végzett jogászként, zenei újságíróként komoly filozófiai előképzettséggel rendelkezett. Valóban nem volt ugyan herbartiánus, de tanítását kompatibilisnek gondolta Herbart nézeteivel. Zeneesztétikai főműve, az 1854 őszén megjelent a „*Vom Musikalisch Schönen*” tulajdonképpen herbartiánus szellemiségű munka, annak ellenére, hogy Herbart neve sehol sem szerepel benne.

Ebben a munkában Hanslick azt az esztétikai álláspontot képviseli, miszerint az egyes művészeti ágak közti különbségek fontosabbak, mint a hasonlóságok. Hanslick esztétikai álláspontját Zimmermann is melegen üdvözölte. Ám már 1854 februárjában megjelent egy Zimmermann-esszé „*A spekulatív esztétika és a kritika*” címmel,¹⁴⁸ melyben egy igen gyenge lábakon álló érvelés után Hegelhez közel álló relativizmussal vádolta Hanslicket a szerző. Zimmermann erős ellenérzésekkel viseltetett a hegeli esztétika iránt. Több ízben kifejtette, hogy Hegel összekeverte a művészettörténetet az esztétikával. Az esztétika ugyanis Zimmermann szerint arra a kérdésre keresi a választ, hogy miért szép egy műalkotás. A művészettörténet ellenben a társadalom és a különböző művészeti formák egymásra gyakorolt hatásait vizsgálja és tanítja.¹⁴⁹ Az érvelés gyengécske voltára fiatalabb diákok is felfigyeltek. Siegmund Barrach ekkor még doktoranduszként írt is egy cikket, melyben megsemmisítette Zimmermann mesterként érvrendszerét, rámutatva arra a tényre, hogy Hanslick könyvében Herbart neve elő sem kerül, következésképpen kár lenne számon kérni a szerzőn az antiherbartiánus gondolkodásmód érvényesülését. Zimmermann azonban nem volt bosszúálló természetű, hiszen 1861-ben, bécsi professzori kinevezése után nem gördített semmiféle akadályt egykori bírálójának érvényesülése elé. Még ugyanebben az esztendőben jelent meg a „*Der Wanderer*”-ben egy névtelen kritika is, mely azzal vádolta Zimmermann, hogy szándékos tendenciózussággal olyan színben tünteti föl Hegel filozófiáját, amely hamis nézőpontból az könnyen támadhatóvá válik saját nézőpontja felől. Akadtak azonban mesterüket védelmükbe vevő tanítványok is, mint például Mathias Amos Drbal, aki már Olmützben és Prágában is Zimmermann-tanítvány volt. Drbal vehemensen próbálta megvédeni tanárát Barrachal és a névtelen kritikussal szemben. Barrach később szép karriert befutott neokantiánus lett, Drbal mindvégig kitartott mesterének herbartianizmusa mellett. Utóbbi kálváriája jól példázza egy korszak lezárulását Ausztriában. Drbalt ugyanis 1868-ban meghívták a lemergi egyetem professzori székébe, ám az Oktatásügyi Minisztérium nem

¹⁴⁷ PAYZANT 2001. 14.

¹⁴⁸ ZIMMERMANN 1854. 37.

¹⁴⁹ JOHNSTON 1983. 286-290.

hagyta jóvá a kinevezését szláv hangzású családnevére való tekintettel, német családi háttere ellenére, mivel ez a hivatalos állásfoglalás szerint az egyetem „lengyelesítésének” a látszatát keltette volna. Ezt követően a czernowitzi egyetem állt elő hasonló ajánlattal Drbal számára, ám a Minisztérium ezt is megvétózta finánciális okokra hivatkozva. Valójában azonban ekkorra már világossá vált, hogy az elutasítások valódi oka nem más volt, mint hogy a herbartiánusok csillaga végleg leáldozott az osztrák oktatáspolitikában.¹⁵⁰

Egy egész kis pamfletháború bontakozott ki tehát Bécsben 1854–ben, mely csakhamar meghozza Hanslick művének a várva várt népszerűséget. Mindenesetre Zimmermann a következő években elzárkózott tanulmányának reprintben való kiadása elől, melynek oka föltehetőleg a nagy herbartiánus esztétika előkészítése volt.¹⁵¹

VI./6. A legfontosabb munkák

A kétkötetes „*Esztétika*” első kiadása 1858–ban, illetve 1865–ben jelent meg. Zimmermann művét Bolzano barátjának, Feslnek ajánlotta. Jelentősége főként abban áll, hogy ez volt az esztétikaelmélet első szisztematikus történeti földolgozása. Számos fejezetet kifejezetten Herbart tanításának szentelt a szerző. Zimmermann esztétikai alapállása szerint a szépség a formák közötti viszonyokban lakik, amelyek mint ilyenek, abszolút értékkel bírnak. A szerző állítása szerint minden emberi tevékenység a három fajta művészet egyikének megtestesülése csupán.¹⁵² A *Bildungskunst*, *Bildekunst*, *bildende Kunst* fogalmai egyfajta fejlődési sort is jelölnek?. A legalacsonyabb szint az „önképzés művészete”, melynek során pozitív benyomások érik az egyént és szép eszmék, gondolatok fogalmazódnak meg benne. A középső szint a „képek művészete”, melynek során az egyén képessé válik az előző szinten benne kialakult eszmék, gondolatok, élmények mások számára való átadására. Zimmermann szerint ide sorolható egyebek mellett a pedagógia, a társadalomfilozófia és az államvezetés. A legmagasabb szintet a „formulatív művészetek” foglalják el, melyek körébe a képzőművészeteken túl a természettudományok és technikai tudományok is beletartoznak. Ezen a szinten az egyén képessé válik az előbbi gondolatok anyagi világban való felfedezésére és újratereztésére. Zimmermann szerint minden mentális és gyakorlati cselekvés csupán egyetlen óriási törekvés, a művészet alkategóriája. Ezen a ponton meglehetősen közel kerül Arisztoteleszhez is. Élete másik nagy munkája, egyben a leibnizi

¹⁵⁰ PAYZANT 2001. 25.

¹⁵¹ PAYZANT 2001. 22.

¹⁵² JOHNSTON 1983. 286-290.

tradíció utolsó nagy értekezése, az 1882-ben Bécsben megjelent „*Antropozófia*”. Ebben mutatkozik meg, válik világossá előttünk Zimmermann valódi törekvése, nevezetesen kontinuitást teremteni a tudomány, a gyakorlati élet és a képzőművészetek között. Életművének igazi folytatója tanítványa, Rudolf Steiner (1861-1925) lett, aki nem csupán az antropozófia kifejezést kölcsönzi mesterétől, de öröklí annak sokoldalú műveltségét is.

Robert Zimmermann 1898-ban, hetvennégy esztendőskorában halt meg Prágában, egy műtét következtében, temetésére azonban Bécsben került sor.¹⁵³ Haláláról az Országos Hírlap 1898. szeptember 2-i száma is tudósított, kiemelve tankönyvíróként szerzett elévülhetetlen érdemeit.¹⁵⁴ Való igaz, hogy „*Philosophische Propäutik*” című munkája, melyet Riedl Szende, Alexander egyik legkedvesebb tanára fordított le magyar nyelvre, igen kedvelt gimnáziumi tankönyvvé vált hazánkban is, számos kiadást megérve. Zimmermann élete végén szép karriert tudhatott magáénak. Nemesi címet szerzett, tagja volt a legfontosabb tudományos társaságoknak, több mint harminc esztendőn át volt a bécsi egyetem filozófiaprofesszora, az egyetem bölcsészeti fakultásának dékánja, s az 1886/87-es tanévben az egyetem rektori tisztét is betölthette. Mint a rendszert nem alkotó bölcselek többségének nevéhez, Zimmermannéhoz sem kapcsolódnak világszerte ismert filozófiai tézisek, noha nevéhez fűződik az első átfogó esztétikatörténet megalkotása. Pályafutása során több mint ezer filozófiai és irodalmi tárgyú cikke, tanulmánya és egyéb írásműve jelent meg. Legnagyobb nemzetközi ismertségre 1870 után tett szert, amikortól haláláig éves felméréseket készített a londoni Athenaeum számára az az évben megjelent német nyelvű filozófiai és irodalmi publikációkról. Esszéit angol nyelven írta, figyelme az egész Monarchia bölcséleti irodalmára kiterjedt. Rendkívül alapos és figyelmes szerző hírében állt. Legfontosabb művei a teljesség igénye nélkül: „*Aesthetik I-II.*” (1858-1865), „*Leibniz: Monadologie*” (1842), „*Über das Tragische und die Tragödie*” (1856), „*Studien und Kritiken zur Philosophie und Aesthetik I-II.*” (1870), „*Anthroposophie im Umriss*” (1882).¹⁵⁵

VI./7. Alexander, mint Zimmermann-tanítvány

Zimmermann számottevő hatást gyakorolt a magyar filozófiatörténet egyik legjelesebb alakjának, Alexander Bernátnak az életútjára is.¹⁵⁶ A kimagasló tehetségű Alexander a budapesti V. kerületi királyi katolikus gimnázium utolsó osztályát már magántanulóként

¹⁵³ PALLAS 1900. 828.

¹⁵⁴ O. H. 1898. 6.

¹⁵⁵ PALLAS 1897. 1156.

¹⁵⁶ GÁBOR 1986. 7-50.

végezte. Tizenhét éves korában, miniszteri különengedéllyel beiratkozott a budapesti egyetem bölcsészeti karára. Érettségi vizsgája után az egyetem filozófiaprofesszora, Horváth Cyrill arra bízta a tehetséges fiataalt, hogy tanulmányait külföldön, mégpedig a kor legnevesebb egyetemein folytassa. Alexander ezt követően, tizennyolc éves ifjúként, 1868-ban több, mint hat éven át tartó külföldi tanulmányútra indult. Ennek a hosszú fizikai és szellemi utazásnak az első állomása természetesen Bécs volt. A bécsi egyetemen Alexander csupán két szemesztert hallgatott a filozófiai fakultáson. Kétszer ennyi időt töltött orvosi stúdiumokkal. Számos kortársához hasonlóan ugyanis, ő is azt az elvet vallotta, hogy a filozófia tudományos igényű műveléséhez elengedhetetlenül szükségesek az emberi testtel kapcsolatos természettudományos ismeretek. Ennek megfelelően az anatómiát a világhírű Hyrtl-től, a fiziológiát Brückétől igyekezett elsajátítani.

Filozófiaprofesszora pedig Robert Zimmermann volt. Erről az időszakról legbővebben Alexander Horváth Cyrillhez írt ifjúkori leveleiből tájékozódhatunk.¹⁵⁷ Ezekből a levelekből kitűnik, hogy Alexander rendkívül nagyra tartotta Zimmermann-t. Állítása szerint rendkívül sokat tanult tőle, a rendkívül merész röptű, kritikus szellemtől, aki legalább olyan mély benyomást tett rá, mint Riedl Szende a középiskolai években. Alexander megemlékezik Zimmermann következetes herbartianizmusáról is, melynek következtében Herbart metafizikáját élete végéig a „legmesterkéltebb és legszürkébb” alkotásnak tartotta. Alexander nem csupán etikai, esztétikai előadásait látogatta, de olvasta Zimmermann összes jelentősebb munkáját is. A rendkívüli előadásoknál azonban még nagyobb hatást gyakoroltak Alexanderre a szemináriumok. Ezekben az alkalmakon a hallgatók tartottak fölolvadásokat Zimmermann koordinálása mellett. Ezeket a szemináriumokat Alexander folyamatosan látogatta az orvosi fakultáson töltött négy szemeszter alatt is. Állítása szerint a Zimmermannal folytatott magánbeszélgetésekből még többet profitált, mint előadásaiból. A bécsi évek alatt Alexander rendkívül sokat dolgozik. Egy 1869 tavaszán írt levelében arról tudósít, hogy Zimmermann felkérésére recenziót írt és előadást tartott Rinne „*Über die Bedeutung des Materialismus in psychologischer und ethischer Beziehung*” című munkájáról, mely annyira tetszett neki, hogy javasolta megjelentetését a „*Zeitschrift für exacte Philosophie*”-ban. Az előadást követően Zimmermann a következőket jegyezte fel Alexanderről: „*kitűnően sikerült, háromórás előadást tartott*”. Zimmermann kitűnő munkának nevezte Alexander dolgozatát, melynek előadásmódja szemléletes, világos és lényegre törő, valamint nem nélkülözi a kritikai hangvételt.¹⁵⁸ E tanulmány egy rövidebb változata egyébként a „*Neue Freie Presse*”-ben is

¹⁵⁷ SZEMERE 1928.

¹⁵⁸ SZEMERE 1928. 13.

megjelent. A lap tulajdonosa arra bízta Alexandert, hogy később is küldje el írásait közlés céljából. Ezt követően Zimmermanntól újabb megbízást kapott, ismét egy recenzióra. Mégpedig Fichte „*Vermischte Schriften*”-jéről kellett írnia és előadást tartania ugyancsak Fichte „*Die Seelenfortdauer und die Weltanschauung des Menschen*” című munkájáról. Ezután még a „*Pressé*”-ben jelenik meg egy kritikája, melynek tárgya Windelband „*Über den Begriff des Zufalls*” című írása volt. Alexander azonban az elért sikereken felbuzdulva még többet szeretett volna elérni, s csakhamar szűkösnek kezdte érezni a bécsi szellemi életet. Rövid kitérőt tett tehát Budapestre 1871 tavaszán, hogy eleget tehessen vizsgakötelezettségeinek, majd ősszel pályafutásának következő állomására, Berlinbe utazott, hogy a kor ünnepeit tudósegényiségeinél, Trendelenburgnál, Bonitznál, Du Bois Reymondnál és Helmholtznál folytathassa tanulmányait. Alexander összességében rendkívül gyümölcsözőnek tartotta a bécsi éveket. Sokat köszönhetett Zimmermann professzornak, aki tulajdonképpen elindította őt a filozófusi pályán, fölismerte az éles eszű ifjú tehetségét és segítette kibontakozását szakmai tanácsokkal, útmutatással és ajánlásokkal is.

Nem merül ki azonban ennyiben mester és tanítvány viszonya.¹⁵⁹ Nem pusztán arról van szó, hogy Robert Zimmermann Alexander Bernát életének egyik fontos szereplője. Kettejük kapcsolata mély nyomot hagyott Alexander gondolatvilágában, egész későbbi életére rányomta bélyegét a Zimmermanntól kapott szellemi útravaló. Ez pedig nem volt más, mint egyfajta, alapvetően esztétikai beállítottság a világgal szemben. Szemere Samu rendkívüli éleslátással ragadja meg Alexander gondolkodásának ezt a Zimmermanntól öröklött sajátosságát. Alexander nem marad meg pusztán az elvont gondolatok világában, melyben egyébiránt rendkívül otthonosan mozgott kora ifjúságától kezdve. Rendkívüli fogékonyság alakult ki benne az egyedi, konkrét jelenségek iránt, és erős vágy hajtotta, kiváló képességekkel párosulva ezek rögzítésére. Az egyén kettős értelemben is foglalkoztatta, egyrészt, mint az egyetemes hordozója, másrészt, mint konkrét, egyedi, megismételhetetlen tartalmak kifejezője és közvetítője. Ha tekintetünket az alexanderi életmű felé fordítjuk, látható, hogy azok a diszciplínák, melyekben maradandót alkotott, s melyekkel indulásától kezdődően egész életén át legtöbbet foglalkozott, főként a filozófiatörténet, az esztétika, irodalmi kritika területei. Pontosan azok a diszciplínák tehát, melyek Robert Zimmermann működését is fémjelzik. A fent említett tények véleményem szerint rávilágítanak arra, hogy a Bécsben folytatott filozófiai stúdiumok nemhogy nem múltak el nyomtalanul, de élethosszig tartó hatást gyakoroltak Alexander munkásságára.

¹⁵⁹ SZEMERE 1969. 7-40.

VI./8. Konklúziók

Összefoglalón elmondható, hogy Robert Zimmermann az osztrák filozófia történetének emblemikus figurája volt a XIX. század második felében, annak ellenére, hogy sohasem tett szert olyan fokú ismertségre, mint példának okáért Ludwig Wittgenstein, vagy a Bécsi Kör tagjai a XX. század első felében.

Zimmermann elévülhetetlen érdemeket szerzett nemcsak mint Herbart filozófiájának hűséges továbbvivője és osztrák földön való terjesztője, de mint az első szisztematikus esztétikatörténet megalkotója, és a tanítványa, Rudolf Steiner által továbbgondolt „antropozófia” fogalmi megalapozója.

Mindemellett, ahogyan arra röviden utaltam e rész utolsó szakaszában, hatása jelentősnek mondható a XIX-XX. század fordulójának magyar filozófiájára és tágabb értelemben, tankönyvei révén, a magyar közoktatásra, így bizonyos mértékben talán a műveltebb társadalmi rétegek közgondolkodására is.

Robert Zimmermann nem alkotott filozófiai rendszert, ám igen tekintélyt parancsoló életművet hagyott a kissé hálátlan utókorra, akik mára már szinte azt is elfelejtették, hogy valaha élt és alkotott.

VII. KÉT „NEMZETFÖLFOGÁS” VITÁJA A XIX-XX. SZÁZAD FORDULÓJÁN

VII./1. Az összevetés szempontjai

A XIX. század során folyamatosan leszakadó, önmagukat önálló diszciplínaként meghatározni igyekvő szaktudományok arra kényszerítették a filozófiát, hogy a pozitivizmus fátylába burkolózva igyekezzen a matematikai jellegű egzaktság látszatát kelteni. Művelői figyelmen kívül hagyták a természettudományok által alapvetőnek tekintett matematikai nyelv- és jelrendszer, valamint a természetes nyelv közötti áthidalhatatlan különbségeket és azt a tényt, hogy a magas matematika kilépve az egyszerűen formalizálható problémák köréből, maga is a filozófiai problémák vizsgálati területére téved, ahol saját nyelve éppen olyan esetlegessé, esetenként homályossá, érthetlenné válik, mint a természetes nyelv.

Ennek az elképzelésnek az illuzórikus volta akár az egyes szerzők pályaképében is visszatükröződik, hiszen számos kortárs filozófus, így például Böhm Károly is, a pozitivizmus szellemi erőteréből indulva valami egészen máshoz, sokszor éppen az ellenkezőjéhez érkezik meg gondolkodásában.

A filozófia tehát a XIX-XX. század fordulóján, egyfajta ösztönös védekezési mechanizmus eredményeképpen, pozitivistá értelemben akar tudománnyá válni. Ahhoz, hogy ilyen értelemben szaktudománnyá válhasson, ki kellett építenie a saját tudományos intézményrendszerét hazánkban is. Az intézményteremtésnek ehhez az igényéhez és konkrét megvalósulásához kapcsolódik az Alexander-Böhm vita is, amely azonban nem csak filozófiatörténeti, hanem művelődés- és eszmetörténeti szinten is értelmezhető. Percz László a maga Alexander és Böhm nézetkülönbségeit tárgyaló tanulmányában a kettejük közti diskurzust a „rendszerfilozófia versus filozófiatörténet”, illetve a „megteremtés versus meghonosítás” címszavakkal jellemzi.¹⁶⁰

Hogy ez a szemléletmód véleményem szerint mennyire helytálló, annak kifejtésére az alábbi fejezetben teszek kísérletet. Igyekszem e vita lényegi pontjait megvilágítani, összehasonlítva Alexander és Böhm társadalmi háttérét, politikumhoz való viszonyát, nemzeti filozófiáról és a nemzet általános fogalmáról vallott elképzeléseit. Végkövetkeztetésemben

¹⁶⁰ PERECZ 2005. 113-119.

egy új, a föllelhető szakirodalomtól némileg elszakadó álláspontra helyezkedem, amely nézetem szerint új megvilágításba helyezi ezt az ismert vitát.

VII./2. Társadalmi háttér

Böhm Károly 1846-ban született Besztercebányán, jómódú német iparoscsalád hatodik gyermekeként. Gyermekkorában csupán alig néhány szót értett magyarul, hiszen német nyelven tanult meg beszélni, írni, olvasni. Intellektusának szinte minden szála a német kultúrához köti, első irodalmi kísérleteit is német nyelven fogalmazza meg, később német egyetemeken szívja magába a német idealizmus szellemiségét. Nem kétséges azonban, hogy identitástudata a kezdetektől fogva magyar volt. Nem értek egyet Percz László véleményével, aki szerint Böhm „tudatos döntés nyomán tesz szert magyar nemzeti azonosságtudatra”,¹⁶¹ és „a modern magyar nemzettudat megszületésének tapasztalatai az ő esetében ráadásul nemzeti identitásváltással kapcsolódnak össze: a korábbi német azonosságtudatot fölváltó magyar azonosságtudat kialakulásával társul.”¹⁶²

Úgy gondolom fontos megérteni, hogy nem valamiféle különleges, egyedi jelenségnek lehetünk tanúi Böhm vagy akár Alexander esetében. Nagyon is általánosnak mondható, asszimilációs társadalmi reflexek leképeződését figyelhetjük meg az ő esetükben is.

A XIX. század közepének Magyarországon, melybe Alexander és Böhm beleszülettek, egyáltalán nem jelentett problémát az, hogy valaki lehet e lelkes magyar nacionalista, vagy „jó magyar érzelmű” hazafi, zsidó vagy német származása ellenére. Nem jól közelítjük meg tehát a kérdést, ha az ő esetükben valamiféle különlegesnek látszó „identitásváltásról” beszélünk, hiszen nincsen ilyesmiről szó.

Mind Alexanderről, mind Böhmről elmondható, hogy politikai és kulturális azonosságtudatuk kezdettől fogva magyar. Alexander esetében, ahogyan korábban utaltam rá, a fenti folyamat a korabeli zsidóság, meglehetősen jól dokumentált, asszimilációs törekvéseihez kapcsolódik, míg a németiségre vonatkozóan, úgy gondolom érdemes megfontolni Kajlós Imre Böhmre vonatkozó megállapítását, miszerint „németisége mellett is az egész család jó magyar érzelmű volt. Az öreg Böhmről közszájon forgott, hogy fiát arra tanította: Magyar vagy! Kossuth, Deák előtt le kell térdepelned!”¹⁶³

¹⁶¹ PERECZ 2008. 135.

¹⁶² UO.

¹⁶³ KAJLÓS 2006. 7.

E ponton állítható párhuzamba elsőként a szerény anyagi lehetőségekkel bíró, kisbirtokos paraszti zsidó családból származó Alexander és a „kispolgári jómódban” élő, német iparoscsaládból származó Böhm életútja.

VII./3. Párhuzamok és ellentétek az életpályákon

Böhm huszonegy évesen, ekkor még német nyelven vezetett naplójának tanúsága szerint, fogadalmat tett, hogy meg fogja teremteni az első magyar filozófiai rendszert.

*„Teljesen a philosophiának szentelem magam. [...] Dolgozni akarok; legyen Magyarországnak is egy önálló philosophiai rendszere, a mely még hiányzik. Ó, ezek a tervek, a melyek olykor-olykor lelkem előtt felmerülnek, oly csábítóak, oly erősek, hogy nem vagyok képes nekik ellentállani. Nekem kell Magyarországon a philosophiát új útra tereelni, új korszakba kell lépnie általam, legyen ára bármi drága, vagy meg kell halnom.”*¹⁶⁴ –idézi a leghűségesebb Böhm-tanítvány Bartók György, mesterének gondolatait. Ez az ifjúkori romantikus színezetű célkitűzés hajtja Böhmöt szinte egész életén át, míg végső soron sikerül beteljesítenie álmait.

Középiskolai és teológiai tanulmányait Pozsonyban végezte, majd Alexanderhez hasonlóan több évet külföldi egyetemeken töltött. Míg Alexander igyekszik tájékozódni a német kultúrán kívüli világban is, hisz 1868–tól hat éven át folytatott külföldi tanulmányai során Németország mellett Franciaországban és Angliában is megfordul, Böhm a német bölcsélet szellemi erőterében marad. Göttingenben Hermann Lotzénál pszichológiát, Ritternél újkori filozófiatörténetet, Liebmann professzornál természetfilozófiát hallgat, majd megfordul Berlinben is. Hazatérve 1870–től a pozsonyi evangélikus líceum, majd a budapesti evangélikus főgimnázium tanára, majd igazgatója lesz. A középiskolai tanítást, ha Alexandertől eltérően nem is egzisztenciális kényszerből, de egyenlőre egyetemi professzúra híján egyfajta „szükségmegoldásként” vállalja, ám Alexanderhez hasonlóan a legnagyobb odaadással végzi.

Böhm 1882–ben megalapítja az első hazai bölcséleti szakfolyóiratot a Magyar Philosophiai Szemlét, mely tulajdonképpen az 1881–ben meginduló, Alexander és Bánóczi József által szerkesztett Filozófiai Írók Tárának célkitűzésével szemben fogalmazza meg önmagát. Fordítások és azokhoz fűzött magyarázó jegyzetek illetve kommentárok helyett, a kortárs magyar bölcsélet „önálló” teljesítményeinek kíván teret adni.

¹⁶⁴ BARTÓK 1912. 10.

Én magam ettől a ponttól számítom az Alexander-Böhm vita kezdetét, noha annak explicit formában való kibontakozására néhány év múlva kerül sor. A szellemi, alkotói szabadságot és a korábbiakhoz képest viszonylagos anyagi biztonságot, legalábbis ami Alexandert illeti, az egyetemi tanári státusz elnyerése jelenti 1895-ben. Böhm egy évvel később kapja meg kinevezését Kolozsvárra. Néhány év eltéréssel választják őket az Akadémia levelező, majd rendes tagjainak sorába is. Böhm azonban, másfél évtizedes, rendkívül termékeny professzori tevékenység után, alkotóereje teljében 1911-ben meghal, míg Alexanderre 1927-ben bekövetkező haláláig keserves, megpróbáltatásokkal teli évek várnak.

Böhm nyilvánosság előtti tevékenységét kritikusként kezdi: a balközép ellenzék lapjának tartott Ellenőrbe írt tanulmányokat, melyekben a kor hazai szellemi életének megbecsült alakjairól bizonyítja be hogy elég sokszor folyamodnak kortárs, idehaza kevésbé ismert német szerzők munkáinak plagizálásához. Első önálló munkája „*A lényeg formaisága*” 1881-ben íródott. A munkásságában bekövetkező értékfilozófiai fordulat legjelentősebb bizonyítéka az 1900-ban megjelent akadémiai székfoglaló előadása „*Az értékelmélet feladata és alapproblémái*” címmel.

Nevét azonban monumentális főművével, az évtizedeken át írt „*Az ember és világával*” tette valóban halhatatlanná a magyar filozófia- és művelődéstörténetben. A nagy mű kötetei közül a szerző életében csupán az első három lát napvilágot: a „*Dialektika vagy alaphilosophia*” 1883-ban, „*A szellem élete*” 1892-ben és az „*Axiológia vagy értéktan*” 1906-ban. A további három kötet melyek a logikai, erkölcsi, esztétikai értékek tanát tartalmazzák, posztumusz jelenik meg, az utolsó csak 1942-ben. Célja egyértelműen az volt, hogy rövid úton európai színvonalra emelje a magyar gondolkodást.

Alexandert is hasonló célkitűzések vezérelték saját pályáján, ám ő a nyugathoz való fölzárkózást jóval hosszabban megvalósítható folyamatnak gondolta. Olyannak, melynek megindulásához elengedhetetlenül szükséges a magyar társadalom mind szélesebb köreiben folytatott filozófiai viták, eszmecserek megindulása.

Ennek kibontakozásához pedig Alexander nézete szerint olyan vállalkozások kellenek, mint amilyen az általa kezdeményezett „*Filozófiai Írók Tára*”, a maga ismeretterjesztő célú fordításaiival, magyarázó jegyzeteivel. Valóban elmondható, hogy Alexander és Bánóczi tevékenysége folytán lassanként a századfordulóra az egyes filozófiai problémák a polgári szalonok társasági vitatémáivá váltak. Kezdt kibontakozni a hazai művelt polgárság körében is az Alexander által annyira óhajtott „filozófiai élet”, alkotó, mű és közönség interakciója által.

VII./4. A „filozófiai rendszerekhez” való viszonyok

Maga Alexander egész életében egyfajta távolságtartással viseltetett a böhmi törekvésekkel szemben. Az Alexanderral foglalkozó szakirodalom jelentős része olyan képet fest a szerzőről, mint akitől idegen a filozófiai rendszerben való gondolkodás. Való igaz, hogy ő maga nem alkotott ilyet, sőt bizonyos ellenérzéseket fogalmazott meg némely bölcséleti rendszerrel szemben. Úgy vélem azonban, hogy a fenti állítás semmiképpen sem fogalmazható meg ilyen kategorikus formában. Munkám következő, és egyben utolsó fejezetében is teszek néhány kritikai megjegyzést a kérdés kapcsán, mely szintén alátámaszthatja ez utóbbi megállapításomat.

Alexander gondolataiból az rekonstruálható ugyanis, hogy ő Böhm rendszerét egyfajta „eredetieskedő”, az originalitásra minden áron törekvő, felülről jövő éppen ezért erőltetett kezdeményezésnek tartja. Azonban megvizsgálva Alexander történet- és társadalomfilozófiai elképzeléseit, világossá válik számunkra, hogy Alexander egyáltalán nem zárkózik el a rendszerszintű gondolkodás lehetősége elől még a magyar filozófiára vonatkozóan sem. Hiszen Alexander nézete szerint nincs egészséges, életképes polgári nemzet filozófiai gondolkodás nélkül, s a magyar „néplélekre” épülő „nemzeti szellemnek” is megvannak a maga sajátos vonásai csakúgy, mint bármely nyugati, filozófiai rendszereket létrehozó nemzetnek.

Arról van szó tehát Alexander esetében, hogy el nem ítéhető módon tiltakozik a mintegy „varázsütésre” változtatni akaró, a filozófiai gondolkodás fejlődési folyamatának természetes ütemét, rendjét sürgető kezdeményezések ellen. Alexander nézete szerint nem megteremtteni, létrehozni kell egy sajátos magyar filozófiai rendszert, mert az nem egyéb, mint erőltetett, szubjektivistikus elemekkel tarkított „csinálmány”. Inkább hagyni kell, hogy a filozófiai gondolkodás organikus fejlődése, hasonlóan a nyugati nemzetekhez, hazánkban is eredményezzen ilyeneket, már ha ez összhangban van a magyar „nemzeti szellemmel”, de semmi esetre sem szabad erőltetni, ha nincsen.

„Mindinkább világossá válik előttem, hogy az egyéniség a filozófiában is csak azzal a kiváltsággal dicsekedhetik, hogy nemzetének gondolkodását formulázhatja. Nem a maga gondolatait gondolja, hanem nemzetéét, koráét, kultúrájáét. Ez egyébként nem „csak”. A gondolatot gondolni kell, így válik valósággá. A gondolat a gondolkodó műve, de a gondolkodás irányát, sajátosságát, még tartalmát is nagyobb, egyénfölötti erők szabják meg. Az egyéné a dicsőség, hogy a rejtett lehetőséget valóvá teszi. Ez is alkotás, ez alkotás az

*egyedüli, mely embernek adatott.[...] Mi magyarok is jártuk a hagyományok iskoláját és el iparkodtunk igazodni a nagy világban. Most azt a feladatot sem szabad mellőznünk, melyre eddig a sors kevés alkalmat adott, hogy saját lelkünkbe mélyedjünk és a magunk sajátosságát a filozófiai gondolat fényénél fölismerjük, megerősítsük és a kulturai élet nagy közösségében érvényesítsük.*¹⁶⁵ – írja Alexander a „Magyar filozófia” című tanulmányában. A fenti idézet úgy gondolom, kellően megvilágítja Alexander egyéni bölcséleti rendszerekről vallott elképzeléseit is.

Mind Böhm mind Alexander a filozófia poszthegei korszakának szülöttei, egy olyan korszaké, melyben a spekuláció, a dedukció és a rendszer fogalmai nem kívánatosak. Ennek ellenére Böhm szigorúan ragaszkodik a rendszerépítéshez, míg Alexander beállítódásának alapvonása az, hogy nem a rendszer a fontos, hanem a gondolkodás.

VII./5. Böhm rendszerének alapjai¹⁶⁶

Mindketten a kortárs neokantianizmus szellemi erőterében kezdik pályafutásukat. Böhm főművének első kötetében a neokantianizmus és a pozitivizmus összeegyeztetésével kísérletezik, mely a korszak jellegzetes gondolkodói törekvésének számít ekkoriban. Kiindulópontja az a tézis, hogy Kant számos tekintetben a metafizika foglya marad. Kant filozófiája azonban megtisztítva ezektől a metafizikai maradványoktól, homályosan értelmezhető fogalmaktól, összeegyeztethető a pozitivizmus programjával. A kiindulópont tehát Kant és Comte. Pozitivisztikus-antimetafizikus korai neokantianizmus az egyik oldalon, a pozitivizmus a másikon. Míg Kant kijelöli az emberi tapasztalat határait, addig Comte rendszerbe foglalja annak adatait, így teljesítve be a böhmi programot.

A böhmi ismeretelméletnek alapvető meggyőződése, hogy a világ nem tapasztalható meg közvetlenül, csak tudattényeink által kerülünk kapcsolatba vele. Az átlagember úgy véli, hogy magát a valóságot látja, míg a filozófus fölismeri hogy önmaga képeit szemléli csupán. A böhmi rendszerben ismereteink szükségképpen csak a velünk tudatos viszonyban álló tárgyakra vonatkozhatnak. „Az ember és világa” így elválaszthatatlanok egymástól. Az Én önmagába zárt egységként, nem képes magából kilépni. Az általunk ismert valóság projekció eredménye, az Én által öntudatlanul kivetített kép csupán. A megismerés ennek az öntudatlanul kivetített képnek a tudatos utánképzésével egyenlő. Ironikus módon a célként

¹⁶⁵ ALEXANDER 1924. 233.

¹⁶⁶ Böhm rendszerének legjobb összefoglalását nyújtja: UNGVÁRI ZRÍNYI 2002.

kitűzött antimetafizikai megközelítés ellenére, a böhmi rendszer két alapkategóriája a „projekció” és az „öntét” fogalmai erősen metafizikai fogalmak.

A rendszer metafizikai fogalma azonban nem ezen a ponton következik be, hanem az axiológiai részben. A szellemnek ugyanis nem csak öntudatlan, hanem tudatos projekciói is vannak. E tudatos projekciók a megteremtendő értékvilágot írják elő. A megismerés után tehát megjelenik az értékelés is. Böhm antropológiai fölfogásában az ember legmeghatározóbb tulajdonsága az értékelő képessége. Ez a képesség nem pusztán egy szellemi funkciónk a többi között, hanem egyenesen az tesz minket emberré, hogy ítéletet mondunk a dolgok rendje fölött.

Történetfilozófiai koncepciója is szorosan kapcsolódik értéktanához, hiszen az emberiség történetében olyan fejlődést lát, amely értékelés-fejlődési fokozatokhoz kapcsolódik. Eszerint görög-római-germán fejlődési sort állít föl, ahol a görög szellem által képviselt hedonizmust a római nép utilitarista érték szemlélete váltja föl, melyet a germán szellem idealizmusa követ. A másik fejlődési sor a preszociális-szociális-keresztény-protestáns fejlődési sor. A preszociális fejlődési fokon álló vad népek pusztán érzéki szemléletét, a szociális-ókori népek szemléleti tetszése váltja föl, amit a keresztény társadalmak értelmi tetszése, végső soron a protestáns népek morális tetszése vált föl.

Kultúrfilozófiájában, értéktanának alapfogalma az „önérték” két területen mutatkozik meg: az intellektualitásban és a cselekvésben. Az intellektuális önérték a logikai és esztétikai érték, a cselekvés önértéke az etikai érték. Az igaz, a szép és a jó tehát egyaránt az önértékű szellem megnyilvánulásai. E három értéknek a szisztematikus kifejtése a tárgya „*Az ember és világa*” posztumusz megjelent köteteinek, azonban ezek tárgyalása túlságosan távolra vinne eredeti célkitűzésemtől és külön tanulmány tárgyát kell, hogy képezzék. Mindaz, ami a böhmi ismeretelméletről, értéktanról, történetfilozófiáról eddig kifejtésre került azt a célt szolgálja, hogy általuk jobban érthetővé váljék Böhm nemzetről és nemzeti filozófiáról vallott fölfogása, valamint ragaszkodása az „önértékű” rendszer létrehozására irányuló törekvéshez.

VII./6. Politikához való viszonyok

Vitathatatlan, hogy Alexander és Böhm egyaránt szívükön viselték a magyar nemzeti kultúra ügyét, egyébként számos kortársukhoz hasonló módon. Somos Róbert vizsgálódásai kimutatták,¹⁶⁷ hogy az idősebb filozófusnemzedék tagjaira, amelyhez Alexander is tartozott

¹⁶⁷ Lásd: SOMOS 2004. 64-83.

egyaránt jellemző volt egyfajta apolitikus beállítódás. Hogy ez Alexander esetében miben nyilvánult meg és milyen értelemben igaz, arra értekezésem utolsó fejezetében részletesen kitérek majd. Ehelyütt Alexander politikához való viszonyulására vonatkozólag pusztán az összehasonlíthatóság miatt, csak néhány lényeges momentumot szeretnék előre bocsájtani.

Az alexanderi életműre madártávlatból tekintve, aligha vitatható módon úgy tűnhet az érdeklődő kutatónak, hogy Alexander számára a politikai érdeklődés határát a művelődéspolitikai jelentette. Véleményem szerint ez a magyar filozófiatörténeti irodalomban lassan meggyökeresedő kijelentés mindenképpen felülvizsgálatra szorul, melyet szintén a következő fejezetben végzek el. Bár számos írásából, nemzeti filozófiáról írott tanulmányokból, sőt egyes esztétikai tárgyú munkáiból egyaránt rekonstruálható az a nemzeti liberális világnézeti háttér, mely alkalmasnak látszik arra, hogy általa meghatározzuk a szerző pontos helyét a kortárs pártpolitikai csoportosulásokat illetően, úgy gondolom óvakodnunk kell ettől. Alexander egyetlen kifejezetten politikai vonatkozású írása „*A politikai rajz*” című karcolat, amely világossá teszi az olvasó számára, hogy mindenkinek, így Alexandernek is van politikai meggyőződése.

Ennek ellenére egyetlen olyan magyar politikus alakja jelenik meg Alexander életművében, akinek ha nem is politikusi tevékenységét, de legalább gondolkodását és „lelki alkatát” külön tanulmányban tematizálta a szerző, báró Eötvös Józsefé. Ebben az 1913 novemberében megjelent írásában kiemeli Eötvös általa legjellemzőbbnek tartott tulajdonságait és kifejezi ezekkel való azonosulását is. Ezek a tulajdonságok a következők: a nem öncélú, a nemzet érdekében való gondolkodás, a mindennapi élet forгатagából kiemelkedni képes nemes idealizmus, a demokráciában és a szabadság eszméjében való töretlen hit. Eötvöst, mint az első hazai demokratát magasztalja, akinek egész gondolatvilága a szabad egyéniség gondolatában csúcsosodik ki. Világosan kitűnik a fentiekből, hogy Alexander a modern polgári liberális államberendezkedés híve, ám nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy nagyon úgy tűnik, korának politikusai közül csupán azzal az Eötvös Józseffel tudott teljes mértékben azonosulni, aki hozzá hasonló módon magának a nemzetnek az ügyét a nemzeti kultúra ügyével azonosította, és aki egyebek mellett kultúrpolitikusként is tevékenykedett. Alexander néhány hónappal a halála előtt, 1927 márciusában még publikált egy rövid Klebelsberg-recenziót az „*Újság*” hasábjain, melyben néhány szöveghelyen Klebelsberg-ről Eötvöshöz hasonló szellemben nyilatkozik. Ezzel kapcsolatos

megjegyzéseimet értekezésem Alexander Eötvös-tanulmányát részletesebben tárgyaló fejezetében foglalom össze.¹⁶⁸

Ezzel szemben Kajlós Imre munkájából¹⁶⁹ egy meglehetősen erős nacionalista érzelmű Böhm-kép rajzolódik ki előttünk. Olyasvalakié, aki már az anyatejjel szívja magába a nemzet iránti föltétlen elkötelezettséget, noha csupán tizenhárom évesen kezd el magyar nyelvet tanulni (emlékezzünk vissza a Böhm által gyermekként oly gyakran hallott atyai szavakra), aki gimnazista korában pánszláv diákokkal verekszik, mert megsértik nemzeti érzésében, aki később cikkeit előszeretettel adja publikálásra ellenzéki lapoknak. Általánosságban elmondható, hogy Böhm mindvégig elkötelezett „negyvennyolcas” marad, aki politikai álláspontjának védelmében szinte bármilyen kockázatot képes vállalni.

VII./7. Nemzetfogalmak közötti különbségek

Mind Alexanderről, mind Böhmről elmondható, hogy a nemzetre, mint történeti keretben értelmezhető fogalomra gondolnak. Ezek szerint a nemzeti lét történetileg kialakult állapot, amit óvni, ápolni kell, hiszen minden, aminek kezdete volt, véges léttel bír. Mindkettejük nemzetfölfogásában egyaránt megnyilvánulnak államnacionalista és kultúrnacionalista elemek is, bár mindkettejük esetében a német hagyományhoz erősebben kötődő kultúrnacionalista elemek dominálnak. Ezek az államnacionalista elemek elsősorban a korabeli hazai szabadelvű rendszerhez, illetve ennek védelméhez kapcsolódnak, melyhez Böhm esetében e rendszer bírálata is társul. A kultúrnacionalista pedig mindkettejük esetében a nemzeti kultúra még hiányzó szféráinak kiépítését teszik követelménnyé.

Mint azt korábban láthattuk, Alexander nemzetfogalma a „néplélek” és a rá épülő „nemzeti szellem” kategóriáin alapul, míg Böhm nemzetről alkotott elképzelése az egyes nemzetek önálló eszméjének gondolatára épül. *„Az ideálokban való erős hit [...] minden nemzetnél sajátos kifejezést nyer azon eszme szerint, melynek legkiválóbban képviselője az a nemzet. A hellén nemzet életét megdicsőítette a művészet; a rómainál kimagasodtak jogi intézményei s államalkotó képességei; a német erős volt a spekulatív gondolkodásban; az angol a politikai szabadságra s a gyakorlati élet meggazdagítására törekedve hozott létre nagyszerű eredményeket; a francia a társadalmi intézmények javításán fáradozott és így tovább. A magyarnak is van egy ily eszméje; igaz csak elvont eszme, mely tartalmát a szellem egyéb tetteiben leli, de a mely alapja a többi eszmék megvalósításának s ez a jog-tisztelet és*

¹⁶⁸ Lásd jelen értekezés 108. oldalát.

¹⁶⁹ Lásd: KAJLÓS 2006. 1-140.

haszneretét szabadság-eszméje.”¹⁷⁰ – írja Böhm a „Magyar Philosophiai Szemle” első számában.

Bár Alexander és Böhm nemzetfogalma számos közös vonást mutat, megfigyelhető Böhmnél egyfajta determináltság, amely a dinamikusabb Alexander-féle fölfogásban nincsen meg. Alexander jóval nagyobb teret enged a változásnak, hisz mind a „néplélek” mind a „nemzeti szellem” temporális, változó természetű képződmények, még ha eltérő ütemben változnak is. Éppen ezért úgy gondolom, hogy jogosult Alexander nemzetfölfogását nyíltabbnak, Böhmét pedig zártabbnak minősíteni.

Szándékosan alkalmazom a „nyíltabb” illetve „zártabb” kifejezéseket, ha azonban így teszek, akkor meg kell, hogy magyarázzam, mihez képest zártabb vagy nyíltabb nemzetfogalmakról beszélek. Nos, nyilvánvalóan egymáshoz viszonyítom őket, hiszen a szigorú „nyílt” és „zárt” minősítések alkalmazását el kell kerülnem, különben azt sugallnám, hogy Alexander és Böhm nemzetfölfogása között pontosan olyan mély szakadék húzódik, mint korábban Márton István és Budai Ferenc fölfogása között, holott nyilvánvalóan nem ez a helyzet.

VII./8. A „nemzeti filozófiáról” vallott nézeteik

Nemzeti filozófiáról vallott nézeteik is rokoníthatóak egymással, mely szerint fejlett nemzeti élet, csak önálló nemzeti kultúrán alapulhat, s e kultúrának betetőzése, szervező ereje, legmagasabb rendű kifejezési formája nem más, mint a nemzeti filozófia. Ez a fölfogás Erdélyi János bírálatát követve igyekszik leszámolni az „egyezményesek” „déliabos”, gyakorlatközpontú és ideálnélküli programjával.

„Közvetlenül gyakorlati, az igaz, a philosophia nem volta soha; nem tanított meg közvetlenül senkit a vasutak, gőzhajók, távirók s egyéb új találmányok megalkotására. Azonban az ilyen dolgok még nem teszik az egész gyakorlati életet. Mindezek csak eszközök egy sokkal magasabb gyakorlati cél elérésére, melyet az ember akarata tűz ki magának, s melynek megértésére az összes gyakorlati tudományok nem képesítnek. Az emberi életnek ideálszerű berendezése, ez a gyakorlati cél; erre szolgálnak a gyakorlat változatos eszközei, s e célt megérteni, indokolni, öntudatosan kifejteni, erre csak a philosophia tanít. Ha tehát a philosophia nem is közvetlenül gyakorlati, azért mégis oly tényező, melynek a gyakorlati életre a legnagyobb hatása van, oly hatása, milyennel a valláson és művészetén kívül a

¹⁷⁰ BÖHM 1882. 3.

*szellem működésének más ága nem dicsekedhetik.*¹⁷¹ – fogalmaz Böhm. A fenti idézet, úgy gondolom, jól összefoglalja a szerző bölcseletről vallott fölfogását, és megérteti velünk, mért tartja oly fontosnak a „nemzeti filozófia” ügyét.

Az Alexander és Böhm közötti vita, különböző folyóiratok cikkeiben, előszavakban, nyilvános előadásokban bontakozik ki. Ennek lényegét megvilágítandó, az alábbiakban röviden idézem Alexander majd Böhm gondolatait.

*„Régóta érzik nálunk, hogy a magyar nemzeti szellem philosophiai műveltség nélkül szűkölködik.[...] A philosophiai irodalomból azonban Aristoteles, Mill és Lewes egy-egy munkáján kívül, magyar nyelven egyéb alig olvasható.[...] A philosophia csakis egész irodalmának klasszikus termékeiben nyilatkozik meg: - ezért sokat kellene fordítani és rendszeresen.”*¹⁷² – írja Alexander, egy az Akadémiához intézett levelében.

*„A magyarnak philosophiája[...] nagyon zsenge erejű. A philosopháló erőt fölkelteni, a meglevő erőt edzeni s céltudatos munkára fölhasználni, ez tehát az első teendő. A Magyar Philosophiai Szemle fő célja volt: a philosophia terén önálló munkásságra buzdítani, s ezért értekezései és cikkei önálló dolgozatok, önálló gondolkodásnak eredményei...”*¹⁷³ – fogalmaz Böhm. A folytatásban kifejti, hogy soha nem volt híve annak, hogy a filozófiai műveltséget fordítások révén terjessze, hiszen a filozófia az önálló gondolkodás műfaja.

A fenti idézetek részben jól összefoglalják az Alexander és Böhm közötti nézetkülönbség legszembeűnőbb pontját, azonban e sorok írójának meggyőződése szerint ez a legszembeűnőbb pont nem a leglényegesebb különbség kettejük között.

Amint azt korábban említettem, nem értek egyet Bretter Zoltánnak azon elképzelésével, melyben az Alexander és Böhm közti vitát a XIX-XX. század fordulójának két szemben álló művelődéspolitikai stratégiájaként értelmezi.¹⁷⁴ Somos Róbert a következő képpen fogalmaz a Bretter-tanulmányról: *„Bretter Zoltán Böhm Károly és Alexander Bernát alternatív műveltségesezményeit hasonlítja össze dolgozatában. A két filozófus véleményének eltérése lényegében abban foglalható össze, hogy míg Alexander a magyar bölcseleti kultúra kiformalásához nélkülözhetetlennek tartja fordításokat, addig Böhm nem, és ő inkább az eredeti filozófiai teljesítmény kívánalmát állítja előtérbe.”*¹⁷⁵

¹⁷¹ BÖHM 1882. 1-2.

¹⁷² MTA Kézirattár 1419/1878

¹⁷³ BÖHM 1885. 105.

¹⁷⁴ BRETTER 2004. 280-292.

¹⁷⁵ SOMOS 2005. 300.

VII./9. Következtetés

Úgy gondolom, hogy míg Bretter Zoltán túlságosan sokat, addig Somos Róbert túlságosan keveset állít az Alexander-Böhm vitára vonatkozólag. Igaz ugyan, hogy látszólag valóban az a leglényegesebb különbség kettejük között, hogy eltérően viszonyulnak a fordításokhoz, azonban ennél van egy jóval mélyebben gyökerező nézetkülönbség gondolkodásukban. Nevezetesen az, hogy Böhm a nemzet fogalmának egy Alexanderéhez képest zártabb fölfogását képviseli, ahogyan azt fentebb igyekeztem kimutatni. Én ebben a nemzethez való némileg eltérő viszonyulásban látom a kettejük közötti vita gyökerét.

Bretter fölidézi a böhmi életútnak azt az állomását, amikor 1884-ben kiválik az Akadémia által támogatott „*Magyar Philosophiai Szemle*” szerkesztőinek sorából, mivel az Akadémia egész egyszerűen elveszítette főművének „*Az ember és világának*” első kötetét, így nem terjesztették föl akadémiai nagydíjra, melyet éppen ezért Alexander kapott meg Kant-monográfiájáért. Bretter tehát arra utal, hogy kettejük vitájának háttérében személyes indokok is húzódnak. Véleményem szerint ezek a személyes indokok a rendelkezésre álló források alapján nem bizonyíthatók, és méltatlannak tartom ennek föltételezését mind Böhm, mind Alexander személyére nézve.

Igyekeztem kimutatni az Alexander és Böhm közötti nézetkülönbségeket és azok okait. Azt is láthatóvá tettem, hogy számos ponton összekapcsolódnak egymással, sok bennük a közös vonás.

Összefoglalóan elmondható, hogy mindketten rendkívül jelentős összekötő szerepet játszanak a hazai „nemzeti filozófiai” hagyomány kezdete és lezárulása között, de hatásuk messze túlmutat a szűken értelmezett diszciplináris kereteken és művelődéstörténeti szintre emelkedik. Alexander filozófusként, publicistaként, dramaturgként, irodalmárként, esztétaként s szinte számba venni sem lehet mi minden másként, elévülhetetlen érdemeket szerzett a magyar polgári kultúra megteremtésében, és Böhm Károly is beírta nevét a magyar művelődés történetébe hazánkban páratlan, a maga személye körül iskolát generáló erejével, eredeti rendszerével, s jelentőségében csakis Alexanderhez mérhető intézményteremtő képességével.

VIII. A POLITIKUM SZEREPE AZ ALEXANDERI ÉLETMŰBEN

VIII./1. Kérdésfelvetés

Alexander „nemzeti szellemről”, néplélekről, nemzetkarakterről és nemzeti kultúráról szóló elemzéseit vizsgálva, óhatatlanul felmerül a kérdés, hogy vajon a politika milyen mértékben játszik szerepet az Alexanderi életműben, tetten érhető-e munkáiban valamiféle politikai meggyőződés, vezérfonal jelenléte, esetlegesen tematizálódik-e önállóan valamely munkájában maga a politika?

A fenti kérdéseket állítja vizsgálódásainak homlokterébe Somos Róbert is, a magyar filozófusok politikai útkeresését tárgyaló monografikus igényű munkájában.¹⁷⁶ Az egyébként nagy jelentőségű és hiánypótló műben a szerző gyakorlatilag a XIX. századik második felétől egészen a XX. század második feléig terjedően vizsgálja a politikum szerepét és megjelenési formáit a legjelentősebb magyar bölcselek életművében. Természetesen egy ilyen összefoglaló jellegű munka mindig tartalmazhat olyan megállapításokat, amelyeket az egyes rész kérdésekkel részletesebben foglalkozó kutatóknak árnyalniuk kell, esetleg az újabb kutatások tükrében meg kell cáfolniuk.

Előjáróban fontosnak tartom leszögezni, hogy Alexander Bernát tollából jelenlegi ismereteink szerint egyetlen kifejezetten politikai tárgyú írás sem született. Természetesen egy összefoglaló életműbibliográfia hiányában mindenképpen fenn kell tartanunk annak a lehetőségét, hogy a kutatások későbbi fázisaiban esetleg találhatunk ilyen írásokat. Ennek valószínűségét azonban erősen megkérdőjelezi az a Somos által hangsúlyozott „alapvetően apolitikus beállítottság”,¹⁷⁷ amely nem csupán Alexander kapcsán, de a XIX. század második felének ún. „idős” filozófusgenerációja vonatkozásában egyaránt megállapítható.

Ismeretes azonban két olyan írás az alexanderi életműben, amelyek még ha nem is kifejezetten politikai tárgyúak, mégis számos olyan kijelentést és megjegyzést tartalmaznak, amelyekből nagy valószínűséggel rekonstruálható Alexander politikai meggyőződése és beállítottsága. Az egyik szóban forgó írás az 1907-ben keletkezett „*A politikai rajz*”¹⁷⁸ című

¹⁷⁶ SOMOS 2004.

¹⁷⁷ SOMOS 2004. 75.

¹⁷⁸ ALEXANDER 1924. 304-309.

karcolat, a másik pedig az 1913-ban megjelent „Eötvös József gondolatai”¹⁷⁹ című cikk. Előbbi tulajdonképpen egy alapvetően esztétikai tárgyú írás, amely a kor híres politikai karikatúristájának, az 1906-ban tragikus körülmények között elhunyt Faragó Józsefnek munkáiból rendezett kiállítás zárása alkalmával tartott előadásból íródott. Utóbbi szöveg pedig Eötvös József születésének századik évfordulója kapcsán keletkezett, és elsőként a „Budapesti Szemle” 443. számában vált olvashatóvá a nagyközönség számára 1913 novemberében.

Az alábbiakban ezeket a szövegeket helyezem vizsgálódásaim homlokterébe. A kritikai szövegelemző módszer alkalmazása mellett összevetem konklúzióimat Somos Róbert megállapításaival is.

VIII./2. „A politikai rajz”

Hogy Alexander számára a politika bizonyos jelentőséggel bírt, jól illusztrálja a következő idézet is: „Azt tanítják, hogy a festészetben a tárgy semmi, a vonal, a sík, a szín minden; pedig íme, a politikai rajz nagy művészi erőket hódít meg magának, igen nagy jelentőségre tesz szert nemcsak a politikai és társadalmi, hanem a művészi életben is, pedig senki sem mondhatja, hogy a politika mellékes benne.”¹⁸⁰

Alexander magát a politikai rajzot rövid életű hírlapi cikkhez hasonlítja, és olyan alapvetően szatirikus műfajnak tekinti, melyet a politikai pártélet teremtett meg, és a „közönség politikai szenvedelme” tart fenn.¹⁸¹ Ahogyan Somos Róbert is megjegyzi, meglehetősen problematikusnak és ötletszerűnek tűnik az az alexanderi elképzelés, miszerint a politikai szatírának valójában a politikai élet örök etikai alapjaira kell vonatkoznia. A szatíra, mint műfaj éppenséggel az egyedi aktualitások szintjén fejt ki hatását a maga közvetlenségével.¹⁸²

Alexander nem titkolt szándéka azonban, hogy a politikai karikatúrát a magas művészet rangjára emelje. A politikai rajzolókat olyan jó arcképfestőhöz hasonlítja, akinek egyúttal „jó hazafinak, filozófus embernek, igazságosnak, józannak, becsületosnak”¹⁸³ is kell lennie. Maga a politikai rajz pedig alkotója egyéniségén kívül a korszellemet is magában

¹⁷⁹ ALEXANDER 1938.198-211.

¹⁸⁰ ALEXANDER 1924. 304.

¹⁸¹ ALEXANDER 1924. 305.

¹⁸² SOMOS 2004. 79.

¹⁸³ ALEXANDER 1924. 306.

hordozza, melyben született, és a nemzeti temperamentum nyomai is felfedezhetőek benne.

184

Látható tehát, hogy a nemzetkarakterológiai gondolatok nem csupán Alexander akadémiai székfoglalójában és az „*Athenaeum*”-ban megjelent programtanulmányban érhetőek tetten, de számos más írásában, egyebek mellett az Eötvös- és a Petőfi-tanulmányokban is felbukkannak.

Úgy gondolom ezek a tények is megerősítik e sorok írójának azt a véleményét, mely szerint, Somos Róbert elgondolásával ellentétben,¹⁸⁵ az akadémiai székfoglalóban lefektetett nemzetkarakterológiai vonatkozású fogalmi keret, esetenkénti ellentmondásosságai ellenére sem pusztán ötletszerűen bukkan fel az alexanderi életműben, hiszen a benne kifejtett gondolatok Alexander későbbi munkáiban is tetten érhetőek.

Alexander azt is fontosnak véli, hogy a politikai rajzolónak legyen egy karakteres, nyilvánvalóan politikai meggyőződése. „*Akinek nincsen igazi meggyőződése, az hazudik és ha mégannyira leplezi is hazugságait, előbb-utóbb lelepleződik.*”¹⁸⁶ Somos Róbert helyesen mutat rá az ebben a kijelentésben rejlő logikai inkonzisztenciára, hiszen valóban elmondható, hogy valakinek a meggyőződése, illetve állításának igazságtartalma között nem mutatható ki logikai kapcsolat. A szövegkörnyezet azonban véleményem szerint arra enged következtetni, hogy a fenti mondattal Alexander valójában a következőket állítja: „*[...] nagy kvalitások, művésziek és emberiek, teszik a jó politikai rajzolókat. Elsősorban erős **politikai** (kiegészítés tőlem – Z.P.) meggyőződést követelünk tőle, csak úgy, mint a politikai írótól. Aki **azt állítja, hogy** (kiegészítés tőlem – Z.P.) **nincsen igazi **politikai**** (kiegészítés tőlem – Z.P.) meggyőződése, az hazudik és ha mégannyira leplezi is hazugságait, előbb-utóbb lelepleződik.*”¹⁸⁷ Bár a Somos által kimutatott logikai tévedés az értelmezést segítő kiegészítések után is fennáll, úgy gondolom hangsúlyozni kell, hogy Alexander ezen a helyen a politikai meggyőződés fontosságáról beszél. Ez a kitétel némileg más megvilágításba helyezi az adott szövegrészt, mely által az jobban értelmezhetővé válik, és a benne vitathatatlanul jelenlévő logikai tévedés éle is csorbul kissé.

Alexander kiemeli a politikai rajz műfaját a grafikák, illusztrációk köréből. Hangsúlyozza, hogy a politikai rajzra fontos szerep hárul a pártpolitikai csatározásokban. Védekező és támadó fegyverként egyaránt funkcionálhat és sokszor nagyobb hatást képes elérni, mint a szavak formájába öntött gondolatok. A politikai rajz Alexander szerint mindig

¹⁸⁴ ALEXANDER 1924. 306, 308.

¹⁸⁵ SOMOS 2004. 79.

¹⁸⁶ ALEXANDER 1924. 306.

¹⁸⁷ UO.

személyes jellegű, hiszen konkrét személyek azok, akik különféle megnyilvánulásaikkal létrehozzák a politikát.¹⁸⁸ Alexander háromféle politikai rajz típust különböztet meg. Eszerint létezik humoros, komikus, és szatirikus hangvételű politikai rajz. Közülük a legnagyobb művészi értéket Alexander a humoros típusúnak tulajdonítja, mivel véleménye szerint ez mindenfajta harag megnyilvánulása nélkül tárja fel, érti- és bocsátja meg a legkülönbélebb emberi gyarlóságokat.

„*A politikai rajz*” című írás több szöveghelyen is tartalmaz olyan, megállapításokat, kiszólásokat, megjegyzéseket, melyek alapján némileg rekonstruálható Alexander viszonyulása korának politikusaihoz, a századelő hazai közéletéhez és általában véve a napi politizálás egészéhez is. A fent említett humoros típusú politikai rajz kapcsán például a következőket írja: „*A politikusok nincsenek vele megelégedve, mert ha van emberfaj, amelynek nincsen érzéke a humor iránt, akkor az átlagos politikusé az. Ezek nagyon is komolyan veszik a pártdogmákat, saját magukat és jelentőségüket!*”¹⁸⁹ Néhány sorral alább a napi politikai küzdelmek hiábavalóságáról ír, és a századelő aktuális politikai szereplőinek jelentéktelenségét taglalja: „*Maguk a politikai harcok is mulékonyak, a politikai szereplők ma megjelennek a színpadon, nagy zajt ütnek, holnap hátrább vonulnak, holnapután eltűnnek; valamivel később nevüket sem tudjuk. [...] aki a politikába elegyedik, szappanbuborékot nyomkod.*”¹⁹⁰

Hogy Alexander magát a politikát nem általában véve utasította el, és ellenérzései inkább a századelő hazai politikai viszonyainak bizonyos aspektusaira vonatkoznak, jól illusztrálja az a tény is, hogy több helyen a politizálás „örök etikai alapjaira” hivatkozik, melyek alatt elsősorban a becsületességet, elvhűséget, igazságot, és nem utolsó sorban a nemzeti függetlenség szem előtt tartását érti.¹⁹¹ Annak a ténynek, hogy Alexander a nemzeti függetlenségre, mint a politizálás egyik etikai alapvetésére tekint, nagy jelentősége van, hiszen ahogyan arra az Eötvös-tanulmányról szóló részben utalok, ez egy fontos különbség lehet Eötvös és Alexander politikai beállítottságát illetően. A XX. századelő politikai viszonyairól Alexander a következő megállapításokat teszi: „*[...] politikai küzdelmeink homéri korszaka már elmúlt [...] A politikai élet kicsinyes méretűvé lett, hiányzott belőle mindkét oldalon az őszinteség. Az emberek kis eszközökkel dolgoztak, kis kérdéseket mozgattak; csak a közgazdasági tevékenység virágzott [...]*”¹⁹² Megfogalmazásából kitűnik,

¹⁸⁸ ALEXANDER 1924. 304.

¹⁸⁹ ALEXANDER 1924. 305.

¹⁹⁰ UO.

¹⁹¹ ALEXANDER 1924. 306.

¹⁹² UO.

hogy volt a magyar politikai életnek olyan korszaka, mely képes volt a fent említett etikai alapelveknek megfelelni. Hogy Alexander szerint melyik ez a periódusa a magyar történelemnek, azt az Eötvös-tanulmányban *expressis verbis* kifejezésre juttatja, fontos adalékot szolgáltatva a kutató számára a szerző valódi politikai irányultságának megállapításához, melyre a későbbiekben tesztek kísérletet.

Alexander élesen bírálja nem pusztán a politikai életet, de korának egész hazai közéletét is. Lamentáló hangvétellel arról tudósít, hogy a magyar közélet szinte kizárólag a „szűk párteberek” napi politikai küzdelmeire fókuszál, melyeket a „magyar temperamentum” jellemez. A hazai politikai életet Alexander szerint a gyűlölet hatja át,¹⁹³ Magyarország pedig olyan hely, ahol csorbát szenved a sajtó szabadsága és őszintesége, ahol hiányzik a társadalmi kritika és ahol a kölcsönös ismeretségek rendszere szabja meg a mindennapi élet kereteit.¹⁹⁴ Alexander sommás ítélete szerint a korabeli magyar valóságnak nagy szerepe van Faragó József öngyilkosságában is. *„Nekünk hagyta emlékeinket és műveit; amazok egy erős, de szerencsétlen egyéniségről regélnek nekünk, emezek egy nem kevésbé szerencsétlen korról, melynek nagy része van benne, hogy Faragónak oly korán kellett elpusztulnia.”*¹⁹⁵

A fent kiemelt és tárgyalt szövegrészek nézetem szerint alátámasztják azokat a megállapításaimat, melyeket e rész bevezetőjében tettem. Látható, hogy Alexander számára nem jelentőség nélküli maga a politika annak ellenére sem, hogy a politikai kérdéseket pályája során önállóan nem tematizálta. Úgy gondolom világossá vált, hogy Alexandernek mind a politikáról általában véve, mind a századelő napi magyar politikai életéről, mind a politikusokról markáns véleménye, karakteres álláspontja van. *„A politikai rajz”* című írásban megfogalmazott gondolatok, kiegészítve az Eötvös-tanulmányban foglaltakkal elégséges alapot szolgáltathatnak a kutató számára annak tekintetében, hogy megállapíthassa Alexander valódi politikai meggyőződését, irányultságát.

VIII./3. Az Eötvös-tanulmány

Feltétlenül szükségesnek tartom megvizsgálni elsőként azt a kérdést, hogy mit is jelent ez a Somos által említett „apolitikus beállítottság” Alexander Bernát esetében. Az alábbiakban arra tesztek kísérletet, hogy kimutassam, nem arról van szó, hogy Alexander nem mutatott

¹⁹³ ALEXANDER 1924. 307.

¹⁹⁴ ALEXANDER 1924. 308.

¹⁹⁵ ALEXANDER 1924. 309.

érzékenységet a politikai kérdések iránt, vagy hogy valamiféle arisztokratikus felsőbbrendűség érzéstől vezéreltetve tudatosan háttal fordított a politikai problémák tematizálásának. Sokkal inkább arról van szó, hogy Alexander csupán a napi pártpolitikai csatározásokban való részvételtől és véleménynyilvánítástól tartózkodott. Magát a politikát olyan erkölcsi megalapozottságú meggyőződések által művelendő dolognak tartotta, melynek feladata bizonyos egyetemes gondolatok és értékek társadalmi szinten való megvalósítása, még ha az első világháború előestéjén meglehetősen illuzórikusnak hatnak is ezek az a gondolatok.

Véleményem szerint felülvizsgálatra szorul az a magyar filozófiatörténeti irodalomban lassan közhellyé merevülő megállapítás, miszerint Alexander számára az egyetlen számba vehető politikus a kultúrpolitikus lett volna.¹⁹⁶ Tény, hogy pusztán egyetlen olyan magyar politikai szereplő alakja bukkan fel az ismert alexanderi életműben, akinek munkásságát a szerző legalább tanulmány szinten, bővebben tárgyalta. Nevezetesen báró Eötvös Józsefé, aki a Batthyány-, és az Andrássy-kormányban is a vallás- és közoktatásügyi miniszteri posztot töltötte be, ám utódai közül sem Pauler Tivadar, sem Trefort Ágoston működése semmilyen módon nem jelenik meg Alexander munkásságában. Élete alkonyán ugyan még megjelent egy írása az „Újság” hasábjain a gróf Klebelsberg Kunó miniszteri tevékenységét, beszédeit és cikkeit összefoglaló kötetéről, melyben Alexander tesz néhány megállapítást Klebelsberg személyére vonatkozólag, azonban a cikk terjedelme és jellege miatt véleményem szerint tartózkodnunk kell attól, hogy e rövid írást úgy tekintsük, mint ami a fentebb cáfolni igyekezett tételt erősíti. Alexander Klebelsbergéről a következőket írja: „[...] csak egy sebezhető pontja van: a numerus clausus. Itt is minden elfogulatlan olvasója azt a benyomást szerzi, hogy bárcsak mint ügyvédet is meg lehetne őt szerezni a numerus clausus – megtámadására. Látjuk, hogy ő maga fanatikus munkása ennek a kultúrának. Nem tudom, mért haragusznak rá a politikusok és haragusznak-e rá valóban. Nekünk lelkesednünk kell érte. Akarja a jót, a nagyot, a tökéleteset, akarja nemzetének az emelését. [...] A nagy célkitűzéshez és az érte folyó munkában Klebelsberg egyik hivatott vezérünk.”¹⁹⁷

A történeti hűség kedvéért mindenképpen meg kell jegyezni, hogy az 1920-as numerus clausus törvényt Klebelsberg nemzetgyűlési képviselőként nem szavazta meg és komoly ellenvéleményeket fogalmazott meg vele kapcsolatban.¹⁹⁸ Úgy gondolom a fenti idézetből is világosan látszik, hogy Alexander, Eötvöshöz hasonlóan Klebelsbergre is, elsősorban mint a

¹⁹⁶ SOMOS 2004. 80.

¹⁹⁷ ALEXANDER 1927. 30.

¹⁹⁸ UJVÁRY 2010. 26.

„nemzet felemeléséért” a nemzeti kultúra emelése által küzdő elhivatott államférfira tekint, összhangban saját nemzeti kultúráról és nemzeti sorsról vallott nézeteivel. Azonban ahogyan azt fentebb említettem, tekintettel az idézett cikk rövid, recenzió jellegű voltára, Alexander Eötvös- és Klebelsberg képének összevetésétől további források hiányában tartózkodnunk kell. Nem hagyható figyelmen kívül az a tény, hogy míg Alexander Eötvös alakját az általa kiemelkedőnek vélt egyéniségekről készített portrérajzok sorozatában tanulmány formájában örökítette meg, addig Klebelsberg alakja csupán egy rövid újságcikkben, egy recenzióban bukkan fel életművében.

A fentebb tárgyalt „*A politikai rajz*” című cikkből, és az Eötvös-tanulmányból is világosan kitűnik, hogy Alexander szerint a politikusnak egészen egyszerűen olyan erkölcsi és szellemi kvalitásokkal, olyan szemléletmóddal és lelki beállítottsággal kell rendelkeznie, melyeknek kora politikusai közül maradéktalanul csupán Eötvös tudott megfelelni.

Egyébiránt hasonló módon vélekedett Eötvösről Alexander korának szinte valamennyi fiatal zsidó értelmiségije. Eötvös kultuszminiszterként felkarolta a magyarországi nemzetiségek ügyét is, különös tekintettel a zsidóságra, akiknek nem csupán egyenjogúsítását, de egyebek mellett egyházi és oktatási önrendelkezését is szorgalmazta. A fiatal tehetséges zsidó értelmiséget pedig nem csupán anyagi forrásokkal, külföldi tanulmányi- és kutatói ösztöndíjakkal, de erkölcsileg is támogatta, biztatva őket egyre magasabb színvonalú munkák létrehozására.¹⁹⁹

Bizonyára ezek a személyes lételmények is hozzájárultak Alexander Eötvös képének kiformalódásához, mégsem gondolom, hogy pusztán ezek a tények motiválták volna a szerzőt az Eötvös-tanulmány megírása kapcsán, vagy abban, hogy féléves egyetemi kurzust tartson Eötvösről. Alexander és Eötvös gondolatvilágában ugyanis kimutatható egy nagyfokú hasonlóság. Ahogyan Somos fogalmaz: „*Ismeretes, hogy Eötvös József a nemzet ügyét a nemzeti kultúra ügyével szinte azonosította. Ezzel teljes mértékben összhangban áll Alexander felfogása [...]*”.²⁰⁰ Véleményem szerint ez a gondolati kapocs jóval nagyobb mértékben játszott szerepet Alexander Eötvös-képének kialakulásában, mint a saját egzisztenciáját is kedvezően befolyásoló gyakorlati intézkedések. Maga az Eötvös-tanulmány is szinte kizárólag Eötvös gondolatvilágát, „lelki alkatát” állítja fókuszba. „*Eötvös gondolatai a legnagyobb téma a magyar irodalom múltjában. [...] Maga Eötvös szinte gondolattá fokozódott egyéniség.*”²⁰¹ – írja Alexander tanulmányának bevezetőjében, megalapozva ezzel

¹⁹⁹ SOMOS 2004. 81.

²⁰⁰ SOMOS 2004. 80.

²⁰¹ ALEXANDER 1938. 198.

munkájának egész háttérét. A kultuszminiszterként fogantatosított intézkedések láthatólag kívül estek azon dolgok körén, amelyeket Alexander Eötvös születésének századik évfordulójára írt munkájában fontosnak vélt elmondani, a nagyra becsült államférfiről.

Alexander kivételes jelentőséget tulajdonít Eötvösnek a magyar politikatörténetben. „Egyetemes gondolatok magaslatán” álló politikusnak tartja, akinél e gondolatok elsősorban összefoglaló, államfilozófiai formát öltenek. Alexander ennek a ténynek különös fontosságot tulajdonít, hiszen nézete szerint „*egyetemes gondolat nélkül a politika mégis csak tévelygés, a világtalanoknak vakok által való vezetése.*”²⁰²

Alexander egyébként magára Eötvösre elsősorban nem is politikusként, hanem kivételes képességű filozófiai gondolatokat is megfogalmazó íróként, publicistaként tekint. Tanulmányában kifejti, hogy annak ellenére, hogy Eötvös a politikai életben sokszor kényszerült a második vonalba, íróként mindig is az elsőben fog állni.²⁰³ Alexander „*A XIX. század eszméit*” egyetemes érvényű és örök értékű államfilozófia remekműnek tartja, de kiemeli a „*Gondolatok*” című aforizmagyűjtemény és a „*Karthauzi*” című regény jelentőségét is. Főként Eötvös e műveire támaszkodva rajzolja meg szellemi portréját, mely szerint Eötvös gondolkodását a „legnemesebb értelemben” veendő utilitarizmus,²⁰⁴ és a megértésre való erős törekvés jellemzi.²⁰⁵ Alexander szerint „*Mindennemű megértés betetőzése a rendszeralkotás, a tudás összefoglalása, egységesítése.*”²⁰⁶ Külön kiemeli, hogy annak ellenére, hogy Eötvös az elvont metafizikai, etikai vagy esztétikai problémákat nem tematizálta rendszerszinten, történet- és államfilozófia vonatkozásában „*nagy rend volt a fejében.*”²⁰⁷ Eötvösnek ezt a fajta rendszerező és rendszeralkotó képességét tehát Alexander egyértelműen pozitívumként említi az eötvösi életműben.

Zavarba ejtőek ezek a megállapítások annak tükrében, hogy maga Alexander sohasem alkotott egységes filozófiai rendszert, sőt magam is osztom Somos Róbert azon véleményét,²⁰⁸ miszerint bizonyos ellenérzésekkel is viseltetett az ilyesfajta „eredetieskedő” törekvésekkel szemben. Bár Alexander megjegyzi, hogy a fent említett rendszerszintű „megértők” ritkán jó megfigyelők, és nem mindig képesek kellően fókuszálni az egyedi jelenségekre, valamint gyakran a gondolkodásuk szintetizáló oldala az analitikus oldal fölé kerekedik, a fentebb kiemelt szöveghelyek tükrében azt kell megállapítanunk, hogy

²⁰² ALEXANDER 1938. 199.

²⁰³ ALEXANDER 1938. 204.

²⁰⁴ ALEXANDER 1938. 209.

²⁰⁵ ALEXANDER 1938. 202.

²⁰⁶ ALEXANDER 1938. 207.

²⁰⁷ ALEXANDER 1938. 208.

²⁰⁸ SOMOS 2004. 33.

Alexander álláspontja a filozófiai rendszerek létjogosultsága és hasznossága tekintetében legalábbis ingadozó. Eötvös rendszerező képességét mindenestre alkatának egyértelmű erényeként tárgyalja.

Véleményem szerint Somos Róbert jól foglalja össze azokat az elveket,²⁰⁹ amelyeket Alexander, egyúttal azonosulva is azokkal, fontosnak vél kiemelni Eötvös gondolatvilága kapcsán. Ezek az alapelvek, a nemzeti érdekű gondolkodás, a nemes idealizmus, a demokrácia, valamint a szabadság eszméje. Ez utóbbin nem csupán a nemzeti létért vívott küzdelmeket,²¹⁰ de az individuum szabadságát is érti. „*Egész gondolatvilága [...] a szabad egyéniség gondolatában csúcsosodik ki, ezt adta át nekünk ideál gyanánt, ezért kell küzdenünk a jövőben, ennek a küzdelemnek a lehetőségeiért senki annyit nem tett, mint ő.*”²¹¹ –írja Alexander munkájának zárása felé haladva. A tanulmány befejező soraiban Alexander gyakorlatilag szakralizálja Eötvös alakját. Gondolatvilágát egyenesen templomhoz hasonlítja, amely „*Mindig nyitva áll előttünk, minden pillanatban beléphetünk abba, kimenekülve a mindennapi élet süket zajából, szennyességéből és öldökléséből.*”²¹²

A fentiek alapján úgy gondolom, Somos Róbert helyesen állapítja meg, hogy „*Alexander (Eötvöshöz hasonlóan – kiegészítés tőlem Z.P.) a modern polgári liberális állami berendezkedés híve.*”²¹³ Feltehető azonban a kérdés, hogy vajon Alexander minden esetben helyesen értette-e Eötvös politikai törekvéseinek hátterét, és vajon mindkettejük politikai gondolkodását ugyanaz a „konzervatív színezetű liberalizmus” határozta-e meg, melyet Somos, Alexander politikumhoz való viszonyulásának tárgyalása kapcsán már első mondatában megemlít.²¹⁴

A történeti tények ismeretében megállapítható, hogy Eötvös sosem volt híve a polgári demokratikus átalakulás erőszakos, forradalmi úton való keresztülvitelének. Már az 1848/49 – es forradalom és szabadságharc idején is az Ausztriával való megegyezést szorgalmazta, és a két alkotmányos alapon átalakított állam perszónálunióját tartotta megvalósítandó célnak. Bár az 1840-es évek Kossuth és Széchenyi közötti vitáiban előfordult, hogy Kossuth oldalára állt bizonyos kérdésekben, alapvetően kettejük között helyezkedett el politikai állásfoglalásaival. Az 1867-es kiegyezés idején is Deák támogatói közé tartozott, több évtizede képviselt meggyőződésének megfelelően.

²⁰⁹ SOMOS 2004. 80.

²¹⁰ ALEXANDER 1938. 209.

²¹¹ ALEXANDER 1938. 210.

²¹² ALEXANDER 1938. 211.

²¹³ SOMOS 2004. 80.

²¹⁴ SOMOS 2004. 75.

Ami Alexandert illeti, mivel működése semmilyen módon nem érintette a politika szféráját, hasonlóan tényszerű megállapításokra vele kapcsolatban nem számíthatunk. A fent tárgyalt két írás azonban számos olyan szöveghelyet tartalmaz, amelyek alapján a kutató levonhat bizonyos következtetéseket, melyek jobban árnyalják azt a világnézeti háttérrel, mely Alexander politikai gondolkodását meghatározta.

Fentebb rámutattam, hogy Alexander nem magát a politikát általában véve utasította el, és véleménye szerint volt a hazai politizálásnak olyan korszaka, mely alapjaiban véve megfelelt az általa fontosnak vélt „örök etikai elveknek”. Ez a korszak pedig Alexander számára az 1840-es évek reformkori Magyarországa. *„Azt a rendkívül magas színvonalat, melyre a negyvenes évek politikai küzdelmei hazánkban emelkedtek, elsősorban Eötvös gondolatainak köszönjük.”*²¹⁵ –írja Alexander. Kiegészítve ezt a gondolatot a következőkkel: *„Hogy milyen valamely gondolkodás, [...] mely irányban működik, mily termékeket hoz létre, miféle hatást tesz és mily értékűek alkotásai, az, habár a gondolkodás alkatával is kapcsolatos, itt csak másodsorban jó tekintetbe, mert nagyrészt a kortól, a körülményektől, az eseményektől függ [...]”*,²¹⁶ jól láthatóvá válik a kutató számára, hogy Alexander nem csupán Eötvös alakjának, de az egész korszaknak is kitüntetett szerepet tulajdonít a magyar történelemben.

Alexander megjegyzéseiből kitűnik, hogy az 1840-es évekre, elsősorban mint a politikai reformküzdelmek és a nemzeti létért folytatott küzdelem időszakára tekint.²¹⁷ A nemzeti létért folytatott küzdelmet pedig olyan szolgálatnak tekintette, mellyel „minden jóra való magyar ember” tartozott hazájának. *„(Eötvös – kiegészítés tőlem Z.P.) Egész gondolatvilágát, mint akkor minden jóra való magyar ember, a nemzeti küzdelem szolgálatába bocsátotta és ez a tényező bizonyára a legfontosabbak egyike volt.”*²¹⁸ –fogalmaz Alexander.

VIII./4. Konklúziók

Mindezek után tekintetünket Alexander és Eötvös konkrét politikai világnézeti háttére felé fordítva, először is azt kell megállapítanunk, hogy miként viszonyult Alexander magához az 1848/49 –es forradalomhoz. Arra a tényre már fentebb utaltam, hogy Eötvös egyértelműen elutasította a forradalmi eseményeket, és az áhított polgári demokratikus átalakulási folyamatot békés eszközökkel, nem forradalmi úton tartotta megvalósítandónak. Alexander

²¹⁵ ALEXANDER 1938. 198.

²¹⁶ ALEXANDER 1938. 202.

²¹⁷ ALEXANDER 1938. 208-209.

²¹⁸ ALEXANDER 1938. 209.

viszont a fentebb ismertetett szövegrészek alapján mintha egyenesen híve lenne a forradalomnak. A nemzeti függetlenségre, mint a politika egyik „örök etikai alapjára” hivatkozik, a jó politikai rajzoló szükséges kritériumai között a „jó hazafiság” követelményét is felsorolja, kitüntetett szerepet tulajdonít az 1840-es évek hazai reformpolitikai küzdelmeinek, a nemzeti létért folytatott küzdelmet szolgáltnak tekinti, a benne résztvevőket pedig „jóra való magyar embereknek” tartja, de érdemes megemlíteni, hogy nemzetkarakterológiájában a magyarság szabadságszeretetére is hivatkozik. Természetesen ezen tények egyikére sem lehet döntő érvként tekinteni a kérdésben. Alexander expressis verbis sehol sem írja, hogy híve lenne a forradalmi eseményeknek. Bár ahogyan Gángó Gábor is megjegyzi a hazai Leibniz-recepciót tárgyaló tanulmányában: „*A világháború kitörésekor a budapesti filozófusok osztoztak az eufórikus korhangulatban [...]*”²¹⁹, s ez alól Alexander sem képezett kivételt, a magam részéről mégis tartózkodnék attól, hogy Alexander főként propagandisztikus céllal íródott „első világháborús” írásai alapján alkosson véleményt a szerző politikai beállítottságára és meggyőződésére vonatkozólag.

A felsorolt tények alapján azonban a kutató joggal vonhatja le azt a következtetést, miszerint Alexander közjogi értelemben 1848-as nemzeti alapokon állt, hiszen még 1913-ban íródott munkája is számos olyan megjegyzést tartalmaz, ami ezt az ítéletet erősíti. Ha elfogadjuk ezt a következtetést, akkor azzal szembesülünk, hogy Alexander és Eötvös politikai gondolkodása között mégiscsak van egy fontos különbség.

Míg Eötvös politikai beállítottságát nyugodt szívvel nevezhetjük nem pusztán „konzervatív színezetű”, de kifejezetten konzervatív liberalizmusnak, addig Alexander mintha sokkal inkább a nemzeti liberalizmus szellemi erőterében mozogna. A kettő között a XIX. század második felében jelentős volt a különbség, hiszen a nemzeti liberálisok közjogi értelemben ragaszkodtak az 1848-as alapokhoz és kezdetben a kiegyezés fő ellenzékét alkották. Egyértelműen a liberalizmus baloldali, egyesek a szélsőbaloldali irányvonalához tartoztak. A kiegyezés támogatói, köztük Eötvös is, a polgári demokratikus átalakulást elsősorban nem forradalmi úton elképzelők, és a császári kormányzattal való békés megegyezést sürgetők viszont a korban egyértelműen konzervatívnak minősített liberális irányzathoz tartoztak.²²⁰

Összefoglalva az Alexander politikumhoz fűződő viszonyát fókuszba állító rész lényegét elmondható, hogy véleményem szerint is megállja a helyét Somos Róbert azon megállapítása, mely szerint Alexander, hozzáteszem Eötvös is, a modern polgári liberális

²¹⁹ GÁNGÓ 2011. 124.

²²⁰ HORVÁTH-TECHET 2012. 95-110.

állami berendezkedés híve. Nem értek egyet viszont Somos azon véleményével, mely Alexander politikai gondolkodását a „konzervatív színezetű” liberalizmus eszmekörébe utalja. Ahogy a fentiekben igyekeztem kimutatni, Alexander politikai világnézeti háttere inkább a nemzeti liberalizmussal mutat rokon vonásokat, míg Eötvös gondolatvilágára vonatkozólag megállja a helyét a konzervatív liberalizmus minősítés.

BIBLIOGRÁFIA

ÁDÁM 1998 = ÁDÁM Péter: Renan nemzetfölfogása. In: Csató Éva (szerk.): Mi a nemzet? Akadémiai Kiadó. Budapest. 1998. 33-43.

ALEXANDER 1893 = ALEXANDER Bernát: Nemzeti szellem a philosophiában. Franklin Társulat. Budapest. 1893.

ALEXANDER 1903 = ALEXANDER Bernát: Taine Hippolyte emlékezete. Akadémiai Kiadó. Budapest. 1903.

ALEXANDER 1915 = ALEXANDER Bernát: Magyar filozófia. *Athenaeum* 1915/1. 1-21.

ALEXANDER 1919 = ALEXANDER Bernát: Bánóczi József. In: Emlékkönyv Bánóczi Józsefnek születése hetvenedik évfordulójára 1919. július 4. Franklin Társulat. Budapest. 1919. 1-38.

ALEXANDER 1924 = ALEXANDER Bernát: Tanulmányok-Filozófia. Pantheon. Budapest. 1924.

ALEXANDER 1927 = ALEXANDER Bernát: Klebelsberg Kunó gróf beszédei, cikkei és törvényjavaslatai 1916-1926. *Újság*. 1927. március 20. 30.

ALEXANDER 1938 = ALEXANDER Bernát: Tanulmányok-Művészet. Pantheon. Budapest. 1938.

ANDERSON 1991 = ANDERSON, Benedict: Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Verso. London/New York. 1991.

ANDERSON 2006 = ANDERSON, Benedict: Elképzelt közösségek: Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről. L'Harmattan Kiadó. Budapest. 2006.

AUERBACH 1985 = AUERBACH, Erich: Mímézis. A valóság ábrázolása az európai irodalomban. Gondolat Kiadó. Budapest. 1985.

BARTÓK 1912 = BARTÓK György: Böhm Károly: Naplójegyzetek. *Athenaeum* 1912/1. 1-26.

BARTÓK 1928 = BARTÓK György: Böhm Károly. Franklin Társulat. Budapest. 1928.

BENJAMIN 1973 = BENJAMIN, Walter: Illuminations. Fontana. London. 1973.

BÖHM 1882 = BÖHM Károly: Bevezetésül. *Magyar Philosophiai Szemle* 1882/1. 1-10.

BÖHM 1885 = BÖHM Károly: A „Magyar Philosophiai Szemle” eddigi működéséről. *Magyar Philosophiai Szemle* 1885/2. 99-111.

BRETTTER 2004 = BRETTTER Zoltán: Századvég vagy századelő? Böhm Károly és Alexander Bernát alternatív műveltségelméletei. In: Mester-Perecz(szerk.): Recepció és kreativitás: Közelítések a magyar filozófia történetéhez. Áron Kiadó. Budapest. 2004. 280-292.

BUDAI 1801 = BUDAI Ferenc: A Kánt szerént való filozofiának rostálgatása levelekbenn: Magyarra fordítva és Jegyzésekkel megbővítvé. Wéber Simon Péter. Pozsony. 1801.

DOBSZAY-FÓNAGY 2003 = DOBSZAY Tamás – FÓNAGY Zoltán: Magyarország társadalma a 19. század második felében. In: Gergely András (szerk.): Magyarország története a 19. században. Osiris Kiadó. Budapest. 2003. 397–459.

EISENSTEIN 1968 = EISENSTEIN, Elizabeth L.: Some Conjectures about the Impact of Printing on Western Society and Thought: A Preliminary Report. *Journal of Modern History* 1968/3. 1-56.

ERDÉLYI 1859 = ERDÉLYI János: Apáczai Csere János ösmertetése. *Sárospataki Füzetek* 1859. 316-337.

FÁBIÁN 1975 = FÁBIÁN Ernő: Apáczai Csere János. Dacia. Kolozsvár. 1975.

FEBVRE-MARTIN 2005 = FEBVRE, Lucien – MARTIN, Henri-Jean: A könyv születése. A nyomtatott könyv és születése a XV-XVIII. században. Osiris Kiadó. Budapest. 2005.

FECHNER 1853 = FECHNER, Gustav Theodor: Zur Kritik der Grundlagen von Herbart's Metaphysik. *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* XXV. 1853. 70-102.

FICHTE 1997 = FICHTE, Johann Gottlieb: Reden an die deutsche Nation. In: Schriften zur angewandten Philosophie: Werke II. Hrsg.: Peter Lothar Oesterreich. Deutscher Klassiker Verlag. Frankfurt am Main. 1997. 539–788.

FINÁCZY 1934 = FINÁCZY Ernő: Herbart és követői. In: Fináczy Ernő (szerk.): Neveléstudományok a XIX. században. MTA. Budapest. 1934. 80-120.

GÁBOR 1986 = GÁBOR Éva: Alexander Bernát. Akadémiai Kiadó. Budapest. 1986.

GÁNGÓ 2011 = GÁNGÓ Gábor: A német birodalmi gondolattól a magyar nemzetkarakterológiáig. Leibniz-recepció Alexander Bernát, Pauler Ákos és Prohászka Lajos műveiben. *Magyar Filozófiai Szemle* 2011/2. 122-137.

GELLNER 1982 = GELLNER, Ernest: Nationalism and the Two Forms of Cohesion in Complex Societies. *Proceedings of the British Academy* 68. 1982. 165 -187.

GELLNER 1983 = GELLNER, Ernest: Nations and Nationalism. Basil Blackwell. Oxford. 1983.

GELLNER 1996 = GELLNER, Ernest: The Coming of Nationalism and its Interpretation: the myths of nation and class. In: Balakrishnan, Gopal (ed.): Mapping the Nation. Verso. London/New York. 1996. 98-132.

HABERMAS 2006 = HABERMAS, Jürgen: A poszt-nemzeti állapot. Politikai esszék. L'Harmattan Kiadó. Budapest. 2006.

HANÁK 1981 = HANÁK Tibor: Az elfelejtett reneszánsz-A magyar filozófiai gondolkodás századunk első felében. Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem. Bern. 1981.

HELL-LENDVAI-PERECZ 2000 = HELL Judit - LENDVAI L. Ferenc - PERECZ László: Magyar filozófia a XX. században I. Áron Kiadó. Budapest. 2000.

HERBART 1964 = HERBART, Johann Friedrich: Hauptpunkte der Metaphysik. In: Herbart, Johann Friedrich: Sämtliche Werke in chronologischer Reihenfolge Band 2. Hrsg.: Kehrbach, K.-Flügel, O. Aalen. 1964. 175-226.

HERDER 1891 = HERDER, Johann Gottfried: Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit. In: *Sämtliche Werke* Band V. Hrsg.: Bernhard Suphan, Berlin: Weidmann. 1891. 475–594.

HERDER 1965 = HERDER, Johann Gottfried: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. 2 Bände. Hrsg.: Heinz Stolpe. Berlin/Weimar: Aufbau. 1965.

HOBSBAWM-RANGER 1983. = HOBSBAWM, Eric – RANGER, Terence: The Invention of Tradition. Cambridge University Press. Cambridge. 1983.

HOBSBAWM 1987 = HOBSBAWM, Eric: The Age of Empire 1875-1914. Weidenfeld&Nicolson. 1987.

HOBSBAWM 1990 = HOBSBAWM, Eric: Nations and Nationalism since 1780. Cambridge University Press. Cambridge. 1990.

HOBSBAWM 2004 = HOBSBAWM, Eric: A birodalmak kora 1875-1914. Pannonica Kiadó. Budapest. 2004.

HORVÁTH-TECHET 2012 = HORVÁTH Csaba – TECHET Péter: Engedtek a negyvennyolcból - A nemzeti liberalizmus eltűnésének okai és mai megjelenésének esélyei. *Kommentár* 2012/5. 95-110.

HUNYADI 2001 = HUNYADI György (szerk.): Nemzetkarakterológia: Rónay Jácint, Hugo Münsterberg és Kurt Lewin írásai. Osiris Kiadó. Budapest. 2001.

IMRE 1938 = IMRE József: Alexander Bernát és filozófiai műveltségünk. M. Kir. Erzsébet-Tudományegyetem. Pécs. 1938.

JÁSZI 1983 = JÁSZI Oszkár: A Habsburg-monarchia felbomlása. Gondolat Kiadó. Budapest. 1983.

JOHNSTON 1983 = JOHNSTON, William M.: The Austrian Mind: An Intellectual- and Social History 1848-1938. University of California Press. Los Angeles. 1983.

KAFKER-KAFKER 1988 = Kafker, Frank A. – Kafker, Serena L.: The Encyclopedists as individuals: a biographical dictionary of the authors of the Encyclopédie. The Voltaire Foundation. Oxford. 1988.

KAJLÓS 2006 = KAJLÓS (Keller) Imre: Böhm Károly élete. In: Kajlós (Keller) Imre (szerk.): Dr. Böhm Károly élete és munkássága I. Mikes International. Hága/Hollandia. 2006. 1-140.

KANT 1977 = KANT, Immanuel: Werkausgabe in 12 Bänden - XI: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik Band 1. Hrsg.: Wilhelm Weischedel. Suhrkamp Verlag. Frankfurt am Main. 1977.

KANT 1991 = KANT, Immanuel: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. In: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik Band 2, Hrsg.: Wilhelm Weischedel. Suhrkamp Verlag. Frankfurt am Main. 1991. 399-908.

KÁNTOR 2004 = KÁNTOR Zoltán (szerk): Nacionalizmuselméletek (szöveggyűjtemény). Rejtjel Kiadó. Budapest. 2004.

KARÁCSONY 1939 = KARÁCSONY Sándor: A magyar észjárás és közoktatásügyünk reformja. Exodus. Budapest. 1939.

KELEMEN 1996 = KELEMEN János: Herder historicista nemzetfogalma. *Magyar Tudomány* 1996/3-4. 303-309.

KOVÁCS G. 2004a = KOVÁCS Gábor: Nép, nemzet, kultúra, nyelv a két világháború közötti nemzetkarakterológiákban. In: Neumer Katalin - Laki János (szerk.): *Analitikus filozófia és fenomenológia*. Gondolat Kiadó. Budapest. 2004. 160-175.

KOVÁCS G. 2004b = KOVÁCS Gábor: Az európai egyensúlytól a kölcsönös szolgáltatások társadalmáig: Bibó István, a politikai gondolkodó. Argumentum Kiadó. Budapest. 2004.

KOVÁCS S. I. 2004 = Kovács Sándor Iván (szerk.) : *Apáczai Csere János emlékezete - „Én gondolkodom, azért vagyok”*. Magyar Irodalomtörténeti Társaság. Budapest. 2004.

KÜNNE 1998 = KÜNNE, Wolfgang: „Bolzano, Bernard” In: *Routledge Encyclopedia of Philosophy* 1, Routledge, London, 1998, 823-827.

LEIBNIZ 1967 = LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Ermahnung an die Deutschen. Von deutscher Sprachpflege*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Darmstadt. 1967.

LEIBNIZ 1983 = LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Unvorgreifliche Gedanken, betreffend die Ausübung und Verbesserung der deutschen Sprache: Zwei Aufsätze*, Hrsg.: Uwe Pörksen, Philipp Reclam jun. Stuttgart. 1983.

LOCKE 1973 = LOCKE, John: *Levél a vallási türelemről*. Akadémiai Kiadó. Budapest. 1973.

LUKÁCS 1981 = LUKÁCS György: *Lukács György levelezése (1902-1917) (válogatta: Fekete Éva – Karádi Éva)*. Magvető Kiadó. Budapest. 1981.

MACMULLEN 1997 = MACMULLEN, Ramsay: Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries. Yale University Press. 1997.

MEINECKE 1915 = Friedrich Meinecke: Weltbürgertum und Nationalstaat: Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaates. Druck und Verlag von R. Oldenbourg. München/Berlin. 1915.

MESTER 2004 = MESTER Béla: Szontagh Gusztáv és a magyar filozófia fogalmai. In: Mester Béla – Percz László (szerk.): Recepció és kreativitás: Közelítések a magyar filozófia történetéhez. Áron Kiadó. Budapest. 2004. 19-39.

MESTER 2006 = MESTER Béla: Magyar philosophia a szenvedelmes dinnyésztől a lázadó Ikaroszig. Pro Philosophia. Kolozsvár/Szeged. 2006.

MESTER-PERCZ 2004 = MESTER Béla - PERECZ László (szerk.): Közelítések a magyar filozófia történetéhez - Recepció és kreativitás. Áron Kiadó. Budapest. 2004.

MÉSZÁROS 2000 = MÉSZÁROS András: A filozófia Magyarországon - A kezdetektől 19. század végéig. Kalligram Kiadó. Pozsony. 2000.

MONTESQUIEU 1962 = MONTESQUIEU, Charles-Louis: A törvények szelleméről. Akadémiai Kiadó. Budapest. 1962.

MÜNZ 1900 = MÜNZ, Bernhard: „Zimmermann, Robert von” In: *Allgemeine Deutsche Biographie* Band 45., Duncker&Humblot, München/Leipzig, 1900, 294-299.

MTA Kézirattár 1419/1878

NAGY 1922 = NAGY József: Taine. Franklin Társulat. Budapest. 1922.

NAIRN 1977 = NAIRN, Tom: The Break-up of Britain. New Left Books. London. 1977.

NÉMETH 2003 = NÉMETH András: A magyar középiskolaitanár-képzés fejlődése a főbb nemzetközi recepciós modellek tükrében. *Iskolakultúra* 2003/3. 53-68.

NYÍRI 1980 = NYÍRI Kristóf: A Monarchia szellemi életéről. Gondolat Kiadó. Budapest. 1980.

O. H. 1898 = „Hírek”. *Országos Hírlap*, 1898. szeptember 2., 6.

O’CONNOR-ROBERTSON 2005 = O’CONNOR, J. J. – ROBERTSON, E. F.: Bernard Bolzano’s manuscripts. University of St. Andrews. The MacTutor History of Mathematics archive. 2005.

PALLAS 1897 = „Zimmermann, Róbert” In: *A Pallas nagy lexikona* XVI. Kötet, Pallas Irodalmi és Nyomdai Rt. Budapest. 1897. 1156.

PALLAS 1900 = „Zimmermann, Róbert” In: *A Pallas nagy lexikona* XVIII. Kötet (II. pótkötet), Pallas Irodalmi és Nyomdai Rt., Budapest, 1900, 828.

PATAKI 1997 = PATAKI Ferenc: Nemzetkarakterológia? *Magyar Tudomány* 1997/2. 169–179.

PAYZANT 2001 = PAYZANT, Geoffrey: Eduard Hanslick and Robert Zimmermann. A Biographical Sketch. University of Toronto. Toronto. 2001.

PEABODY 1985 = PEABODY, Dean: National characteristics. Cambridge University Press. Cambridge. 1985.

PERECZ 2002 = PERECZ László: Változatok a magyar filozófiára: A „nemzeti filozófia” toposza a magyar filozófiatörténetben. *Magyar Tudomány* 2002/9. 1242–1251.

PERECZ 2004 = PERECZ László: Nemzet és filozófia: a német példa. *Világosság* 2004/6. 99-110.

PERECZ 2005 = PERECZ László: Böhm és Alexander a „nemzeti filozófiáról”. Fejezet a magyar neokantianizmus történetéből. *Világosság* 2005/2-3. 113-119.

PERECZ 2008 = PERECZ László: Nemzet, filozófia, „nemzeti filozófia”. Argumentum Kiadó. Budapest. 2008.

PLÉH 1990 = PLÉH Csaba: Wundt időszerűsége. *Pszichológia* 1990/2. 279-316.

PROHÁSZKA 1936 = PROHÁSZKA Lajos: A vándor és a bujdosó. Dunántúl Pécsi Egyetemi Kiadó és Nyomda. Budapest. 1936.

RENAN 1995 = RENAN, Joseph-Ernest: Mi a nemzet? In: Bretter Zoltán – Deák Ágnes (szerk.): *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. Tanulmány Kiadó. Pécs. 1995. 171-188.

ROUSSEAU [1772] = ROSSEAU, Jean-Jacques: Considerations on the Government of Poland. <http://www.constitution.org/jjr/poland.htm> (letöltés ideje: 2010.09.11.)

ROUSSEAU 1901 = ROUSSEAU, Jean Jacques: A művészetek és tudományok hatása az erkölcsökre. Lőw Nyomda. Eger. 1901.

ROUSSEAU 1978 = ROUSSEAU, Jean-Jacques: *Értekezések és filozófiai levelek*. Magyar Helikon. Budapest. 1978.

SCHLOSSER 1934 = SCHLOSSER, Julius von: Die Wiener Schule der Kunstgeschichte. Mitteilungen des österreichischen Institut für Geschichtsforschung Ergänzungs Band 13, Heft 2. Wagner Verlag. Innsbruck. 1934.

SETON-WATSON 1977 = SETON-WATSON, Hugh: Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism. Westview Press. Boulder. 1977.

SMITH 1986 = SMITH, Anthony D.: The Ethnic Origins of Nations. Basil Blackwell. Oxford. 1986.

SMITH 1989 = SMITH, Anthony D.: The Origins of Nations. *Ethnic and Racial Studies* 1989/3. 340-367.

SMITH 1992 = SMITH, Anthony D.: Nationalism and the Historians. *International Journal for Comparative Sociology* 1992/1-2. 58-80.

SOMOS 2004 = SOMOS Róbert: Magyar filozófusok politikai útkeresése Trianon előtt és után. Kairosz Kiadó. Budapest. 2004.

SOMOS 2005 = SOMOS Róbert: Recepció és kreativitás (recenzió). *Magyar Filozófiai Szemle* 2005/1-2. 293-302.

SPITZER 1900 = SPITZER, Hugo: „Zimmermann, Robert von”. In: Bettelheim, Anton (ed.): Biographisches Jahrbuch und deutscher Nekrolog Band 3, Georg Reimer, Berlin, 1900, 202-212.

STEINTHAL 1887 = STEINTHAL, Heymann: Begriff der Völkerpsychologie. In: Lazarus, Moritz – Steintal, Heymann (ed.): Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft Band XVII. Heft 3. Wilhelm Friedrich Verlag. Leipzig. 1887. 233-264.

SZEMERE 1928 = SZEMERE Samu (szerk.): Alexander Bernát ifjúkori levelei Horváth Cyrillhez. Neuwald Kiadó. Budapest. 1928.

SZEMERE 1969 = SZEMERE Samu (szerk.): Alexander Bernát: A művészet. Válogatott tanulmányok. Akadémiai Kiadó. Budapest. 1969.

SZONTAGH 1839 = SZONTAGH Gusztáv: Propylaeumok a' magyar philosophiához. Egyetemi Nyomda. Buda. 1839.

TAINÉ 1881 = TAINÉ, Hippolyte: Az angol irodalom története I. Akadémiai Kiadó. Budapest. 1881. 1-38.

TAINÉ 1906 = TAINÉ, Hippolyte: Franciaország klasszikus filozófusai a XIX. században. Franklin Társulat. Budapest. 1906. 203-240.

TRENCSENYI 2001 = TRENCSENYI Balázs: Az „alkat-diskurzus” és Bibó István politikai publicisztikája. In: Dénes Iván Zoltán (szerk.): Megtalálni a szabadság rendjét: Tanulmányok Bibó István életművéről. Új Mandátum Könyvkiadó. Budapest. 2001. 175-207.

UJVÁRY 2010 = UJVÁRY Gábor: A harmincharmadik nemzedék. Politika, kultúra és történettudomány a „neobarokk társadalomban”. Ráció Kiadó. Budapest. 2010.

UNGVÁRI ZRÍNYI 2002 = UNGVÁRI ZRÍNYI Imre: Öntételezés és értéktudat: Böhm Károly filozófiája. Pro Philosophia. Kolozsvár/Szeged. 2002.

VATAI 1943 = VATAI László: A szociális filozófia alapjai Böhm Károly tanában. Székely nyomda. Kolozsvár/Budapest. 1943.

WUNDT 1918 = WUNDT, Wilhelm: Die Nationen und ihre Philosophie: Ein Kapitel zum Weltkrieg. Alfred Kröner Verlag. Leipzig. 1918.

WURZBACH 1891 = WURZBACH, Constantin von: „Zimmermann, Robert” In: *Biographisches Lexikon des Kaiserthums Oesterreich* Band 60., Verlag der Universitäts-Buchdruckerei von L. C. Zamarski, Wien, 1891, 131.

ZIMMERMANN 1849 = ZIMMERMANN, Robert: Leibniz und Herbart. Eine Vergleichung ihrer Monadologien. Wilhelm Braumüller. Wien. 1849.

ZIMMERMANN 1854 = ZIMMERMANN, Robert: „Die spekulative Aesthetik und die Kritik”. *Oesterreichische Blätter für Literatur und Kunst* no.6, 1854. február 6.