SZEMLE

RECEPCIÓ ÉS KREATIVITÁS*

SOMOS RÓBERT

A Palló Gábor szerkesztésében most induló „Recepció és kreativitás. Nyitott magyar kultúra" sorozat két kötete a szerzők és a MTA Filozófiai Kutatóintézet együttműködésének gyümölcse. Jelentős maga a tény, hogy a honi filozófiai illetve filozófiával összefüggésbe hozható hagyomány földolgozásába belekapcsolódik az akadémiai intézet is. Eddig ugyanis azt láttuk, hogy a – másfél évtizede megújult erőfeszítéseket mutató – magyar filozófiatörténet-írás inkább a különböző hazai és szomszédos országokbeli (főleg pozsonyi és kolozsvári) egyetemeken dolgozó oktatók és kutatók ügye volt, s ennek megfelelően az ez irányú aktivitás az erőtlenség és elszigeteltség bizonyos jegyeit is hordozta magán. A most beinduló sorozat azt a reményt keltheti, hogy az akadémiai kutatóintézet a diszciplína továbbfejlődése szempontjából integratív szerepet játszhat, s esetleg a szó szerinti értelemben vett alapkutatások szintjén is új eredményekhez járul hozzá. A primer módon nemzeti keretek közé illeszthető s majdan internacionális távlatokat mutató magyar filozófiatörténeti kutatás és könyvkiadás ugyanis igényli a szakmailag egységes minőségi követelményeknek megfelelő szövegkiadások, monográfiák, lexikák, kézikönyvek és részletvizsgálatok születését és a könyvészeti szempontból is jó minőségű anyagok publikálását, amelynek

* Recepció és kreativitás. Nyitott magyar kultúra. Sorozatszerkesztő: Palló Gábor. *Közelítések a magyar filozófia történetéhez.* Magyarország és a modernitás. Szerk.: Mester Béla és Perecz László. Áron Kiadó, Budapest 2004; *A kreativitás mintázatai.* Szerk.: Békés Vera, Áron Kiadó, 2004.

hátterében – más országok gyakorlatának megfelelően – optimális esetben egy centrum, az akadémiai kutatóintézet áll. Erre reményt nyújt az a tény, hogy a rendszerváltás előtti állapotokhoz képest, mikor a Filozófiai Intézet – mely egyfelől, szerencsés módon – nem kényszerítette kollektív munkák jármába a kutatókat, de ezzel együtt másfelől a pozitív értelemben vett, magasabb szinten integrált, igazi közös projektekről is le kellett hogy mondjon, majd a rendszerváltás körüli időkben a dezintegráció jeleit mutatta, az utóbbi időkben képes volt megújulni, és a kommunikáció-filozófia területén éppen a csapatmunka előtérbe kerülésével virágzó műhellyé vált. Láthatóan ez a kutatási irány jelen van a most publikált kötetekben is. Éppen ezért, s a dolog súlyánál fogva, illetve amiatt is, mert a sorozat egy tudományterületeket átfogó tudományos projekt része, hasznos lett volna, ha a sorozatszerkesztő az induláskor kifejtette volna elképzeléseit és terveit, ezt ugyanis csak részben pótolja a két kötet szerkesztőinek bevezetője.

Maga a sorozatcím, a „Recepció és kreativitás" sokféle értelmezést megenged, hiszen e fogalmak a legáltalánosabb rendszerelmélet keretei között is használhatók, például egy élőlény biológiai értelemben vett élete is leírható ezzel a fogalompárral. Természetesen praktikus szempontból jó minél általánosabb sorozatcímet választani.

Úgy látszik, a Mester Béla – Perecz László szerkesztette kötet inkább hagyományosabb – a filozófiatörténet-írás fő csapását követő – értelemben használja ezeket a kifejezéseket, míg Békés Vera a „metahistoriográfia" megjelöléssel (10. o.) arra utal, hogy a fő cél nem új filozófiatörténeti tények föllelése volt, mint inkább „a többé-kevésbé már ismerős adatok" új szempontok szerinti értelmezése. Természetesen ez nem jelenti azt, mintha az olvasó ne találna bőséggel hasznos új információkat az ebben a kötetben szereplő tanulmányokban is. Például Lafferton Emese kiváló pszichiátriatörténeti dolgozata, Kovács Gábornak a Hajnal Istvánról vagy Bogdanov Edit Palágyi Menyhért képzőművészet-esztétikájáról szóló alapos elemzése kifejezetten ebbe a kategóriába tartozik, ahogy Gurka Dezső Lakatos Imre pályakezdéséről szóló figyelemre méltó írása. Nyíri Kristóf, Karádi Éva, Demeter Tamás és Kondor Zsuzsanna dolgozatai ugyanakkor tényleg többéves kutatómunka leszűrt eredményeit állítják új összefüggésbe. Nyíri Kristóf, mint mindig, most is gondolatébresztő új szempontokkal jelentkezik a sajátosan osztrák – magyar nyelvi és kommunikációs probléma-együttes kapcsán. Nyírinek a sajátosan „osztrák – magyar kommunikáció-filozófia" létére vonatkozó tézise komoly kihívás. Persze kérdés, hogy a magyar összefüggésben általa ide sorolt gondolkodók – Palágyi Menyhért, Balogh József, Hajnal István és Balázs Béla –, száma és tevékenységének jellege megengedi-e egy ilyen

következtetés levonását. Ezek a gondolkodók ugyanis egymástól teljesen függetlenül, s a kommunikációs jelenségkör egymástól minden szempontból különböző egyes aspektusait tárták fel, illetve érintették, számuk pedig nem túl nagy. Az ellenpróba is érdekes eredményekre vezethet: vajon nem merülnek-e fel analóg problémák a skandináv, dán, lengyel, cseh, szerb vagy egyéb viszonylatban. Mégis, véleményem szerint, azért is izgalmas és távlatokkal bíró Nyíri elgondolása, mert a szóban forgó magyar tudósok száma – egy további kutatás során – esetleg tovább növelhető. Gondolok itt például Kerényi Károlynak a mitológiai kutatásaira és mitológia-könyvére, amelyben kísérletet tesz a görög mitológia élőbeszéd-jellegű interpretációjára, illetve folytonosan hangsúlyozza, hogy a *mütholog*ia statikus fogalma helyett a *mütholegein* igei formáját kell szem előtt tartani.[1] Bizonyos értelemben kommunikáció-technológia-történeti tanulmányokat írt a Magyarországon, majd Ausztriában tevékenykedő, kiváló patrológus és bizantinológus Ivánka Endre is, amennyiben a középkori káptalani könyvtárak művelődéstörténeti jelentőségéről is értekezett.[2] A sor valószínűleg folytatható és nyilván sok minden attól függ, milyen tágan értelmezzük a „kommunikáció-technológia" fogalmát.

Úgy tűnik, az a metahistoriográfiai szempont, amit a bevezetőben Békés Vera fölvet, a legklasszikusabb módon Karádi Éva tanulmányában jelenik meg: a fölényes anyagismerettel rendelkező kutató kifejezetten a „recepció" és „kreativitás" fogalmai szempontjából tárgyalja témáját. A magam részéről azért túlzásnak tartom, hogy Karádi Éva Fülepnek a nietzschei kultúrkritikai attitűd irányában való elkötelezettségével magyarázza Zalaival szembeni fenntartásait (76. o.). E kultúrkritikai attitűd ugyanis Lukácsot, a *Szellem* című folyóirat társszerkesztőjét éppen úgy jellemezte, mint Fülepet, s ő mégis védte – komolyabb argumentációt mellőzve – Zalait Fülep fenntartásaival szemben. Fülep kritikai felvetésének jóval prózaibbak az okai, egyszerűen Zalainak nem igazán sikerült mások számára is érthető módon előadnia mondandóját, s ez zavarta Fülepet, míg Lukácsot nem, aki maga is hajlamos volt a homályos megnyilatkozásokra, sőt időnként bizonyos misztifikációkra is. Emiatt nem biztos, hogy elfogadható Karádinak az az állítása, hogy a Max Weber körben Lukács „módszerességre való készsége" (83. o.) imponált. Inkább eredetisége, újszerűsége, lelkesedése. Fogarasi Bélát sem nevezném minden további nélkül Zalai „tanítványának", ahogy a szerző teszi (76. o.), bár nyilvánvalóan nagy hatást gyakorolt rá.

Érdekes módon jelenik meg a kötet szerkesztőjének, Békés Verának a könyv legterjedelmesebb, tudománytörténeti tárgyú dolgozatában a metahistoriográfiai szempont. Békés először a „magyar jelenség", a huszadik századbeli magyar

természettudományos emigráció sikerének titkával kapcsolatban jut arra a plauzíbilis következtetésre, hogy a siker oka több, egymástól független komponens eredménye. Ezután vizsgálatának körét kiterjeszti, azon a szintén plauzíbilis, ám nem kifejtett hipotézis alapján, hogy a sajátszerű, s a sikereket előlegző indíttatás más területeken is érvényesült, s így nem csak a természettudósokat kell bevonni a vizsgálatba, hanem a pszichoanalízist, sőt pl. Palágyi Menyhértet is. S itt azzal kezdődnek a bajok, hogy Palágyi kapcsán még nem vagyunk azon a szinten, hogy metahistoriográfiáról beszéljünk. Az életmű egészének nincsen monografikus földolgozása, a Palágyi munkásságának első szakaszáról szóló könyv 1942-ből való, Ludwig Wilhelm Schneider német nyelvű dolgozata[3], tehát koránt sincs szó arról, hogy egy földolgozott és ismertnek számító életmű metahistoriográfiai vonatkozásairól szólunk; s hogy megnyugtató értékeléssel rendelkeznénk Palágyi vonatkozásában. Palágyi teljesítménye vitatott volt a maga idejében, s ma is az, s ebből a szempontból életműve nem tekinthető a nagy természettudós emigrációs generáció megfelelő párhuzamának. Tudatosítva annak tényét, hogy az elismertség nem azonos a belső értékkel, azt is hangsúlyozni kell, hogy Palágyi németországi sikerei eleve korlátozottak voltak.

Van azonban néhány, a dolgozatban nem említett, egyébként pedig kézenfekvő szempont, ami lényeges lehet a természettudományos emigráció sikere vonatkozásában, Palágyinál azonban nem jön szóba. Ilyen az új, addig még nem intézményesült, s ezért nyitottabb, és eleve több lehetőséget ígérő diszciplínák felé történő mozgás, és a gyakorlati jelentőséggel, az ipari alkalmazás vagy a gyógyító praxis lehetőségével kecsegtető területek felé áramlás. Mindkettő föllelhető a természettudományos emigráció és a pszichoanalitikus emigráció vonatkozásában, a filozófia azonban éppenséggel az ellentétes jegyeket mutatja, évszázados és folyamatosan csorbuló presztizsű tradíciót és kézzelfogható gyakorlati haszon nélküli teoretikus tevékenységet. Az a jellegzetesség tehát, amely közös Palágyinál és a fizikusoknál, legfeljebb a diszciplínák és korlátok áttörése és bizonyos általános, az irodalmat is magába foglaló műveltség. Ez azonban kevés. A „konstruktív pesszimizmus" meglétét szerintem Békés Vera nem igazolja, s azzal sem számol, hogy a határáttörés dilettantizmus is lehet. Palágyi tudományokon és művészeti ágakon átnyúló univerzális érdeklődése esetleg betudható egy preszcientikus *polümatheiá*nak vagy egyszerűen annak, hogy Palágyi sokáig újságírásból élt. Ezeket a lehetőségeket is számba kell venni, mielőtt az összehasonlítást megtesszük. Végképp érthetetlen azonban az, miért beszél Békés Vera *„Madách Palágyi által közvetített hatásá"*-ról (152. o. — kiemelés az

eredetiben). Ez a kitétel lerontja annak az egyébként fontos és értékes megfigyelésnek az eredményét, hogy a szóban forgó emigráció kultúrájában a *Tragédia* lényeges szereppel bírt. A tanulmány ugyanis sehol nem bizonyítja azt, amit a föntebbi idézet implikál, nevezetesen, hogy Palágyi Madáchról szóló könyve közvetítette volna ezt az ismeretet.

Problematikusnak érzem azt a megállapítást is, amely abban a Bálint Mihály nevéhez kapcsolódó pszichoanalitikus teóriában, amelyben a születési traumát a paradicsomból való kiűzetésnek nevezi, Madách hatását látja (164. o.). Sokkal kézenfekvőbb ezt primer bibliai utalásnak tekinteni, amely legalább olyan gyakori Freudnál (Mózes) és pl. Szondi Lipótnál (Káin és Ábel), mint a görög mitológiai tipológia.

A kötettel kapcsolatos kritikai megjegyzéseimet Demeter Tamás dolgozatával zárom. Úgy vélem, egy többéves és számos publikációt eredményező kutatást azért is kellene gondosabban elkészíteni, mert az antikvitással foglalkozó filológiai tevékenység s annak közege a szokásosnál is fokozottabban érzékeny a pontosságra. Ennek megfelelően nem szokás az „életrajz ... rekonstrukciójáról" szólni abban az esetben, ha más tanulmányokon alapulnak az előadottak, mint ahogy Demeter teszi a 2. jegyzetben, hiszen a „rekonstrukció" mindig primer forrásokon alapul. Nem pontos megfogalmazás, amikor azt írja, hogy Balogh „... már 1914-ben készen állt a *Vallomások* magyar fordításával, ez azonban többszöri átdolgozás után, csak 1943-ban jelenhetett meg..." (181. o.), mert a megjelent fordítás nem teljes, tehát nem tartalmazza a XI-XIII. könyveket. Szintén nem pontos azt mondani, hogy Balogh „új szövegeket fedez fel" (183. o.), mert a hangos olvasás adatainak általa készített gyűjteménye nem tartalmaz korábban ismeretlen szövegeket, márpedig az új szöveg felfedezése új kéziratok föllelését jelenti, s maga Demeter is „dokumentumok összegyűjtéséről" beszél korábban (179. o.). A szerző nem mondja meg a 16. jegyzetben, Nietzsche mely munkájára is utal a *Túl jón és rosszon* mellett, s azt sem, mire alapozza azt a megállapítását, miszerint Nietzsche a *Vallomások*ra „utal implicite" (184–185. o.). Az itt beidézett Ambrus-féle szótlan olvasás kapcsán azután Demeter nem nevezi meg a jegyzetben a fordítót, Városi Istvánt, holott szükséges lenne, hiszen az olvasó természetesnek tarthatná azt, hogy az idézett *translatio* Balogh József tollából származik. Nem világos, mire utal a „Nietzsche felfedezése" kitétel (185. o.), vajon arra a vitatható hipotézisére-e, hogy a körmondat fiziológiai egység, vagy arra, hogy „az írott és a beszélt stílus törvényei egybeesnek", s nyilván Nietzsche esetében a zene illetve a zeneiség kérdése is lényeges momentum, aminek a figyelembevétele nem történik meg. A 30. jegyzetben rövidítéssel megadott szakirodalom – három könyv illetve tanulmány – föloldása nem történik

meg, így az olvasó nem tudhatja, mire is utal a szerző. Miért kell „mikroszociológiai megfontolásnak" nevezni egy olyan bizonyítatlan hipotézist, miszerint „... Balogh maga is részesülhetett a tört kommunikáció élményéből"? (203. o.) A tanulmány fő mondanivalójára áttérve, összességében a Platón–Ágoston *comparatio* a szóbeliség-írásbeliség viszonylatában inkább analógiának semmint pozíciók egybeesésének tűnik, amint azt Demeter látni szeretné. Egyrészt a Havelock-féle Platón-értelmezés maga is meglehetősen vitatott, másfelől Ágoston megtérésének első lépcsője – nevezzük most így, némileg leegyszerűsítve azt a mozzanatot, melynek során Ágoston a retorikát föladva a filozófia (azaz a Plótinosz, Porphüriosz, kereszténység, szerzetesi mozgalom neveivel illetve terminusaival jellemezhető eszmeiség illetve ennek valamely) irányában kötelezi el magát – nyilvánvalóan nem a szóbeliség-írásbeliség oppozíciójában ragadható meg lényegét tekintve.

Áttérve a másik, a Mester Béla–Perecz László szerkesztette kötetre megállapítható az, hogy itt inkább primer értelemben vett filozófiatörténeti illetve eszmetörténeti dolgozatok kaptak helyet benne. E tanulmányok talán nem olyan „érdekesek" és „impulzívak", mint a Békés Vera szerkesztette kötetbeliek, mindenesetre nagyon hasznosak, informatívak, s valóban többéves alapos kutatómunka gyümölcseit kínálják. Nem anyira provokatívak, vitára ösztönzőek, mint inkább a tanulásvágy kielégítői. A tanulmányok egy része a magyar filozófiatörténetnek azon 19. századi, preszcientikus mozzanatait tárja fel, amelyeknek nincsen sok köze a filozófia immanens fogalmi természetéhez, amennyiben inkább előfeltételeit és kereteit képezik a későbbi fogalmi építkezéseknek, amelyek a klasszikus értelemben vett filozófiatörténet-írás elsődleges terepét jelentik. Erre utal „A magyar filozófia tere és nyelve" blokkcím is. Ide-tartozik Mester Béla alapos dolgozata Szontagh Gusztávról és az egyezményesekről, amelynek lényeges hozadéka, hogy bár bizonyos dilettantizmus tényleg jellemzi az egyezményeseket, a magyar nemzeti filozófia programja azért nem annyira délibábos őrültség, mint az korábban – részint a vitapartnerek beállításából – tűnt, mert a program nem jelent recepcióellenességet, inkább egyfajta elvont önállóságigényt, amelynek nincsen eleve adott doktrinális tartalma. Perecz László, aki alighanem jelenleg a legátfogóbb képpel és legszélesebbkörű tudással rendelkezik a magyar filozófiatörténet terén, a honi filozófiai intézményrendszerrel foglalkozik. Imponálóan világos és lényegre törő vizsgálódásainak centrumában itt az intézmények tágabb értelemben állnak, s különösképpen a nyelv kérdése, s csak utal rá és mellőzi a folyóiratoknak és az egyetemeknek a szűkebb értelemben vett intézményesülés szempontjából

lényeges szerepének bemutatását, amit másutt már korábban elvégzett. Hasonlóképpen a filozófiai műnyelv kérdését vizsgálja igazi műgonddal Laczkó Sándor, a felvidéki iskolafilozófiáról pedig Mészáros András adja több évtizedes kutatómunkájának kvintesszenciáját. A „Filozófiai recepció a 19. században" szekció Gurka Dezsőnek a Békés Vera szerkesztette kötetbe is tanulmányt író filozófiatörténésznek egészen más tárgyú, Schelling honi recepciójával foglalkozó s a Lakatos-dolgozathoz hasonlóan magas szakmai színvonalon megírt dolgozatát és Egyed Péter Sipos Pálról szóló rövid eszmefuttatását tartalmazza. Utóbbi írás olvasása nyomán fölvetődik a kérdés, vajon beszélhetünk-e „erdélyi paradigmá"-ról úgy, amint a szerző szeretné, hiszen Sipos a korabeli Magyarországon több városban is aktivitást fejtett ki, otthonosan mozgott Bécsben és Frankfurtban, Göttingenben, s a jelen tanulmányban leginkább idézett munkáját, *A kereszténység vallásnak és a világosodásnak együtt való terjedéséről* sárospataki tanári tevékenységének idején írta. Részben ezért tűnik problematikusnak az „erdélyi paradigma" megjelölés, részben e paradigmának a mibenléte is kérdéses marad. Az a „konklúzió" ugyanis, amit Egyed Péter megfogalmaz, miszerint Erdélyben a 18–19. század fordulóján a filozófiát elnyomták (192. o.), nincsen bizonyítva a dolgozatban, sőt, a filozófiai tevékenység elnyomásának kérdéséről egyáltalán nincs szó benne. Hasonlóképpen igazolás nélkül marad a következő állítás: „Immár itt meg kell állapítanom, hogy az erdélyi gondolkodó eredetiségéhez nem fér kétség..." (197. o.), a filozófiai nyelv relatív kiforrottsága ugyanis ezt nem garantálja, s az egyebütt idézett Sipos-szövegek erre nem adnak alapot. Bevallom, a 194–195. oldalakon szereplő eszmefuttatás a hitfogalom extenziójáról és a hit–tudás reláció intenziójáról – illetve az ide kapcsolódó gondolatok – számomra nehezen értelmezhetők, hiszen e fogalmak a logikában mindig is az intenzionális elemzés körébe tartoztak. Az egyebütt is tapasztalható homályosság mellett a kitérők is nehézzé teszik a gondolatmenet követését.

Szoros értelemben vett bölcselettörténeti vizsgálódásokkal – fogalomtörténeti elemzésekkel – a harmadik szekcióban találkozunk. A „Filozófiai kreativitás a 19–20. században" című blokk jobbára az erdélyi kötődésű filozófusokkal foglalkozik. Ungvári-Zrínyi Imre Böhm-tanulmánya értő elemzését nyújtja a kolozsvári professzor filozófus-attitűdjének. Az újkantiánus modellnek megfelelteti Böhm pozícióját, s eszerint a transzcendentális, ismeretelméleti prioritású kiindulópont, a rendszerszerű forma és a „professzori szemlélet" a főbb jellemzője. Utóbbin egyfajta öncélú belterjes szakzsargon és a gyakorlati filozófia primátusa értendő. Úgy vélem, ennek a momentumnak a megléte – nevezetesen, hogy öncélú a

szakterminológia – nincs kellően bizonyítva a dolgozatban. Egyebekben természetesen a szerző nagyon ért Böhmhöz, akiről több átfogó munkát is írt eddig. Legfeljebb a pozitivizmusnak a realizmus alá szubszumálása zavaró a 228. oldalon, és ebből a szempontból való szembeállítása a kanti idealizmussal. Amíg a kantianizmus körén Ungvári-Zrínyi számol az idealista és realista tendenciák küzdelmével, addig ezt nem teszi meg a pozitivizmus esetében. Márpedig Mach vagy Wundt munkássága kifejezetten része a pozitivizmus történetének. A rendszergondolat modern elutasítása kapcsán is ellentétes intuíciónkkal az, hogy Nicolai Hartmann a „nietzschei kultúrkritika szellemében" állította volna a problémacentrikus gondolkodást a rendszercentrikus gondolkodás elé, mint ahogy a szerző mondja (231. o.). Hartmann nem tekinthető kultúrkritikusnak, s a zárt rendszerek iránti averziója igen jól megfér a nyitott rendszer elfogadásával, mely Nietzschénél nyomaiban sincsen meg. Nagyon fontosnak, és bővebb kifejtést igénylőnek tartom a szerző azon állítását a 236. lapon, hogy Lotze értékfilozófiája hatott Böhmre.

Böhm esetében meglehetősen kiérlelt az a vélekedés, hogy önálló bölcseleti teljesítményt jelent munkássága, azaz a neokantiánus-neofichteiánus irányzat egyéni kontribúcióját. Tavaszy Sándor esetében, akiről Tonk Márton ír, ez még nem számít *communis opinio*nak. Tavaszy – egyszerűen már az épp Tonk Márton által összeállított életműbibliográfiája áttekintése alapján is[4] – inkább egyszerű, bölcseleti, bölcselettörténeti, teológiai és teológiatörténeti kérdésekkel foglalkozó tanáregyéniségnek tűnik, aki nem birkózott intenzíven bölcseleti problémákkal. Véleményem szerint ez utóbbi értékelést kellene először cáfolnia Tonknak, mielőtt egyszerűen elhárítja „... a Tavaszy-irodalomban meglehetősen elterjedt kronológiai alapvetésű interpretációkat" (255. o.), hiszen ha azt mondjuk, egyszerű filozófustanári attitűdből magyarázható egy olyan gondolati inkoherencia, amely a böhmi és egzisztencialista törekvések együttlétét eredményezi, akkor ezen inkoherencia látszólagos voltát kellene Tonknak bizonyítani. Ha elhagyta volna tanulmányának első, némileg diszfunkcionális részét, akkor tere nyílt volna erre, s megnevezhette volna vitapartnereit illetve tisztázhatta volna a különféle Tavaszy-interpretációk egymáshoz való viszonyát. Nem kellett volna túlzásba esnie egy olyan megfogalmazással sem, miszerint „csaknem harminc évvel később" készítette az 1928-as *Mi a filozófia?* után 1945–1946-ban a *Bevezetés a filozófiába* című kéziratot Tavaszy (254. o.), hiszen az olvasó ki tudja számolni, hogy ez max. 18 év.

Bretter Zoltán Böhm Károly és Alexander Bernát alternatív műveltségeszményeit hasonlítja össze vázlatos dolgozatában. A két filozófus véleményének eltérése lényegében abban foglalható össze, hogy míg

Alexander a magyar bölcseleti kultúra kiformálásához nélkülözhetetlennek tartja a fordításokat, addig Böhm nem, és ő inkább az eredeti filozófiai teljesítmény kívánalmát állítja előtérbe. Szerintem túlzás ezeket „művelődéspolitikai stratégiákként" kezelni, inkább általános kultúraelméleti eszmék, amelyek voltaképpen kiegészítik egymást. A szerzőnek alaposabban kellett volna érvelnie a mellett a tézise mellett, hogy itt a két személy környezetének az eltérése magyarázza felfogásuk különbözőségét (289. o.), hiszen számos egyéb momentum fölmerülhet indoklásként. Végképp alaptalannak tűnik Alexandernek tulajdonítani a rendszerszerű filozofálás igényét (287. és 289. o.), ahogy Bretter teszi, s a rövid gondolatmenet követését inkább megnehezíti, semmint könnyíti a tanulmány hosszához képest relatíve nagyszámú kitérő.

Szintén Böhm személyéhez kapcsolódik a blokkot záró esszé, Vasile Musca tollából, mely bepillantást enged a román filozófia alakulásába.

A némileg talányos, „A ‚társasági filozófia' lehetőségei" című negyedik szekció politikafilozófiai, illetve politikaelméleti dolgozatokat közöl különös tekintettel a recepció kérdésére. Mindhárom szerzőtől, Gángó Gábortól, Mester Bélától és Kovács Gábortól sokat tanulhat az olvasó, hisz tanulmányaik terjedelmes anyag földolgozása nyomán kínálnak komoly új eredményeket. Gángó Eötvös József honi recepcióját követi nyomon, Mester Millét, Kovács pedig Horváth Barna és Bibó István pályáját veti össze az elszigeteltség és nyitottság aspektusaiból.

A kötet szerkesztői, Perecz László és Mester Béla bevezetőjük végén sietnek leszögezni a következőket: „Sem a *Recepció és kreativitás* projekt, sem az ennek eredményeit tartalmazó jelen kötet nem tekintette feladatának, hogy megalkossa a magyar filozófiatörténet kézikönyvét." (16. o.) Nos, az olvasó nyilván nem is gondolt arra, hogy a kötet ezt célozná. Esettanulmányokról van szó, amint azt a szerkesztők hangsúlyozzák. Valószínű azonban, hogy a „Magyar filozófia tere és nyelve" szekcióban szereplő írások – némi kiegészítéssel – jó kézikönyv-kiegészítést illetve előzetest nyújtanak a 20. századi magyar bölcselettörténettel foglalkozó átfogó munkákhoz.[5] A további esettanulmányok pedig – mindenekelőtt a XX. századi magyar filozófiai teljesítmények köréből – remélhetőleg meg fognak születni.

Mindkét kötet szerkesztői jó munkát végeztek, az Áron Kiadó történetének könyvészeti szempontból legjobb darabjait adta közre, különösen kedves és szellemes a kötetek első és hátsó borítója.

Jegyzetek

1. Kerényi Károly: *Görög mitológia*, ford.: Kerényi Grácia, Gondolat, Budapest 1977, 9. o.;továbbá Kerényi Károly: „Mi a mitológia", *in: Halhatatlanság és Apollón-vallás. Ókortudományi tanulmányok 1918–1943*, szerk.: Komoróczyi Géza – Szilágyi János György, Budapest 1984, 352–369. o.
2. Ivánka Endre: „László mester esztergomi prépost könyvtára 1277-ben", *Theologia* 4, 1937; „Két magyarországi plébániai könyvtár a XV. században", *Századok* 72, 1938, 137–166. és 320–334.; „Egy kassai kódex útja a XV. században", *Magyar Könyvszemle* 63, 1939, 180–183; „Deux Catalogues de bibliothèque de la Hongrie médiévale et ce qu'ils nous enseignent", *Medieval and Renaissance Studies* 4, 1958, 146–162.
3. *Die erste Periode in Philosophischen Schaffen Melchior Palágyis*, Triltsch, Würzburg, 1942.
4. Tavaszy Sándor: *Válogatott filozófiai írások*. A kötetet szerkesztette, az előszót és a jegyzeteket írta Tonk Márton, Pro Philosophia, Szeged – Kolozsvár 1999.
5. Mindenekelőtt a Hell Judit – Lendvai L. Ferenc – Perecz László által írt kétkötetes munkához (*Magyar filozófia a XX. században*, Első rész 2000, Második rész 2001, Áron Kiadó, Budapest).

Magyar Filozófiai Szemle

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI BIZOTTSÁGÁNAK FOLYÓIRATA

NEGYVENKILENCEDIK ÉVFOLYAM

1-2. SZÁM

2005/1-2.

A tartalomból:

DANYI RÓBERT
A tulajdonnév kettőssége

MÁRTON MIKLÓS.
Reálisak-e a diszpozíciók

VECSEY ZOLTÁN
A deskriptív névadás nyitott kérdései

ÁRON KIADÓ, BUDAPEST