

MARISKA ZOLTÁN

***A badeni és a kolozsvári iskola
történeti és kritikai összevetése***

***A 2007. évi Böhm-Bartók Díj
díjnyertes pályaműve***

Mikes International

Hága, Hollandia

2008.

Kiadó

'Stichting MIKES INTERNATIONAL' alapítvány, Hága, Hollandia.

Számlaszám: Postbank rek.nr. 7528240

Cégbejegyzés: Stichtingenregister: S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Terjesztés

A könyv a következő Internet-címről tölthető le: http://www.federatio.org/mikes_bibl.html

Aki az email-levelezési listánkon kíván szerepelni, kérjük küldjön egy emailt a következő címre:

mikes_int@federatio.org

A kiadó nem rendelkezik anyagi forrásokkal. Többek áldozatos munkájából és adományaiból tartja fenn magát. Adományokat szívesen fogadunk.

Cím

A szerkesztőség, illetve a kiadó elérhető a következő címeken:

Email: mikes_int@federatio.org

Levelezési cím: P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Hollandia

Publisher

Foundation 'Stichting MIKES INTERNATIONAL', established in The Hague, Holland.

Account: Postbank rek.nr. 7528240

Registered: Stichtingenregister: S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Distribution

The book can be downloaded from the following Internet-address: http://www.federatio.org/mikes_bibl.html

If you wish to subscribe to the email mailing list, please send an email to the following address:

mikes_int@federatio.org

The publisher has no financial sources. It is supported by many in the form of voluntary work and gifts. We kindly appreciate your gifts.

Address

The Editors and the Publisher can be contacted at the following addresses:

Email: mikes_int@federatio.org

Postal address: P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Holland

ISSN 1570-0070

ISBN 978-90-8501-127-9

NUR 732

© Mikes International, Mariska Zoltán 2001-2008, All Rights Reserved

A KIADÓ ELŐSZAVA

Jelen kötet a BÖHM-BARTÓK DÍJ 2007. évi pályakérdés díjnyertes pályaműve.

A Bibliotheca Mikes International könyvkiadásunk keretében az alábbi kötetek jelentek meg eddig a filozófiai sorozatban:

- **Al-Ghazálíj Abú-Hámid Mohammed:** A tévelygésből kivezető út
- **Böhm Károly:** Az Ember és Világa I. ~ Dialektika vagy alaphilosophia ~
- **Böhm Károly:** Az Ember és Világa II. ~ A szellem élete ~
- **Böhm Károly:** Az Ember és Világa III. ~ Axiologia vagy értéktan ~
- **Böhm Károly:** Az Ember és Világa IV. ~ A logikai érték tana ~
- **Böhm Károly:** Az Ember és Világa V. ~ Az erkölcsi érték tana ~
- **Böhm Károly:** Az Ember és Világa VI. ~ Az esztétikai erkölcsi érték tana ~
- **Böhm Károly:** Logika
- **Brandenstein Béla Emlékkönyv** (szerk. Veres Ildikó)
- **Kajlós (Keller) Imre** (szerk.): Dr. Böhm Károly élete és munkássága I-II-III.
- **Kibédi Varga Sándor:** A magyarságismeret alapfogalmai – The Hungarians – Les Hongrois – Das Wesen des Ungartums – La esencia del pueblo húngaro.
- **Kibédi Varga Sándor:** A szellem hatalma
- **Kibédi Varga Sándor:** A transcendentális deductio Kantnál ~ Bevezetés Kant philosophiájába ~
- **Kibédi Varga Sándor:** Henrik Rickert filozófiája ~ A modern értékfilozófia alapvetése ~
- **Kibédi Varga Sándor:** Rendszeres filozófia
- **Kibédi Varga Sándor:** Valóság és érték ~ Az ismeretelmélet és értékelmélet alapproblémája ~
- **Kissné Novák Éva:** Böhm Károly értékelméletének és ez értékelmélet történeti hatásának kritikai tárgyalása
- **Mariska Zoltán:** A filozófia nevében
- **Mariska Zoltán:** Lét és az ismeret — Megjegyzések Bartók létfelvetéséhez
- **Málnási Bartók György:** A görög filozófia története ~ Az indiai és a kínai filozófia rövid vázlatával ~
- **Málnási Bartók György:** A középkori és újkori filozófia története
- **Málnási Bartók György:** A filozófia lényege ~ Bevezetés a filozófiába ~
- **Málnási Bartók György:** Az erkölcsi értékeszme történeti és kritikai tárgyalása ~ Az erkölcsi értékeszme története ~
- **Málnási Bartók György:** Az erkölcsi érték philosophiája
- **Málnási Bartók György:** Böhm Károly
- **Málnási Bartók György:** Akadémiai értekezések: ~ A „Rendszer” filozófiai vizsgálata – Az „Eszme” filozófiai vizsgálata – A „Szellem” filozófiai vizsgálata – A metafizika útja s céljai – A lét bölcseleti problémája – Ösztön, tudat, öntudat ~
- **Málnási Bartók György:** Ember és élet ~ A bölcseleti antropologia alapvonalai ~

- **Málnási Bartók György:** Faj. Nép. Nemzet.
- **Málnási Bartók György:** Die Philosophie Karl Böhms
- **Málnási Bartók György:** Kant
- **Málnási Bartók György:** Kant etikája és a német idealizmus erkölcsbölcsölete
- **Segesváry Viktor:** Existence and Transcendence ~ An Anti-Faustian Essay in Philosophical Anthropology ~
- **Vatai László:** Az Isten szörnyetege ~ Ady lírája ~
- **Vatai László:** Átszínezett térkép ~ magyar változatok az újkorban ~
- **Vatai László:** Dosztojevszkij ~ A szubjektív életérzés filozófiája ~
- **Vatai László:** Önéletrajzi írások: ~ Gyanútlanul - Életem első tíz éve / Az 1947-es sorsdöntő évről – börtönélményeim alapján ~
- **Vatai László:** Társadalombölcseleti tanulmányok ~ 1. A szociális filozófia alapjai Böhm Károly tanában; 2. Az egyéniség élete; 3. A Független Kisgazdapárt társadalombölcselete; 4. Harc az új világképért ~
- **Veres Ildikó:** A Kolozsvári Iskola I.
- **Tonk Márton:** Idealizmus és egzisztenciafilozófia Tavaszgy Sándor gondolkodásában

Hága (Hollandia), 2008. augusztus 4.

MIKES INTERNATIONAL

PUBLISHER'S PREFACE

Present volume contains the award-winning paper of the BÖHM-BARTÓK PRIZE of 2007. Its title is: A HISTORICAL AND CRITICAL COMPARISON OF THE BADEN AND KOLOZSVÁR SCHOOL OF PHILOSOPHY.

Other works within our philosophy section include:

- **AL-GHAZALI, Abu-Hamid Mohammed:** DELIVERANCE FROM ERROR (Translated from Arabic into Hungarian by: NÉMETH, Pál)
- **BÖHM, Károly:** MAN AND HIS WORLD ~ Part I. : Dialectics or Basic Philosophy ~ (in Hungarian)
- **BÖHM, Károly:** MAN AND HIS WORLD ~ Part II. : Life of the Spirit ~ (in Hungarian)
- **BÖHM, Károly:** MAN AND HIS WORLD ~ Part III. : Axiology or Value Theory ~ (in Hungarian)
- **BÖHM, Károly:** MAN AND HIS WORLD ~ Part IV. : Theory of the Logical Value ~ (in Hungarian)
- **BÖHM, Károly:** MAN AND HIS WORLD ~ Part V. : Theory of the Ethical Value ~ (in Hungarian)
- **BÖHM, Károly:** MAN AND HIS WORLD ~ Part VI. : Theory of the Aesthetic Value ~ (in Hungarian)
- **BÖHM, Károly:** LOGIC (in Hungarian)
- **VERES, Ildikó (Ed.):** BÉLA BRANDENSTEIN MEMORIAL (in Hungarian)
- **KAJLÓS (KELLER), Imre (Ed.):** LIFE AND WORK OF DR. KÁROLY BÖHM I-II-III. (in Hungarian)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** A MAGYARSÁGISMERET ALAPFOGALMAI ~ THE HUNGARIANS ~ LES HONGROIS ~ DAS WESEN DES UNGARTUMS ~ LA ESENCIA DEL PUEBLO HÚNGARO (in Hungarian, English, French, German and Spanish)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** POWER OF THE SPIRIT (in Hungarian)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** KANT'S TRANSCENDENTAL DEDUCTION ~ Introduction into Kant's Philosophy ~ (in Hungarian with summary in German)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** HEINRICH RICKERT'S PHILOSOPHY ~ Foundation of the Modern Value Philosophy ~ (in Hungarian)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** SYSTEMATIC PHILOSOPHY (in Hungarian)
- **KIBÉDI VARGA, Sándor:** REALITY AND VALUE ~ The fundamental issue of epistemology and axiology ~ (in Hungarian)
- **KISSNÉ NOVÁK, Éva:** A CRITICAL ANALYSIS OF KÁROLY BÖHM'S VALUE THEORY AND OF ITS HISTORIC IMPACT (in Hungarian)
- **MARISKA, Zoltán:** EXISTENCE AND COGNITION (in Hungarian)
- **MARISKA, Zoltán:** IN THE NAME OF PHILOSOPHY (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** HISTORY OF PHILOSOPHY I.: THE HISTORY OF THE GREEK PHILOSOPHY ~ With a Brief Introduction into the Hindi and Chinese Philosophy ~ (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** HISTORY OF PHILOSOPHY II.: THE HISTORY OF PHILOSOPHY OF THE MIDDLE AGES AND MODERN TIMES (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** THE ESSENCE OF PHILOSOPHY ~ An Introduction into Philosophy - (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** CRITICAL HISTORY OF THE IDEA OF THE MORAL VALUE (in Hungarian with German summary)

- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** THE PHILOSOPHY OF THE MORAL VALUE (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** KÁROLY BÖHM (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** ACADEMIC TREATISES (in Hungarian with summaries in German and English)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** MAN AND LIFE ~ Fundamentals of Philosophical Anthropology ~ (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** RACE. PEOPLE. NATION (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** THE PHILOSOPHY OF KÁROLY BÖHM (in German)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** KANT (in Hungarian)
- **MÁLNÁSI BARTÓK, György:** KANT'S ETHICS AND THE MORAL PHILOSOPHY OF THE GERMAN IDEALISM (in Hungarian)
- **SEGESVÁRY, Viktor:** EXISTENCE AND TRANSCENDENCE ~ An Anti-Faustian Essay in Philosophical Anthropology ~ (in English)
- **VATAI, László:** GOD'S BEAST ~ Ady's Lyre ~ (in Hungarian)
- **VATAI, László:** REPAINTED MAP ~ Hungarian Variations in Modern Times ~ (in Hungarian)
- **VATAI, László:** DOSTOEVSKY ~ The Philosophy of Subjective Awareness of Life ~ (in Hungarian)
- **VATAI, László:** AUTOBIOGRAPHICAL WRITINGS (in Hungarian)
- **VATAI, László:** ESSAYS ON SOCIAL PHILOSOPHY (in Hungarian)
- **VERES, Ildikó:** THE KOLOZSVÁR SCHOOL OF PHILOSOPHY I. (in Hungarian)
- **TONK, Márton:** IDEALISM AND EXISTENTIALISM IN SÁNDOR TAVASZY'S THINKING (in Hungarian)

The Hague (Holland), August 4, 2008

MIKES INTERNATIONAL

TARTALOM

<i>A Kiadó előszava</i>	<i>III</i>
<i>Publisher's preface</i>	<i>V</i>
<i>I. Módszertani szempontok</i>	<i>1</i>
Az összevetés gondolata	1
Az összevetés történelmi háttere	3
A böhmi rendszer eszmetörténeti közegéről	4
Hatástörténeti és elméleti szempontok	5
<i>II. Történeti-kritikai összevetés</i>	<i>9</i>
A kolozsvári iskola filozófusai	9
Pályakezdek	12
Hatástörténeti összefüggések 1. A filozófia és annak története	16
Hatástörténeti összefüggések 2. Tudományelmélet	18
Hatástörténeti összefüggések 3. Az értéktan	25
Értékelméleti dilemmák	27
<i>III. Elméleti-kritikai összevetés</i>	<i>29</i>
A mérték	29
A lehetőség	37
Az értékelő tudat a maga fejlődésében	40
Az értékelő tudat meghaladott fokozatai	44
Az önérték regulatív és konstitutív funkciója	46
Záró összegzés	47

I. MÓDSZERTANI SZEMPONTOK

Az összevetés gondolata

A badeni és a kolozsvári iskola történeti és kritikai összehasonlításának gondolata önmagában is a magyar filozófiai kultúra szisztematikus feldolgozásának sokat ígérő, módszertanilag is releváns, perspektivikus felvetése.

Az összevetés *iskolák* összevetése, tehát maga az összevetés eleve feltételezi, hogy bizonyos életművek egybetartozó elemei egységes vonalvezetést, azaz összetartozó eszmeiséget képviselnek, s így két párhuzamosan fejlődő gondolkodói hagyomány azonos vagy épp különböző elemeinek feltárása, megfogalmazása lehet a történeti és kritikai összevetés tulajdonképpeni feladata.

Az összevetés elvi lehetőségének gondolata először 1925-ben fogalmazódott meg Bartók György Kant-monográfiájának zárófejezetében¹. A monográfia zárófejezete a kanti filozófia utóéletének lényeges elméleti tendenciáit vázolja fel szövegszerűen, s Bartók a badeni iskola eredményeit tartja a leginkább figyelemre méltónak a szerteágazó Kant-irodalom irányzatokban és iskolákban gazdag világában. Természetesen ő filozófiatörténészként járt el, hiszen az alapjában Kantról szóló követő monográfiájának említett fejezetében a Kant-interpretációk lényeges tendenciáinak egyszerű felvázolására törekedett, meggyőződése szerint viszont mind a badeniek, mind pedig a kolozsváriak járnak legközelebb a kanti filozófia megértéséhez. Így az összevetés egyetlen, viszont nagyon fontos mozzanata fogalmazható meg a Kant-monográfia zárófejezetének ismeretében: a modern filozófiai elméletek viszonyulása Kant eredeti, eredetinek tudott programjához elvi jelentőségű, minden összevetés, minden kritika elméleti fundamentuma. Mit és hogyan láttak és értettek meg a modern filozófusok Kant filozófiai üzenetéből? — tehetnénk fel a szerző nevében az egyébként rá is vonatkozó kérdést.

A két iskola *programszerű* összevetésének gondolatát Kibédi Varga Sándor fogalmazta meg 1939-ben², felvetvén egyúttal a szellemi rokonság gondolatát is, mely a badeniek és a kolozsváriak között kétségtelenül létezik, — már ami az elméleti célkitűzéseket, a vállalt feladatokat és tényleges eredményeket illeti.

Bartók és Kibédi Varga felvetései lényegesen különböző alkotói motivációkkal születtek meg. A Kant-monográfia elsődleges elméleti (azaz immáron nem filozófiatörténeti) funkciójáról még több szó esik a későbbiekben, de mivel majdnem egyszerre jelent meg a szerző Böhm-monográfiájával³, saját elméleti programjának tisztázásaként érdemes bemutatni mindkét vállalkozást. Már csak azért is, mert a szintén ez idő tájt született

¹ Bartók György: Kant (Kolozsvár-Torda, 1925). Újabb kiadás: Bibliotheca Mikes International (Hága, 2005) 57.

² Kibédi Varga Sándor: A szellem hatalma (München, 1880). Újabb kiadás: Bibliotheca Mikes International (Hága, 2005) Innen: Magyar és német filozófia. Az erdélyi és a badeni iskola, im. 25-30.

³ Bartók György: Böhm Károly (Bp. 1928). Újabb kiadás: Bibliotheca Mikes International (Hága, 2003).

Philosophia lényegében megfogalmazott új programja a két monográfiának a lezárás, a tisztázás és az újrakezdés mozzanatait tartalmazza a két nagy előd (Kant és Böhm) eszmeiségéhez való viszonyában⁴.

Kibédi Varga tanulmánya viszont reprezentációs céllal készült. A szöveg a német filozófiai társaság ülésén tartott előadás írásos változata, s a badeni és a kolozsvári gondolkodói hagyományok párhuzamos irányultságainak megfogalmazása valahol a magyar filozófiai gondolkodás színvonalasságát hivatott prezentálni. Megjegyzés: A magyar filozófia eredményeiről akkortájt sem lehetett sokat tudni az európai (itt német) filozófiai közegekben.

Ugyanakkor a mai olvasó félbehagyott, tehát folytatásra ítélt programként olvassa a szöveget. A tanulmány sejtetni engedi Kibédi Varga munkaprogramjának, teoretikus célkitűzéseinek egy lehetséges irányát, de a történelem sem az ő, sem pedig Bartók számára nem tette lehetővé ilyen irányú elképzeléseik megvalósítását. Bartók rendszere éppúgy befejezetlen maradt, mint ahogy a kolozsvári értékelméleti irányultság plauzibilis kidolgozása is, eklatáns példákat szolgáltatva ezzel is az 1945-ös történelmi fordulatnak a magyar szellemi élet folyamatosságát megszakító, káros hatásmechanizmusára.

Mai szemmel nézve egyértelmű, hogy a félbehagyott programok bármilyen értelemben is vett folytatása a kolozsvári iskola filozófiatörténeti egységéből indulhat ki, azaz mind Bartók, mind pedig Kibédi Varga életművét a megidézendő gondolkodói hagyomány integráns részének tekinti. Magát az összevetés gondolatát és annak szövegszerű változatát is a kolozsvári filozófiai gondolkodás részeként, elemeként fogja fel. Az alábbi történeti és kritikai összevetés tehát épp a Kibédi Varga-féle szövegből indul ki, sőt annak elemzését hajtja végre. Álláspontunk szerint ez a szöveg megfelelő rálátással készült, szerzője kiválóan ismerte mind a kolozsvári, mind pedig a badeni iskola eredményeit. Az 1939-es dátum már a visszatekintés, az átfogó, egységes szemlélet lehetőségére is utal: Kibédi Varga innen mindkét gondolkodói hagyományt a maga kialakult egészében látta, s innen tartotta fontosnak a két hagyomány elméleti összehasonlítását.

A bemutatásra váró magyar filozófiatörténeti és elméleti hagyományt először Kibédi Varga nevezte „erdélyi” vagy „kolozsvári” iskolának. Jelen sorok írója lényegtelennek tartja a két elnevezés különbségét, s feleslegesnek gondolja az elnevezés eredetéről folytatott bármilyen mai diskurzust, hiszen az elnevezés elméleti alapjait mindenképp Kibédi Varga rakta le. Ugyanakkor az elnevezés pusztá aktusát akkortájt történeti, kultúrtörténeti vagy akár ideológiai szempontok is motiválták, hiszen a kolozsvári iskola így és ekkor megnevezett hagyománya az erdélyi szellem történeti része, azaz egy megszakadt történelmi egység helyreállítási kísérlete. Történeti és szellemi egységet propagál a szétszakadt magyar világban, az újraegyesítési kísérlet küszöbén. 1939-ben a kolozsvári iskola pusztá nevesítése Kolozsvár és Erdély hajdani, 1919 előtti szellemi életének dicsérete, egy hajdani szellemi élet gazdagságának hangoztatása, melyben a tősgyökeres erdélyi szerző (Kibédi Varga) még diákként vett részt. A kétségtelenül jogos törekvés azonban *elméleti* igazolásra vár, s a tanulmányban maga a szerző is elméletileg igazolja

⁴ Mariska Zoltán: A filozófiai szintézis lehetőségei Böhm és Bartók gondolatvilágában (kandidátusi értekezés, kézirat), illetve: Ismeretelméleti metafizika és neokantiánus hagyomány In. Megidézett reneszánsz. Hanák Tibor Emlékkötet. szerk. Veress Ildikó Egyetemi Kiadó, Miskolc, 2006 155-169.

az elnevezés és az összevetés jogosságát, melyet a mai felvetés semmiképp sem kíván megkérdőjelezni.

Az összevetés aktualizálása számos ponton mégis finomítani szeretné az eredeti felvetést, s így számos megjegyzése a kritika erejével hat. S rögtön az első: a mai összevetés, Kibédi Varga felvetésének mostani folytatása nyilvánvalóan nélkülözi az egyébként is csak érintőlegesen jelzett hajdani ideológiai összefüggéseket, s ma már kizárólagosan elméleti, a *philosophia perennis* világába tartozó történeti és elméleti-kritikai megjegyzéseket érdemes egyáltalán megfogalmazni. Következésképp rögtön az alapító Böhm bemutatásánál is egy ideig párhuzamosan fut majd a hajdani és a mai összevetés, de míg a hajdani összevetés eszmetörténetileg és elméletileg is szoros kapcsolatot látott Böhm és követői elméleti törekvéseinek összefüggéseiben, addig ma már jóval árnyaltabban érdemes felvetni a kolozsvári teoretikusok tényleges elméleti kapcsolódásait, azaz ma már — a kultúrtörténeti egység hangoztatása mellett — az elméleti irányultságok *különbözőségeit* érdemes hangsúlyozni. A két világháború közötti időszak gazdag filozófiai életében az akkori „kolozsváriak” számára Böhm csak egy, s méghozzá nem is feltétlenül a legfontosabb filozófus, akinek munkássága inspiratív erővel hat a közelmúltból.

Az összevetés történelmi háttere

A történelmi tények eszmetörténeti magyarázatával illik óvatosan bánni. A székhelyére 1940-ben visszatért kolozsvári egyetem rektora (Bartók) nem a fegyverek, hanem az igazság erejére hivatkozott rektori nyitóbeszédében. Az igazság itt tág értelemben a kultúra, az elmélet, szűkítve a filozófia igazsága. Konkrétan a teória közegében állásfoglalás a két világháború közötti időszak szellemi kontinuitása mellett, s abbéli meggyőződésének kinyilvánítása, hogy a szellemiség reprezentatív ereje mindig is, akkor is fontosabb a fegyver erejénél. Más oldalról azonban a két világháború közötti időszak húsz éve alatt mind Magyarországon, mind pedig Erdélyben új szellemi mozgalmak jöttek létre, új irányzatok keletkeztek, melyek természetesen az európai modern filozófiai élet új kezdeményezéseire is tudtak figyelni. Az 1930-as években a kolozsvári iskolával szellemi rokonságban álló neokantianizmus is kifáradt, a modern (20. századi) filozófiai irányzatok — fenomenológia, nyelvfilozófia — elfordították a figyelmet a neokantianizmusról. Bármennyire is nehéz erről nyilatkozni, de Erdélyben is idegenkedéssel fogadták a visszatérőket, hiszen a két világháború közötti időszakban a megváltozott körülmények között ott is új generáció lépett a szellemi élet színpadára, akik számára a böhmizmus immáron elavult, korszerűtlen elmélet.

Exkursus. Kilépve egy pillanatra a filozófia közegéből, megjegyzendő, hogy Bartók tudsgenerációja kétszer bizonyult korszerűtlennek. Először a Kolozsvárról Szegedre száműzött tanári gárda maradék képviselőit tekintette levitézlett, szellemileg kifáradt, öreg professzoroknak a szegedi tanulóifjúság egy része a húszas évek végén, de 1945 után a kolozsváriak is könnyen túljutottak négy tanév szellemi, s benne filozófiai élményein. Lásd Gaál Gábor publicisztikája, melynek tanúsága szerint épp a böhmi filozófiát nevezték cügos cipőnek az akkori kolozsvári diákok⁵.

⁵ Gaál Gábor: Válogatott írások I-III. (Bp. 1964) II. 164; III. 362; 210-211.

Visszatérve a kolozsvári iskola eszmeiségéhez, tehát különös jelentősége van annak, hogy magát a hagyományt ne egyszerűsítsük le Böhm filozófiájának időszakokon átívelő szimpla hatásmechanizmusává, hanem saját belső lehetőségeit kibontakoztató, továbbá új eszméket befogadó, azaz gazdagodó és elméletileg is változó, több évtizedes történettel rendelkező hagyományként mutassuk be. Valamint egységben látván a kezdet és vég által behatárolt eszmei tartalmat, a kolozsvári iskola szellemi gazdagodásáról beszéljünk, noha egyúttal a szellemi gazdagodás tendenciáinak kimutatása valahol a böhmi elmélet latens kritikája. A körvonalozódó elméleti tartalom az összes történelmi körülmény számításba vétele után is joggal nevezhető erdélyinek vagy kolozsvárinak. Jogos tehát Kibédi Varga elnevezése, még ha a kiegyezéstől 1945-ig tartó igencsak változékony időszak idetartozó elméleti artikulációinak közös elnevezésére is használja, és problémák sokasága keletkezik akár a kezdet (Böhm pályakezdése), akár a tényleges történet (a kolozsváriak életművének alakulása), akár az 1945-ös vég részletesebb vizsgálatánál.

A böhmi rendszer eszmetörténeti közegéről

Az egységet elsősorban és mindenekelőtt elvileg Böhm filozófiai rendszere hivatott biztosítani. S bár már elég sokszor megfogalmazódott, de ismét fel kell vetni, hogy a rendszer egysége sem történetileg, sem eszmeileg nincs garantálva, azaz az egység gondolatát csupán reprezentációs funkcióval bíró gondolatnak érdemes felfogni, jöjjön az akár Bartók, akár Kibédi Varga vagy bárki más részéről. A tulajdonképpeni rendszer csak az első négy kötetben garantál szellemi kohéziót, hiszen Böhm csak idáig jutott kidolgozásukban. Köztudomású, hogy az életében, azaz általa véglegesített formában csak az első három kötet jelent meg, már a negyedik is posztumusz kiadás — Bartók indokolt minimális kiegészítésével. A háromból pedig az első kettő még Pesten jelent meg, Böhm pesti s nem kolozsvári tudósként írta meg az Ember és Világa I. kötetét, az öntéfilozófiát mint ontológiai és ismeretelméleti alapvetést, illetve a II. kötetét, a szellemfilozófiát mint organikus lélektant biztosító pneumatológiát. Böhm leginkább képviselt és továbbfejlesztett elmélete a valóban Kolozsváron megjelent III. kötetben olvasható axiológia, az általános értékelmélet. A posztumusz kötetek természetesen kiválóan alkalmasak Böhm filozófiai törekvéseinek bemutatására, hiszen adott az általános axiológia továbbfejlesztésének lehetősége, a három önérték kötetenkénti részletes kidolgozása, s a IV. kötet még koherens, szerves része a rendszernek, a többi azonban egyszerűen előadásanyag. A kolozsvári iskola axiológiáját tanulmányozó mindenkori olvasó tehát a logikai értékről elsőként az Ember és Világa IV. köteté alapján tájékozódhat (Logikai érték tana, 1912). Az erkölcsi értékről először Bartók fiatalkori művében kaphat adekvát elemzést (Az erkölcsi érték filozófusa, 1911), nem pedig az 1928-ban általa kiadott Böhm-kötetben (Az etikai érték tana, Ember és Világa V.). S tegyük hozzá, hogy a kolozsváriaknak nincs az esztétikai értékről igazán kidolgozott elmélete.

A böhmi rendszer egyes köteteinek egyenkénti publikálása más és más eszmetörténeti közegben és egészen más hatástörténeti fontossággal történt. Böhm kolozsvári kinevezését az első két kötet és a kötetetek kiegészítő, kísérő tanulmányok, illetve addigi tudományos tevékenysége alapozta meg, iskolateremtő hatását pedig az axiológiájának, értékteni munkásságának köszönheti, ám a két utolsó kötet kifejezetten reprezentációs jellegű. 1928-ban és 1942-ben, a két kötet publikálásának évében már inkább Böhm

emlékének ébrentartása, semmint egy Böhmtől jövő koherens elmélet kibontakoztatása volt a tulajdonképpeni célkitűzés Bartók részéről. A böhmi rendszer koherenciáját gyengíti továbbá, hogy minden jóindulatú egységesítési törekvés ellenére belülről, teoretikusan sem áll össze egységbe maga a rendszer. Nyilvánvalóan komoly különbség van öntét és projekció között, s ez a különbség akkor is létezik, ha bármilyen jóindulatú egységesítési törekvés jegyében el kívánunk tekinteni a meglévő különbségektől. Így viszont a projekcióra alapozott axiológia önállósága, továbbfejlesztési lehetőségei erősödnek, azaz a Böhm-kultusz kibontakozódása nem véletlenül vonatkozik magára az értékelméletre, ahogy erről a tanítványok munkássága is bizonyoságot tesz.

Kibédi Varga nagyon is figyelemre méltó megkülönböztetésekkel mutatja be a kolozsvári iskola tulajdonképpeni képviselőit. Először is beszél egy *filozófiai* vonulatról az iskola történetében, megnevezve Böhmöt, Bartókot, Varga Bélát és Tankó Bélát, a tulajdonképpeni filozófusokat. Ide azért az utókor felírja Kibédi Varga nevét is, sőt, elméleti szempontból igazából a Böhm, Bartók és Kibédi Varga neve reprezentálja azt a bizonyos filozófiai vonulatot. S ettől a vonulattól megkülönböztetve beszél a magyar protestáns *teológia* bizonyos vezető egyéniségeiről, azaz valójában a filozófia és a teológia finom elválasztását hajtja végre akkor, amikor a „kolozsváriakat” nevesíti. Legyen szó akár személyekről, akár tudományokról, a distinkciót mindenképp érdemes komolyan venni, hiszen Ravasz László, Makkai Sándor vagy akár Tavasz Sándor életműve önmagában a magyar protestáns teológia szerves része. Bár különösen Tavasz esetében bántó a megkülönböztetés filozófia és teológia között, hiszen az általa képviselt egzisztenciálfilozófia és a transzszilvanizmus kiváló példa arra nézve is, hogyan lehetett a böhmi paradigmát új elemekkel gazdagítani a két világháború közötti időszakban.

Hatástörténeti és elméleti szempontok

Kibédi Varga szerint noha Böhm mindig is vonzódott a német idealizmus (itt differenciátlan) egységéhez, pályája elején mégis Kant és Comte tanainak összeegyeztetését tekintette az öntétfilozófia alapvető célkitűzésének. Ahogy írja, Böhm érdeklődése később Fichte felé fordult, illetve — talán akarata ellenére — kései filozófiájában schellingi és hegeli motívumok is felbukkannak. Interpretációja több mint elgondolkodtató. A kolozsváriak egész elméleti kérdéskomplexumát alapjaiban befolyásoló öntétfilozófia ugyanis sajátos hatástörténeti ellentmondás jegyében állt elő. Böhm alapfilozófiáját lehetetlen megérteni a *Realizmus alapellentmondása* kiegészítő tanulmánya nélkül, viszont ebben az eszmefuttatásban a teljes filozófiatörténeti tradíciót elutasítja Böhm, hiszen nyíltan vagy rejtve, de minden elmélet elmarasztható a realizmus vétségében. Kant realista tendenciáit is ki kell küszöbölni. Böhm viszonya a filozófiatörténeti tradícióhoz igencsak feszült volt. Kant realista tendenciáinak kiküszöbölése, Kant kiigazítása azonban öntörvényű, szó sincs például a pozitivizmus egyidejű respektálásáról, Böhm a saját útját járja. Kant és Comte tanainak összeegyeztetése két indifferens viszonyban álló teória összehozása, ugyanakkor ékes igazolása annak, hogy Böhm is igényt tart a klasszikusok segítségére.

A fenti hatástörténeti megállapítás azóta a Böhm-irodalom sztereotípiájává vált, de érdemes új mozzanatot kiemelni két szempontból is. Először is Böhm idézési

technikájához tartozik, hogy a kortárs szerzők (s ide lehet sorolni a Böhm részéről egyáltalán ismerhető „badeni” szerzőket) munkái mindig is kiegészítő, tájékoztató, nem pedig elméletalakító jelleggel szerepelnek írásaiban. Továbbá vitatható a schellingi hatás emlegetése; s különösen akkor, ha Schopenhauer neve nem szerepel a megidézett klasszikusok között. A mai Böhm-irodalom ismeri azt a felvetést, mely a klasszikus szerzők közül Schopenhauert említi úgy, hogy a 19. század hatvanas éveitől kibontakozó Schopenhauer-reneszánsz az eddigi tudásunknál jóval nagyobb mértékben hatott Böhmre, s az öntétfilozófia létrejöttét befolyásoló elméletalakító hatások közé bizony a képzetfilozófiát és az akaratmetafizikát (Schopenhauer) is fel kell venni⁶. Ezen a ponton elvi különbség adódik a mai Böhm-interpretációk között. Az egyik változat igyekszik tematikus egységben látni és láttatni a böhmi rendszer paradigmatisms összefüggéseit, az öntét és a projekció alapfilozófiai kapcsolódásaira, azonos vagy hasonló mozzanataira helyezi a hangsúlyt⁷. Azonban így két alapfilozófiai koncepció, öntét és projekció különbsége tűnik el. A másik változat pedig az öntét és a projekció indifferens mozzanatainak hangsúlyozásával legalább akkora jelentőséget tulajdonít a projekció önálló és új, mint az öntétfilozófiából jövő és a projekcióban is jelenlevő, tehát megmaradó tartalmi elemeknek⁸. Mivel Böhm igazi szellemi hagyatéka a projekcióval megalapozott axiológia, nagyon is fontos, hogy mind hatástörténetileg, mind pedig kifejezetten elméleti-hermeneutikai szempontból világos legyen a két álláspont elvi különbözősége. Egyébként az utóbbi állásfoglalás sajátos igazolást kap Kibédi Varga részéről. Hajdani idevonatkozó bemutatató sorait olvasva egyértelmű, hogy ő is az axiológiát tekintette Böhm igazi teljesítményének, de ahogyan a kanti ismeretkritikát, a kanti filozófia kritikai módszerét és szellemiségét a böhmi értékélet előzményeként jellemzi, abból egyértelmű, hogy az öntétfilozófiát megalapozó Kant-kiigazítás indifferens, lényegtelen és feledésre váró mozzanat Kibédi Varga szerint is. Ő még tudta vállalni azt, amit a későbbi, a mai Böhm-kutatók nem mernek vagy nem akarnak vállalni. Tekintettel a későbbiekre, a kanti filozófiához való elméleti viszony kulcsfontosságú úgy a böhmi, mint a böhmi-bartóki, mind pedig a badeniakkal való szimpla összevetés vonatkozásában. Így az ismeretkritika helyes értelmezése (Bartók visszatérése Kanthoz) egyszerre tekinthető Böhm-től és a badeniektől való elhatárolódás igazi indoklásának. Ahogyan tehát Bartók sohasem vállalta sem az öntétfilozófiát, sem pedig a projekciót, ugyanúgy nem vállalta a badeniek tudományelméleti indíttatású értékéletét sem. Azaz, ha Böhm legfeljebb Windelband munkásságát ismerhette, de számára ő csak egyike volt a kortárs szerzők nagy csapatának, ha pedig Bartók sem Böhm, sem pedig a badeniek alapfilozófiai törekvését nem vállalta, s ezért tért vissza Kanthoz, akkor óriási hiba a kolozsvári iskolát a neokantianizmus hazai leányvállalatának bemutatni⁹.

A hatástörténeti szempont dominanciája felmentést ad a szövegelemzés nehéz feladata alól, s ugyanakkor leegyszerűsít. Hatástörténetileg egyszerűen konstatálni lehet, hogy a

⁶ Mariska Zoltán: Böhm Károly filozófiájának elméletalakító tényezőiről (Előszó) In. Böhm Károly: Ember és Világa, Philosophiai kutatások (I. Dialektika vagy Alaphilosophia) Mikes International (Hága, 2003) 5-13.

⁷ Ungvári Zrínyi Imre: Öntételezés és érték tudat. Böhm Károly filozófiája (Kolozsvár-Szeged, 2002).

⁸ Mariska Zoltán: A filozófia nevében. Bibliotheca Mikes International (Hága, 2003).

⁹ Hanák Tibor: Az elfelejtett reneszánsz. A magyar filozófiai gondolkodás a század első felében (Bp. 1993). A könyv szerkezetében képtelen felmutatni a kolozsvári filozófiai gondolkodás egységességét, összefüggéseit, de ebben a szellemben tárgyalja a kolozsvári filozófusok életműveit.

bemutatásra váró fogalom jóval korábban és más szerzőnél már felbukkant, ergo a filozófiatörténész szerint a korábbi szerző „hatással volt” az általa épp bemutatott szerzőre. A „hatással volt” eufemisztikus kifejezés a tulajdonképpeni leleplező üzenetre: valójában csalást lepleztünk le, a szerző valójában mástól lopott. A mostani összevetés tudatosan elkerüli ezt a leegyszerűsítő és vállalhatatlanul igazságtalan megoldást. A hatástörténetet nem tartja az összevetés egyetlen komolyan vehető lehetőségének, másrészt a szellemi rokonságot annyira fontosnak tartja, hogy a tényleges szellemi hatásokat a badeni és a kolozsvári iskola kapcsolatában az utóbbi interpretációjának nélkülözhetetlen részeként fogja fel. Riasztó ellenpéldaként álljon itt az életmező bartóki fogalmának szélsőségesen egyoldalú, kifejezetten leleplező attitűdből eredő, egyoldalú hatástörténeti magyarázata. Az interpretátor kifejezetten leleplező szándékkal írja, hogy Uexküll életmező fogalmát Bartók egyszerűen átvette, mintha ez így bármit is jelentene. Mintha teljességgel lényegtelen lenne az a szellemi út, melyet Bartók az antropológiája kidolgozása érdekében bejárt, mintha az egész antropológiát egyszerűen el lehetne intézni azzal, hogy itt a központi fogalom szerepeltetése egyszerű átvétel¹⁰. Mivel filozófiatörténet-írásunk általános tendenciájáról van szó, annyira gazdag a fenti állítás illusztrálására szolgáló példatár, hogy akár egyetlenel is jól lehet illusztrálni a magyar és az európai (német) filozófia kapcsolati rendszerét, hatásmechanizmusát bemutatni szándékozó vállalkozások jellemző eljárását. A magyar szellemi élet viszonyai között a tájékozottság dokumentálását mindig is a tudományosság igazolásának legfőbb kritériumaként vették számításba, a mindenkori szerzők saját tájékozottságuk igazolása érdekében a hozzáférhető szakirodalom enciklopédiáját szolgáltatták saját tudományos műveikben, legyen szó akár elméleti, akár történeti-interpretáló munkáról. Konkrétan és a témához ragaszkodva: elméletileg a két filozófiai iskola összevetése lényegében és leegyszerűsítve az értékelés — értékelmélet — szellemfilozófia — antropológia vonalán halad, voltaképpen három különböző filozófiatörténeti felfogástól való egyértelmű elhatárolódás látszik indokoltnak. Amennyiben a kolozsvári iskola a badeniek egyszerű hazai leányvállalata volna, akkor még megközelítőleg sem lehetne semmilyen tudásunk a kolozsváriak tulajdonképpeni filozófiai törekvéseiről, mely törekvések egyenként és együtt is fényévnyi távolságban állnak a badeniek tulajdonképpeni eredményeitől. Az állásponttal rokonítható másik történeti állásfoglalás elzárkózik attól a felfogástól, hogy egy-egy standard filozófiai fogalom rokonítható magyar megfelelője egyúttal dokumentálná annak sima átvételét, eltulajdonítását — függetlenül minden szöveggörnyezettől, elméleti közegtől. S végezetül pedig a kolozsváriak és a badeniek között szellemi rokonságot és tényleges hatástörténeti összefüggést feltételezve, elutasítjuk a szellemi rokonságot és hatástörténeti összefüggést tagadó filozófiatörténeti állásfoglalásokat¹¹.

Egy elmélet igazi jelentősége magában az elméletben van. Az összevetés szellemi rokonságot, illetve konkrétan kimutatható hatástörténeti összefüggéseket konstatálva csak utalhat az egyes életművek saját immanens alakulására, hiszen az egyes életművekből

¹⁰ Perecz László Bartók interpretációja képtelenséget állít. Uexküll egyike annak a százas nagyságrendben idézett, említett teoretikusnak, akik szerepelnek Bartók *Ember és élet* c. antropológiájában. *Werkwelt* és *Wirkwelt* megkülönböztetése azonban nem épül bele az életmező bartóki fogalmába. Sőt, Bartók kifejezetten távolságtartó attitűddel idézi Uexküll idevonatkozó téziseit I. 23-24. Lásd Perecz-Hell-Lendvai: Magyar filozófia a XX. században. (Bp. 2000) 93.

¹¹ Tuba Imre: Német és magyar polgári értékfilozófia (Keszthely, 1988) 19.

csak a legjellemzőbb és a témához tartozó mozzanatok kiemelése lehetséges — az összevetés saját logikájának megfelelően. Továbbá a két filozófiai hagyomány összevetése a kolozsvári filozófiai gondolkodás alakulását követi nyomon, hiszen nem a badeni, hanem a kolozsvári iskola történetének feldolgozása tekinthető a magyar filozófiatörténeti kutatások integráns részének. A lényeges elméleti és hatástörténeti tendenciák felvázolása gyakran él a kritika módszerével, de maga a mindenkori továbbfejlesztés valójában a korábbi elmélet latens kritikája is, elsősorban tehát épp az iskolaalapító Böhm kapja a legtöbb kritikát. Természetesen igazolásra vár azonban, hogy az eredeti böhmi gondolkodás továbbfejlesztése egyúttal az elméletben rejlő lehetőségek organikus kibontakoztatása is az utódok részéről. Vagy pedig egyszerűen feladják Böhm filozófiájának valamely integráns elemét, ahogyan Bartók feladta például Böhm alapfilozófiáját.

A kolozsvári és a badeni iskola bemutatása tehát Kibédi Varga tanulmányára koncentrál, így először is létezik benne egy Böhm-Bartók-Kibédi Varga vonal, sőt valójában ennek a vonalnak a részletes bemutatásával és kritikájával foglalkozunk. Az összevetés másik oldalán pedig egy Windelband-Rickert-Bauch vonal adódik, azaz az összevetés során felmerülő elméleti problémák követelik, hogy ezt a két vonalat tekintsük a kolozsvári, illetve a badeni iskola történetében kimutatható legfontosabb eszmetörténeti szálnak.

II. TÖRTÉNETI-KRITIKAI ÖSSZELETÉS

A kolozsvári iskola filozófusai

*Böhm Károly*¹² filozófus, egyetemi tanár

A kiegyezés évében kezdett el publikálni, életművének jelentős része posztumusz kiadás, írásainak 1911-ben bekövetkezett halála utáni kiadása nagymértékben hozzájárult ahhoz, hogy filozófiája gyakorlatilag a második világháború végéig eleven hatást gyakoroljon a magyar szellemi életre. Életművének általános jellemzése szerint:

- Ő volt az első magyar filozófiai rendszer kidolgozója. A rendszer alapfilozófiája szélsőséges szubjektivisták képelmélet, melyet — ahogy írja — tizenöt év töprengése, s töprengéseit az alapfilozófiáját előkészítő tanulmányok dokumentálják. Az alapfilozófiában két alapfogalmat dolgoz ki: az öntét és a projekció egymást sokban lefedő, ugyanakkor egymástól nagyon is eltérő fogalmak.
- A képelmélet első továbbfejlesztési kísérlete az egyébként koncepcionálisan igencsak nehezen értelmezhető szellemtan, szellemfilozófia. Voltaképpen kísérlet az öntét tartalmi kifejtésére, felhasználva a modern természettudományok bizonyos eredményeit.
- A képelmélet második továbbfejlesztési kísérlete egyrészt az új alapfilozófia, a projekciótan kidolgozása, másrészt pedig magába foglalja az újonnan született értékelméletet is. A *van* és a *kell* világa (ontológia és deontológia) megkülönböztetésével paradigmát teremt, ám az axiológia önállóan művelhető diszciplínává fejlődik nála is, és tanítványainál is. Értékelméleti kutatásai révén lett igazán ismert, iskolateremtő hatást ezen a területen váltott ki munkássága.
- A rendszer többi kötetében elég egyértelmű kísérlet dokumentálható az önértékek (igaz, szép, jó) egyenkénti kidolgozására, bár igazából csak a logikai érték kidolgozására maradt ideje.
- Minden más írása a lehető legszorosabb szellemi rokonságban van a rendszerbe foglalt filozófiai koncepcióval, idézhető tanulmányai vagy előkészítő, vagy éppen kiegészítő jellegűek.

Idézendő művek:

- A rendszer és kötetei: Ember és Világa I. Dialektika; II. A szellem élete; III. Axológia; IV. A logikai érték tana; V. Az etikai érték tana; VI. Az esztétikai érték tana.
- Kiegészítő tanulmányok: Az Énnek fejtvénye; A realizmus alapellentmondása; Mi a filozófia? Az idea és az ideál értékelméleti fontossága stb.

¹² Böhm Károly (Besztercebánya, 1846. szept. 17 — Kolozsvár, 1911. máj. 18). A pozsonyi evangélikus teológián, majd 1867-69 között Németországban (Göttingen, Tübingen) tanult. 1870-ben a pozsonyi teológia tanára, majd 1873-tól a pesti evangélikus gimnázium tanára lett. Kolozsvárra 1896-ban került, és Honoris Causa doktor és az MTA levelező tagja lett. 1908-ban rendes taggá választották.

Bartók György¹³ filozófus, egyetemi tanár

Diákévei alatt (1900-05) kezdett el publikálni, utolsó írása 1949-ben jelent meg. 1970-ben bekövetkezett haláláig szellemi számkivetettségben élt Magyarországon. Az életútjában fontos változások egybeesnek a magyar történelem sorsfordító eseményeivel (Trianon, II. bécsi döntés, a II világháború vége és a szocializmus évtizedei), így történelmi és ideológiai szempontok is közrejátszottak abban, hogy mostanság filozófiáját a feledés homályából kell előhozni. Életművének általános jellemzése szerint:

- Pályakezdő éveiben egyszerre volt filozófus és teológus, de tudatosan a *philosophia perennis* művelését választotta.
- Első időszakában erkölcsfilozófiával és filozófiatörténettel foglalkozott. Kidolgozta az erkölcsi jó önértékének elméletét, s megírta a német idealizmus erkölcsbölcseletének történetét. A mindkét írásában kimutatható előfeltételezés szerint Kant és Böhm tanai alapfilozófiai szinten összeegyeztethetők, ám szövegelemzéssel bemutatható, hogy a továbbfejlesztés érteti meg Bartókkal a böhmi alapfilozófia újragondolásának elméleti fontosságát.
- Második alkotói periódusában újrafogalmazta a filozófia célját, feladatait és módszereit. A két világháború közötti időszakban saját megfogalmazott programjának szisztematikus, sokoldalú, árnyalt kidolgozásával foglalkozott. Filozófiatörténeti, szellemfilozófiai és rendszerelméleti írásai bölcseleti antropológiáját készítik elő, s a szellemfilozófiájában elsősorban ontológiai és metafizikai problémákat is elemez.
- Bölcseleti antropológiája az embert az ismeretelméleti metafizika nevében mutatja be a világban való létezés (ontológiai) közegében. Kijelöli az ember metafizikai helyét, így elmélete szintézis, de ugyanakkor egy tervezett rendszer alapfilozófiája. Mivel rendszerének kidolgozására a történelem nem adott lehetőséget, csak feltételezni lehet, hogy milyen pozíciót és milyen kidolgozást kapott volna rendszerében az értékelmélet, a kolozsvári iskola közös témája.

Idézendő művek: Az erkölcsi érték filozófiája, Kant etikája és a német idealizmus erkölcsbölcselete, A philosophia lényege, Filozófiatörténeti és etikátörténeti monográfiák, A Rendszer, a Szellem, az Eszme filozófiai vizsgálata, A lét bölcseleti problémája, A metafizika célja és útjai; Ember és élet.

¹³ Bartók György (Nagyenyed, 1882. aug. 3 — Bp. 1970. nov. 26). A kolozsvári teológián és a Bölcsészkaron tanult, majd 1905-06 között Németországban (Heidelberg, Jéna, Lipcse) folytatta tanulmányait. Hazatérve mind teológiából, mind pedig filozófiából habilitált. 1907-től a Teológia tanára, s közben 1912-től magántanár is a bölcsészkaron. 1917-ben a filozófia professzora lett Kolozsvárott, professzori tevékenységét 1921-40 között Szegeden folytatta. 1940-ben rektorként tért vissza Kolozsvárra, 1944 őszén hagyta el végleg Erdélyt. MTA rendes tagja. 1949-től haláláig szellemi számkivetettségben élt Pesten.

*Tavaszy Sándor*¹⁴ filozófus, teológus, teológiai és egyetemi tanár

Ő is diákévei alatt (1907-11) kezdett el publikálni, jelentős publikációi 1912-től jelentek meg. Az erdélyi református egyház jelentős személyisége, a Teológia tanára, igazgatója, élete vége felé püspök-helyettes.

Életművének általános jellemzése szerint:

- Publikációinak döntő része teológiai jellegű, így kívül van jelen írás témakörén. Filozófiai munkáinak egy része kéziratos, halála után jelent meg.
- Filozófiai szempontból életművében két periódust érdemes elkülöníteni. Kezdetben ismeretelméleti, erkölcsfilozófiai kérdésekkel foglalkozott, összekötve azokat a filozófia önértelmezésének hagyományos problémájával.
- A második periódus legfőbb filozófiai mondanivalója az egzisztenciálfilozófia és a transzszilvanizmus.

Idézendő művek: Bevezetés a filozófiába, Kierkegaard, Karl Barth, Schleiermacher-írások, A lét és a valóság.

*Varga Béla*¹⁵ filozófus, teológus, gimnáziumi és teológiai tanár

Pályakezdése Tavaszy pályakezdéséhez hasonlóan indul. Ő az erdélyi unitárius egyház jelentős személyisége, tanár, majd püspök.

Életművének általános jellemzése szerint:

- Publikációinak jelentős része szintén teológiai jellegű.
- Filozófiai írásait célszerű tematizálni. Elsősorban ő is ismeretelméleti és logikai kérdésekkel foglalkozott, de vannak lélektani és metafizikai írásai is. A gyakorlati filozófia terén pedagógiai és társadalomelméleti írásait érdemes megemlíteni.

Idézendő művek: A szubszisztencia fajai, A lélektan legújabb irányjai, a metafizika helye és értelme napjaink bölcséletében.

¹⁴ Tavaszy Sándor (Marossárpatak, 1888. febr. 25 — Kolozsvár, 1951. dec. 8). A kolozsvári Teológián és a Bölcsészkaron tanult, majd 1911-13 között Németországban (Jéna, Berlin) folytatta tanulmányait. Hazatérve püspöki titkár lett, filozófiából doktorált, teológiából habilitált. 1921-től a kolozsvári Ref. Teológia tanára, 1924-től igazgatója lett. 1937-ben püspök-helyettesé választották, rövid ideig tanított a bölcsészkaron is.

¹⁵ Varga Béla (Torda, 1886. okt. 23 — Kolozsvár, 1942. ápr. 10). A kolozsvári teológián és a Bölcsészkaron tanult, majd tanulmányait másfél évig Németországban és Svájcban (Berlin, Lipcse, Genf) folytatta. 1911-ben tért haza, a kolozsvári unitárius főgimnázium tanára lett. Logikából habilitált, magántanárként is tanított. Az EME szakosztálytitkára lett. 1923-tól az unitárius teológián tanított. MTA kultagja. 1938-tól unitárius püspök. 1940-től haláláig a bölcsészkaron tanított.

*Kibédi Varga Sándor*¹⁶ filozófus, egyetemi tanár

Első igazán jelentős publikációja *Sub auspiciis Gubernatoris* doktori disszertációja. Életének második felében Németországban élt, 1944-bel hagyta el Magyarországot.

Életművének 1944-ig tartó szakaszára jellemző:

- A kanti ismeretelméleti transzcendentalizmus egzakt rekonstruálása; a badeni tudományelmélet és értékelmélet feldolgozása. Rickert-monográfia készítése; szellemfilozófia kidolgozása kultúrfilozófiai alapon.

Idézendő művek: A transzcendentális dedukció Kantnál, Valóság és érték, Bevezetés az axiológiába, A szellem hatalma.

(Megjegyzés: Ravasz László, Makkai Sándor és Tankó Béla munkásságának idézésétől a választott témára való tekintettel ezúttal eltekintünk.)

Pályakezdések

Böhm Károly a pozsonyi teológiai tanulmányai után először Göttingenben (1867-68), majd Tübingenben tanult (1869). Göttingeni tanárai közül elsősorban R. H. Lotze (1817-81) neve említhető, legalább három szempontból. Magát a szubjektivitást, mint filozófiai élményt még teológushallgató korában találta meg Böhm a maga számára, s Lotze lélektani előadásai segítettek abban, hogy a tulajdonképpen lélektan filozófiai jelleget öltön, az egyén belső világa, a szubjektivitás filozófiai interpretációt kapjon. Lotze a lélektan filozófiáját adta elő. S ahogyan rámutat Windelband, Lotze filozófiája szerencsésen harmonizál a német idealizmus nagy rendszereinek teleológiai motívumaival, így maga Böhm is elképzelhetőnek tudta, hogy a szubjektivitás keretein belül felépíthető egy teleológiai rendszerelméleti összhangot garantáló filozófiai elmélet. Windelband így ír erről: „Aber selbst Männer, wie ... und Lotze haben ihre Bedeutung doch schließlich nur in der geistvollen Energie und der feinfühligem Umsicht, womit sie typisch Gedankenform der Gesichte zu neuer Lebendigkeit gestaltet haben, und auch der allgemeine Gang, den das Probleminteresse und die Begriffsbildung des letzten Jahrhunderts angenommen haben, bewegt sich in den Bahnen historisch überkommener und höchstens in ihren empirischen Ausdruck neu geformter Gegensätze.“¹⁷ S végezetül pedig az érték és az érvényesség azonosítása érdemel kiemelését Lotze filozófiai programjából, bár az értékprobléma exponálása késői fejlemény Böhm filozófiájában. Az apriorisztikus formális értékelméletek, a fenomenológiai alapú materiális értéketikák, a

¹⁶ Kibédi Varga Sándor (Szentgerice, 1902. márc. 18 — München, 1986. jún. 17). Ő is a két kolozsvári oktatási intézmény hallgatója volt, de tanulmányait Trianon után Szegeden fejezte be. Németországban, pontosabban Berlinben, Jénában és Heidelbergben is tanult. 1924-ben doktorált, 1929-ben Szegeden, 1931-be Pesten habilitált, címzetes nyilvános rendkívüli tanár lett a pesti egyetemen 1937-ben. 1929-től Pesten alkönyvtáros, 1931-től az MTA alkalmazásában állt. Emigrálása után 1946-tól a müncheni egyetem megbízott előadója, 1951-től címzetes rendkívüli tanára volt. Professzorrá 1959-ben nevezték ki.

¹⁷ W. Windelband: *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*. (Tübingen, 1910) 524.

pszichológiai indíttatású értékelméletek közegeiben eligazodni akaró Böhm joggal hivatkozott az érvényesség lotzei fogalmára, illetve az érték és az érvény azonosságára. „Seitdem Lotze den Begriff des Wertes energisch hervorgehoben und ihm an die Spitze auch der Logik und der Metaphysik gestellt hat, regen sich vielfach die Ansätze zu einer „Theorie der Werte“ als einer neuen Art von philosophischer Grundwissenschaft.“¹⁸

Másik figyelemre méltó név az immáron tübingeni tanár, O. Liebmann (1840-1912), aki alig valamivel idősebb Böhmnél, s akinél Böhm természetfilozófiát hallgatott. Híres könyve (*Kant und die Epigonen*) egyértelműen visszatérést szorgalmaz Kant eredeti filozófiájához („Also muss auf Kant zurückgegangen werden”), viszont maga Liebmann materialista alapon, a materialista világnézet (Büchner) nevében teszi. Böhm maga nyilatkozta, hogy volt ugyan materialista, de lényegében csak a vissza Kanthoz üzenete maradt meg a pályakezdés élményeiből. Böhm pályakezdő filozófiai élményeiről és a későbbi hatásokról elég bőszes irodalom szól¹⁹, jelen esetben a tulajdonképpeni tanárok említése pusztán jelezni szeretné, hogy Böhm számára a badeni Windelband is kortárs teoretikus. Abban az értelemben, hogy ő a korai neokantiánusoktól tanult, hivatkozásokat legfeljebb Windelbanddal kapcsolatban érdemes emlegetni, de a böhmi filozófia nem a badeni gondolkodás alakulásával összhangban, nem ebben az összefüggésben formálódott, sem kezdeti öntétfilozófiája, sem pedig projekciótana. Böhm figyelme a klasszikusokra irányult. Ettől függetlenül maga a neokantiánus szellemiség segít túljutni a kezdeti materializmuson: ebben a szellemiségben a gondolkodás „teremti” a létet, a transzcendentális idealizmus elsődleges célja nem ismeretelméleti funkciók tisztázása (hiszen adott maga az ismeret), hanem az érték filozófiai alapjainak megteremtése. A szubjektivitás közegeiben az érték az objektivitás garanciája és a metafizikai világélmény teljességének alapja, hiszen az értékek metafizikai realitásokká válnak. A neokantiánus gondolkodás eme általános tendenciáját maga Böhm is respektálja. „Wollen wir trotzdem nicht an der Verwirklichung der wissenschaftlichen Wahrheit innerhalb dieser total irrationalen Welt verzweifeln, so sind wir auch als erkennende Menschen auf den Glauben angewiesen, es werde die treue Befolgung der logischer Pflicht und die Annerkennung des logischen Sollen uns der Realisierung des Zieles immer näher bringen, das die Wissenschaft erstrebt. Dieser Glaube führt aber dann doch noch in einer andern Hinsicht ins Transzendente, als wir dies bisher festgestellt haben. Er schreibt dem, was absolute sein soll, zugleich auch die Macht zu, sich in der irrationalen Wirklichkeit durchzusetzen.....Doch wir erwähnen dies nur, um zu zeigen, wo auch die Transzendentalphilosophie ihre Grenze hat, wo alles Wissen aufhört und nur doch geglaubt werden kann. Wir heben zugleich mit allem Nachdruck hervor, dass die als Gegenstand des Glauben auftretende „Wirklichkeit“ niemals als Gegenstand der Erkenntnis aufgefasst werden darf.“²⁰ Ugyanakkor megjegyzendő, hogy Windelband

¹⁸ In: Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Festschrift für Kuno Fischer unter Mitwirkung von B. Brauch, K. Groos, E. Lask, O. Liebmann, H. Rickert, E. Troeltsch, W. Wundt herausgegeben von W. Windelband (Heidelberg, 1904) 566.

¹⁹ A 7. jegyzetadat mellé még Kiss Endre: A fiatal Böhm Károly filozófiája In. A labirintus fonál és a szorgalom dühe. Magyar Filozófiatörténeti Könyvtár VIII. (Miskolc, 2006); Hajós József: Böhm Károly filozófiája (Bukarest, 1986).

²⁰ H. Rickert: Der Gegenstand der Erkenntnis 2. Auflage (Tübingen-Leipzig 1904) 243.

filozófiatörténeti szemlélete és tudományelmélete, Rickert kultúrfilozófiája olyan hagyományok, melyek nagyon is távol állnak Böhm filozófiai elképzeléseitől.

Bartók György viszont már a neokantiánus hegemonia világában tanult, heidelbergi, jénai és lipcsei filozófiai élményei a neokantiánus filozófiáról szólnak. Heidelbergben konkrétan éppen Windelbandtól, s egyértelmű hatástörténeti összefüggés fogalmazható meg ebben a vonatkozásban. Bartók filozófiatörténeti felfogása, viszonya magához a filozófiatörténethez heidelbergi eredetű. Bartók számára később, a húszas-harmincas években Hegel legalább olyan fontos filozófus, mint Kant — elsősorban a szellemfilozófia, teleológia és rendszerelmélet tematikus felhasználása értelmezhető Hegel-reneszánsznak Bartók részéről, ám ez a reneszánsz olvasmányélményeiből fakad. A filozófiatörténet hegelianus interpretációja azonban nem, itt joggal lehet Hegel — Kuno Fischer — Windelband — Bartók bizonyíthatóan létező hatástörténeti összefüggésről nyilatkozni, mely összefüggés mindeddig elkerülte a magyar filozófiatörténeti kutatás figyelmét. Windelband passzusa Kuno Fischerről szól, s ugyanakkor megmutatja, a Hegelhez való visszatérés elméleti jogosságát. Bartók ebben a szellemben tudta hegeli és a kanti tradíciót összhangba hozni „Er entstammt noch jener im Verschwinden begriffenen Generation, welche Hegels Lehre unmittelbar als ihre eigene Philosophie erlebt welche ihre Sprache gesprochen und in ihren Formeln die Welt des Geistes gedacht hat: er ist berufen ihr Historiker zu werden... Freilich wird sich diesmal nicht der Ruf erheben: Zurück zu Hegel“. Denn das ist der Unterschied, dass mit Kants Lehre auch begrifflichen Formen und ihr terminologischer Apparat wieder auferstehen konnten, und dass dies bei Hegel unmöglich ist.“²¹ Ugyanakkor feltűnően nincs jelen Bartók filozófiájában a badeni tudományelmélet és kultúrfilozófia, nagyon is szelektív Windelband és Rickert eszmei hatása Bartók gondolatvilágának alakulására.

S ha már a badeniek ismeretelméleti felvetésétől távol áll az ismeret lehetségeségét kutató Bartók programja, legyen szó még egy lényeges koncepcionális különbségről, mely együttesen vonatkozik Windelband és Rickert, illetve Böhm és Bartók koncepciójának vélt vagy valós hatástörténeti előzményeire. Mindkét hagyományban sajátos elmozdulás figyelhető meg ugyanis Kanttól Fichte felé, de míg Böhmnél ez az elmozdulás alapfilozófiai jellegű, a félig kantiánus öntétet a fichtei projekció váltja fel, addig a badeniek Fichte társadalomfilozófiáját, politikai filozófiáját respektálják saját műveikben. A badeniek ugyanis hajlamosak a politizálásra, politikai-közéleti állásfoglalásokra, s ebben a „német jakobinus”, a rendkívül radikálisan gondolkodó Fichte nyújt számukra segítséget. Mi sem áll azonban távolabb Böhmötől és Bartóktól, mint a direkt politizálás, ennyiben tehát egészen eltérő motivációk nevében használták fel Fichte filozófiáját. Itt semmilyen hatástörténeti összefüggés nem fogalmazható meg a kolozsváriak és a badeniek között.

Bartók pályakezdésének oly jellemző eseménye egy sajátos polémia, melyet Husserl fenomenológiájának ismeretelméleti vonatkozásai ellen folytat, ekkor még természetesen a böhmi alapvetés védelmében²². A polémia több szempontból megelőlegezi Bartók

²¹ W. Windelband: Kuno Fischer and sein Kant. Festschrift der Kantstudien... (Hamburg und Leipzig, 1914) 14.

²² Bartók György A logikai érték tana. Bevezetésül Böhm filozófiájába In. Kajlós (Keller) Imre szerk: Böhm Károly élete és munkássága I-III. Bibliotheca Mikes International, 2006. Innen különösen a 64-67 közötti oldalakon.

filozófiájának számos lényeges mozzanatát. Először is felmutatja a fenomenológiától való eszmei távolság magyarázatát, s ez a távolság mindvégig fennmarad a kolozsvári filozófia és a fenomenológia között, ideértve a fenomenológiai értékelméletek és az ismeretelméleti alapozású értékelméletek közötti szintén nem lényegtelen eszmei távolságokra adott lehetséges magyarázatokat is. Másodszer pedig alig észrevehetően, de jelzi a Rickert-féle ismeretelmélet bartóki kritikáját is. Rickert ugyanis az ismeretelmélet hagyományos alapproblémáját (Hogyan lehet az ismereti tárgy transzcendenciájáról a tudatfilozófia világában beszélni?) úgy oldja meg, hogy magában az ismeretben a transzcendens tárgy feltételezését, posztulálását fedezi fel, s ez a megoldás Bartók számára akkor sem kielégítő, amikor már a tudatfilozófia böhmi változatát is feladja. Az egész bartóki filozófia legnyugtalanítóbb kérdései közé tartozik, hogyan is oldaná meg a találkozás a világgal hagyományos ismeretelméleti problémáját, ha sem Husserl, sem Böhm, sem pedig Rickert idevonatkozó megoldását sem fogadja el? Azaz: mit kellene képalkotás alatt értenünk? Mivel itt és most csupán az összevetés hatástörténeti részletezése a téma, így csak a létező elméleti különbözőség felmutatása a lényeges, mely Rickert és Bartók között fennáll.

Rickert hatása tehát a kolozsvári iskola harmadik generációs képviselőjére, Kibédi Vargára nézve erős az egyértelmű hatás. Rickert pályafutása az első világháború után, a húszas években teljesedett ki igazán, Kibédi Varga pedig ezen időszak egyik legfontosabb európai filozófusának értő hazai interpretátorává vált. Rickert-monográfiája mai napig forrásértékű könyvnek számít a hazai filozófiai irodalomban. Így Rickert és Bartók két olyan kortárs filozófus, kiknek munkássága döntő hatást gyakorolt Kibédi Varga pályafutására, ahogyan erről ő maga is nyilatkozik. Bartók és Kibédi Varga közötti mester és tanítvány kapcsolat sokban eltér a korábbi mester és tanítvány (Böhm és Bartók) teoretikus kapcsolattól. Kibédi Varga mindig is nagy tisztelettel beszélt Bartókról, de épp a filozófiai gondolkodás nyitottságát, a filozófiai szellem szabad érvényesülését értékelte mestere részéről, ehhez képest vállalt ő nagyon is szűk szakmai témákat, Kant transzcendentális dedukciójának elméleti rekonstruálását, illetve a követő monográfia szabályai szerint készült Rickert-könyvet. Bartók és Kibédi Varga szinte egyszerre tértek vissza Kanthoz, de míg Bartók Kant filozófiájának egészét feldolgozó monográfiát írt Kantról, addig Kibédi Varga a kanti filozófia egy igencsak lényeges szegmensét választotta ki saját doktorija témájául. A két vállalkozás összhangban áll egymással, mert Bartók a tízes években sajátos gondolati birkózásba bonyolódott a böhmi alapfilozófiával, hiszen egyértelművé vált számára, hogy az erkölcsfilozófia nem tudja integrálni Kant és Böhm filozófiáját. Az etikai transzcendentalizmus és a projekciótan sehogyan sem egyeztethető össze, hiszen a projekció magában hordozza az öntétfilozófia antikantiánus tendenciáit is, a Kant-kiigazítás logikus következményeit. Így a projekciótant előbb el kellene juttatni magához a transzcendentalizmushoz, pontosabban az ismeretkritikai transzcendentalizmushoz. Megjegyzendő, hogy az itt nem nagyon emlegetett Tankó Béla tett egy reménytelen kísérletet Böhm transzcendentálfilozófiai értelmezésére. Az axiológia és a transzcendentalizmus összeegyeztetési kísérlete paradox módon épp az összeegyeztetés indifferens mozzanatait hozzák a felszínre²³. Épp ezért teljességgel

²³ Két álláspont ütköztetéséről van szó. Tankó Béla: Böhm és Kant. Adalék a transcendentális filozófia kiépítéséhez In. Az idézett Kajlós-kötetben 14-54; illetve ennek az álláspontnak a kritikája a 4. pontban jelzett kandidátusi értekezésben olvasható.

logikus, hogy minden bizonnyal Bartók sugalmazására Kibédi Varga az ismeretkritikai transzcendentalizmus szakmai igényességű kidolgozásával kezdte saját teoretikusi pályafutását, hiszen a mester immár saját ismeretelméleti metafizikáján dolgozott, ehhez viszont egy teljes és autentikus Kant-képre volt szüksége.

Az első világháború éveiben a badeni iskola történetében jelentős átrendeződés történt. Az átrendeződést életrajzi tények csak jelzik, maga az átrendeződés tematikus változásokban fejeződik ki. Windelband 1915-ben, Münsterberg 1916-ban, Lask 1915-ben halt meg, de akár M. Weber 1921-ben bekövetkezett halálát is érdemes megemlíteni; illetve Bartók vallásfilozófus mestere, Troeltsch is ekkortájt, konkrétan 1923-ban halt meg. A szellemi kontinuitást Rickert megújult és a húszas években domináns hatású értékfilozófiája garantálja, de az összevetés jegyében a tematikus irányváltások legalább olyan érdekesek, mint a badeni értékelméleti kontinuitás Windelband és Rickert elméleti munkáiban. A húszas évektől az értékelmélet antropológiai, sőt természetfilozófiai kibővítése figyelhető meg az „új” badeniek elméleti törekvéseiben. Rickert tudományfilozófiája, ítéllettana és értékelmélete tradicionális jellegű a badeniek eszmekörén belül is, már ami Weber szociológiáját, Driesch életfilozófiáját, illetve Plessner és Bauch természetfilozófiai és antropológiai törekvéseit illeti.

Hatástörténeti összefüggések 1. A filozófia és annak története

A történeti-tematikus összevetés részletezése értelemszerűen W. Windelband elméleti munkásságát tekinti kiindulópontnak, de mivel Windelband és Böhm nagyjából egy időben kezdett el filozofálni, így az időtényező fontos szempont minden konkrét elméleti összevetés során. Az összevetés más oldalról nem csak az időtényezőt kénytelen figyelembe venni, hanem az egymástól igencsak különböző eszmetörténeti szituációt is, melyben a megidézett szerzők alkottak. Röviden: A megfogalmazott elméleti tézisek megértéséhez szükséges tisztázni a szerzők úgynevezett alkotói moráljának konkrétumait is, hogy milyen célokat tűztek ki maguk elé saját tudományos programjuk megvalósítása érdekében.

Míg az egyébként németajkú Böhm a magyar nyelvű filozófia megteremtését, a filozófiai gondolkodás honosítását tekintette saját tulajdonképpeni feladatának, addig Windelband a korai neokantiánusok által kijelölt úton haladva a folytatás igényével kezdett hozzá saját elképzelései megvalósításához. S habár a neokantianizmust mint új filozófiai törekvést szokás bemutatni, s így lehet „neokantiánus frontáttörésről” beszélni az 1870-es évek európai filozófiai életét bemutatva, Windelband pályakezdésében mégis feltűnően erős a meglévő tradíció folytatásának igénye. Windelband első fontos munkája egy filozófiatörténeti kézikönyv²⁴, mely témaválasztásában és mentalitásában is komoly bizonyíték a fenti állítás igazolására. A hegeli filozófia lebontásának idején, az általános Hegel-ellenesség közegében ő épp a kanti és a hegeli tradíció egységességét kívánta igazolni. Vállalkozása természetesen többrétegű, a kortárs elméletek hegeliánus interpretációja szerencsésen kiegészül a filozófia egységességre törekvő történeti-tematikus szemléletével, azaz a szerző nem tesz látványos különbséget

²⁴ W. Windelband im. 17. pont.

klasszikus és modern, kortárs szerzők között. A filozófia múltja így a jelenhez ér. A filozófiatörténeti kontinuitás eszméje meghatározta Windelband oktatói tevékenységét is (nem csak elméleti munkáit), tudatosan vállalt programját az egyetemi katedrán is képviselte. Következésképp tovább élnek a német idealizmus általános elvei, a nagy rendszerek és a rendszerekben érvényesülő teleologikus mozzanatok — a filozófiatörténeti hegelianus elvei elméleti funkciót kapnak. A rendszerek teleológiája egységben tartja az egymástól egyébként igencsak különböző elméleteket azzal, hogy az elméleti motívumok különbözőségének erejét az egységes szemlélet eltünteti.

Noha Windelband ismeretkritikája és tudományelmélete révén vált igazán ismert szerzővé, hiba lenne lebecsülni filozófiatörténeti munkásságának hatását, sőt a vállalt téma éppen megköveteli ezen hatásmechanizmus végiggondolását. Feltűnő ugyanis, hogy míg Böhme semmilyen történeti megközelítés nem gyakorolt elméleti hatást (így Windelband vállalkozása sem), addig Bartók nagyon is fogékony a filozófiatörténeti tradíció elméletképző hatását illetően, nagyon is hasonló történeti személetet érvényesít mind a történeti monográfiáiban, mind pedig elméleti írásaiban. Következésképp Windelband filozófiatörténeti munkásságának felidézése lehetővé teszi azon látványos különbség megfogalmazását, mely ebben a vonatkozásban kétségtelenül fennáll Böhme és Bartók alapvetései között, már ami a filozófiatörténeti tradícióhoz való igencsak más viszonyulást illeti. Böhme számára „teoretikus problémák” léteznek, s ezek kortárs szerzők munkáiból kiemelt és kritika tárgyává tett tézisek, s a mindenkor kritika egyetlen szempontja a saját elméletéhez való viszonyítás lehetősége. Maga a filozófiatörténeti tradíció pedig a realizmus alapellentmondásában szenved, hiszen még Kant realista tendenciáinak kiküszöbölése is Böhme váró feladat. Böhme viszonya a filozófiatörténeti tradícióhoz mindig is feszült volt, hiszen más oldalról valamilyen rossz értelemben vett fejlődéscímzés nevében tudta csak a Kant előtti filozófusokat idézni, mondván, már ő is (s itt egy Kant előtti filozófus neve következett) mondott valami hasonlót.

Windelband viszont a filozófiában mindig is többet látott tételek rendszerénél, a filozófia sokféleségét a kultúrélet összefüggéseiből magyarázta. Ahogy írja: „valamely kor filozófiája fokmérője annak, hogy mily értéket tulajdonít az a kor a tudománynak.”²⁵ A rövidke idézet először is jól illusztrálja, hogy már Windelband felfogásában az érték nem az önmagában vett axiológia, sokkal inkább a kultúrfilozófia fogalma, az érték is és a filozófia is kifejezetten hegelianus szellemfilozófiai-kultúrfilozófiai közegben kerül bemutatásra. Így a filozófia belső alakulásban Windelband négyfázisos tematikus változást állapít meg, Kant érdemét pedig a negyedik fázis képviselőjében látja. Volt tehát a filozófia egyetemes, differenciálatlan tudomány, azután a szétkülönült tudományokat egyetemes megismeréssé összekapcsoló szerv, erkölcsi vagy vallási életvitelt szolgáló gondolkodói elv, végezetül pedig Kant óta a tudomány elmélete (uo.). Csak így van értelme a Hegel utáni filozófia metafizika-ellenességéről beszélni, illetve a modern filozófia a tudományok elméleteként mint a történetileg levezetett új önértelmezés következményeként tölti be Lear király szerepét. Windelbandnál tehát a történetiség és a filozófia önértelmezésének újrafogalmazása távlataiban is egységet képvisel, azaz a filozófia úgy lett a tudomány elmélete Kant után, hogy ez az önértelmezés a filozófia történetének organikus következménye.

²⁵ W. Windelband: Prelúdiomok Bp. é.n. 32.

Még egyszer: A kolozsvári és a badeni iskola összevetésének első igazán fontos tézise szerint Windelband fentebb vázolt koncepciója komoly hatást gyakorolt a fiatal Bartók szellemi fejlődésére, ugyanis pályakezdésének egyik fontos élményét fogalmaztuk meg. Először is Böhm-nél nyilvánvalóan elkülönül az elmélet és a gyakorlat, hiszen oktatói munkaköri kötelessége volt ugyan filozófiatörténeti kurzusok tartása (s így a diák Bartók is hallgatta filozófiatörténeti előadásait), elméleti munkáiban azonban a filozófiatörténet negligálását tudatos programelemnek kell felfognunk. Böhm sohasem kapcsolta össze saját elméletét és a filozófiatörténeti tradíciót. Bartók 1905-06 körül Heidelbergben elsősorban filozófiatörténetet tanult, s épp az 1903 óta ott tanító Windelband előadásait hallgatta. Heidelbergi indexének tanúsága szerint a 19. század filozófiatörténetével foglalkoztak. S ezen időszak Windelband felfogásában úgy jelenik meg, hogy a kanti tematikusság és a hegeli történeti-teleologikus szemlélet szerencsésen harmonizál egymással, a modern filozófia mint a tudományok elmélete történetileg levezethető és kultúrfilozófiai beágyazódásában adott, továbbá a történeti és a tematikus szempont a filozófiatörténeti tradícióra is ráirányítja a leendő történész és filozófus (Bartók) figyelmét.

Hatástörténeti összefüggések 2. Tudományelmélet

Windelband másik és jóval ismertebb eredménye az ismeretkritikai alapokon álló és tudományelméleti megkülönböztetés (nomotetikus és idiografikus) a természettudomány és a történelemtudomány között, mely megkülönböztetés a történelemtudomány, vagy inkább a történelmi és kultúrtudományok logikájának önállóságát hivatott garantálni. A tudományok módszertani megkülönböztetésének következményei Rickertnél egyértelműek. Rickert sokkal határozottabban fogalmazza meg történelmi és kultúrtudományok logikai sajátosságait is, viszont ekkorra már kialakultak a böhmi gondolkodás lényeges paraméterei. Annál érdekesebb, hogy nemcsak Böhm-nél, de Bartóknál sincs kimutatható elméleti hatása a Windelband-Rickert-féle filozófia legismertebb részének. Böhm zárt elmélete csak az öntétfilozófiához, illetve a projekciótanhoz közel álló téziseket fogadja be. Bartók pedig amikor nyitottá teszi saját formálódó elméletét, a szellemfilozófia és a filozófiai antropológia felé halad. Ugyanakkor az eredeti, Windelband-féle megkülönböztetés mégis sajátos relevanciával bír az összevetés során, melyre érdemes figyelni.

A nomotetikus és idiografikus megkülönböztetés kritikai indíttatású ugyanis Windelband részéről, amennyiben az akkor még uralkodó pozitivista tudományelméleti felfogás bírálataként született meg. A tudományosság elveit, az egzaktság nívumait garantálni hivatott „társadalmi fizika” (Comte) a természetkutatásban bevált tudományos módszerek, eljárások sima generalizálását, átvételét és alkalmazását javasolja a társadalmelemzés tudományos programja számára. A társadalom tudományos elemzése természetesen kimarad Böhm programjából, viszont mivel Kant és Comte tanainak összeegyeztetésére vállalkozik az öntétfilozófia keretében, szüksége van a pozitív tény Comte-féle fogalmára, hiszen az öntétfilozófia tartalmát a pozitív tények biztosítják. Böhm nagyvonalúságát, mellyel a kortárs elméletek eredményeivel bánik, az egyetemes tudás 19. századi eszménye motiválja: az öntétfilozófiában a pozitív tény önmagában homogén, egységes, egynemű elem, afféle fix kiindulópont, ahonnan el lehet indulni. Így, anélkül, hogy a neokantianizmus tulajdonképpeni pozitívizmus-bírálata akár a legcsekélyebb mértékben is

befolyásolná Böhmöt, mégiscsak megőriz valamit a pozitívizmusból úgy az öntéfilozófiában, mint a projekciótanban. Böhm eklekticizmusának további bizonyítéka a Lotze-féle érvényességfogalom szintén kritikátlan használata, hiszen az érvényesség eredetileg szintén a pozitívizmus bírálata jegyében született meg Windelband mesterének, Lotzének a filozófiájában. Windelband átvéve az érvényesség fogalmát, joggal hangoztatja, hogy újabb lényeges különbség fogalmazható meg a természettudomány és a történelemtudomány között, hiszen a természettudományos ismeretek tárgyi-dologi objektumokra vonatkoznak (visszavonakoztathatók ilyen „objektumokra”), addig a történelemtudományos ismeretek érvényesek, hiszen míg eleve nem lehet objektumokra visszavonakoztatni őket. S így újabb adalékot szolgáltat a pozitívizmus elleni fellépés jogosságára.

Elég feltűnő diszkrepancia van tehát Windelband és Böhm törekvéseiben, hiszen Windelband pont azt a pozitívista hagyományt bírálja, melyet Böhm — bár saját céljainak megfelelő átértelmezésekkel — de felhasznál. A homogén, egynemű és tudományos garanciával bíró tény (vagy inkább tények halmaza) a filozófiai reflexió rendelkezésére áll, s ez a legnagyobb összefüggés az Ember és Világa első és második kötete között, hiszen az utóbbi a tudományos (pozitívista) tények szellemfilozófiai magyarázata. S mivel Böhm itt elég egyértelműen eltekint a kétféle tudományos eljárás módszertanilag fontos megkülönböztetésétől, ebben a vonatkozásban a neokantianizmustól is eltekint. Legfeljebb más neokantiánus tézisek tekinthetők a böhmi filozófia fontos előzményeinek.

Mindenekelőtt az ítéletalkotás folyamata és maga az ítélet neokantiánus exponálása tekinthető a böhmi-bartóki filozófiai gondolkodás fontos előzményének. A talán túlságosan is általánosra sikerült megfogalmazás magyarázata abban rejlik, hogy nem lehet egynemű, szövegszerűen bizonyított hatástörténeti mechanizmust megfogalmazni, hiszen egyszerre vannak jelen ebben a gondolatkörben a kanti kritizmus eredeti és a kortárs szerzők továbbfejlesztés igényével fogant gondolatai. Így legfeljebb a lényeges tendenciák megfogalmazására vállalkozhatunk. Kantnál kiindulópontnak lehet tekinteni azt a módszertanilag releváns kérdésfeltevést, mely az apriori szintetikus ítéletek lehetőségességére irányul. Az ítéletalkotás előzményeinek kutatása, a teoretikus ész és a praktikus ész elvi megkülönböztetése és a (valamilyen értelemben vett) metafizika felé tartó kibontakozódás elvi lehetősége ugyanolyan része tehát a programnak, mint az ítélet formális, tudományos-önreflexiós elemzése, illetve a tudományos megismerésben betöltött szerepének vizsgálata.

Windelband a filozófia új önértelmezésének kidolgozása jegyében két megközelítés, a történeti és a rendszeres (szisztematikus) egységesítést tartja alapprogramnak, s ezt az egységesítést a kanti alapgondolat nevében gondolja végrehajthatónak. Bár az értekezés nem tartja feladatának Windelband programjának részletes elemzését, rá kell mutatni Kant és Windelband filozófiájának egy lényeges mozzanatára, Windelband ugyanis szinte észrevétlenül átveszi így Kanttól (és Hegeltől), hogy *vannak* értékek. Legalábbis nem kutatja az értékek „ontológiáját”, azaz fennállásuk lehetőségességét, hiszen az ítélet lehetőségességének újrafogalmazására törekszik. Az érték történetileg adott, erről szól a kultúra és a kultúra önreflexiójaként felfogott filozófia története, a

kultúrtörténet, a kultúrfilozófia és filozófiatörténet, így lehet a rendszerelvű (diszciplináris) filozófiai megközelítés „az egyetemesen érvényes értékekről szóló kritikai tudomány”.²⁶

Más kérdés, hogy az értékek „ontológiájának” egyszerű tudomásulvétele akkor okoz komoly nehézségeket, amikor a szisztematikus filozófia lemond a történetiség elvéről. Az értékek lehetőségességének magyarázatára adott a mindenkori kultúrfilozófia és filozófiatörténet (szellemfilozófia) módszertani lehetősége, ennek elmulasztása következményeként ugyanazon fogalmak tartalmi másságával, releváns eltérésekkel kell számolni. Az eltérések első illusztrálása maga az idézőjelbe tett ontológia szó használata is, hiszen a későbbiekben egészen Kibédi Vargáig ki lehet mutatni az ontológia-értelmezések különbözőségeit a megidézett teoretikusoknál. Visszatérve Windelband ítélettanához, az ítélet és az ítéletalkotás kantiánus újragondolása szoros kapcsolatban áll az életmű tematizálásának immáron harmadik mozzanatával, a normáltudat exponálásával. A kapcsolat szorosságát két, jellegzetesen Windelband-féle elméleti attitűd igazolja: a prelúdiumokban eléggé lazán, etűdjelleggel kapcsol össze teoretikus problémákat (a rendszerezés Rickert feladata lesz), továbbá mind hatástörténeti, mind pedig elméleti szempontból a két összefüggő és összekapcsolt elméleti probléma együtt, nem pedig egymástól elkülönítve teszik teljessé Windelband visszatérését Kanthoz.

Hatástörténeti szempontból az ítéletalkotás ismeretkritikai értelmezése Windelband részéről a pozitívizmus újabb kritikája, hiszen az ismeret empirikus elemét, pontosabban annak respektálását pozitívista maradványnak tekinti. Valójában azonban az elhatárolódás a korai neokantiánusoktól, azaz tulajdonképpen mestereitől is. Windelband nyílegyenesen halad a tudatfilozófia felé, s épp a tudatfilozófia heurisztikája tette újszerűvé Windelband elméletét. Míg Kuno Fischer a kanti ismeretkritika empirizmusát magától értetődő hagyományként fogta fel, azaz az empirizmussal feltöltött ismeretelméletet tekintette Kant igazi üzenetének, addig Windelbandnál az ítéletalkotás az empirizmus negligálását hozza magával. Így lett tudományelméleti és tágabb értelemben vett filozófiai aspektusból egyaránt újszerű, „forradalmian új” Windelband elmélete az 1870-es években. Rickerttől származó tézisek mutatják a neokantiánus tudatfilozófia formálódásának ezt a tendenciáját. Azaz: „Das Erkennen formt vielmehr durch den begriff stets auch den Inhalt der objektiven Wirklichkeit um, und die Wissenschaftslehre hat daher die Aufgabe, auch die Formen zu entwickeln und zu begründen, die bei der wissenschaftlichen Begriffsbildung in Betracht kommen. Diese Formen aber sind von der bisher betrachteten, durch die Kategorien entstehenden Formen der Erkenntnis prinzipiell zu scheiden“. Innen pedig adódik bírálólat: „So absurd es ist, in den Wirklichkeitsformen etwas vom empirischen Subjekt Abhängiges und in der objektiven Wirklichkeit selbst eine bloß empirische Auffassungsweise zu sehen, wie der Positivismus es will, so notwendig ist es, darauf hinzuweisen, dass in der tat jede durch die methodologischen Formen geschaffene Begriffswelt eine Auffassung des empirischen Subjektes, ja geradezu ein Anthropomorphismus ist, de wir eine andere als von Menschen geschaffene Wissenschaft nicht kennen....S lezárásként: „Denken wir uns nun aber auch das zweite Hauptproblem der Transzendentalphilosophie gelöst, d. h. jenes System von Formen, Kategorien und

²⁶ Im. 36-37.

Normen entwickelt, die den Begriff der objektiven Wirklichkeit möglich machen, so wären damit die Aufgabe der Erkenntnistheorie noch immer nicht erfüllt.”²⁷

Ami tudományelméletileg szűkítés, az egyúttal filozófiai általánosítás is. Leszűkítés, amennyiben az egyetemes és általános emberi tudás fogalmai egy kifejezetten fókuszált ismeretelméleti problémakörre vonatkoznak (mi maga az ítélet, mi a szerepe a megismerésben és a tudományos megismerésben?); kiszélesítés, amennyiben a normáltudat egyáltalán nem zárja ki (sőt, valójában feltételezi) a kultúrfilozófiai, szellemfilozófiai, s akár antropológiai irányultságú továbbfejlesztéseket, az ilyen jellegű továbbfejlesztések centrális fogalma lehet. Mi hát akkor a valóság, a tényekkel dúsított világ? — teszi fel akarva-akaratlanul a kérdést minden, ebben a témakörben gondolkodó teoretikus. Ha empirikusan nem lehet a valósághoz eljutni, akkor az ítéletalkotás képességét miből és hogyan lehet levezetni? Bármennyire is központi helyet foglal el az érvényesség és az értékfogalom a neokantiánus (szűkebben itt badeni) filozófiában, a találkozás a világgal, vagy inkább a valóság megmentése mindig is a neokantiánus gondolkodás állandó megoldatlan problémájává vált.

Windelband megoldása szerint az ítéletben meglévő tételezés előfeltételez, vagy inkább a tételezés posztulál, azaz posztulátumként magába foglal valami tudattól független, tehát külső tárgyiságot, s így teszi feleslegessé az ismeretelmélet empirikus vonatkozásainak elméleti respektálását. De hogy ez a megoldás mennyire nem kielégítő, annak bizonyítására adott nem csak a badeni, hanem a kolozsvári iskola elmélettörténete is. A tudatfilozófia számára az empirizmus vállalhatatlan engedmény, adott viszont a találkozás a világgal megoldatlan teoretikus problémája. A tisztán elméleti, a *philosophia perennis* világába illő, szakfilozófiai probléma természetesen a transzcendentalizmus ismeretelméleti szerepének elfogadható, azaz Kant eredeti programjához igazodó értelmezése.

A hatástörténet vonalán haladva megjegyzendő, hogy Kibédi Varga pályakezdő írása (*A transzcendentális dedukció Kantnál*) egyszerre a jellegzetesen neokantiánus dilemmára adott megoldási javaslat, és bizonyíthatóan az empirizmus sajátos ismeretelméleti rehabilitációja is a kantiánus-neokantiánus ismeretelméletek közegében, amennyiben az eredeti Kant-elmélet szakmai hitelességgel bíró egyszerű interpretációja. Itt és most azonban a Kibédi Varga pályakezdésére való utalás egyszerűen előreszaladás az időben, hiszen közvetlenül még csak Böhm tudatfilozófiájának előzményéről lehet szó az ítéletalkotás és a normáltudat neokantiánus (Windelband) felvetése kapcsán. Böhmöt egyébként egyáltalán nem hatotta meg a neokantiánus könyörgés a valóság megmentéséért, az öntéfilozófia és a projekciótan felől a posztulálás tárgyi előfeltételezettsége is felesleges, a realizmusnak tett engedmény.

Ugyanakkor kétségtelenül kimutatható valamilyen sajátos szellemi rokonság a realizmus alapellentmondása (Böhm) és az empirizmus negligálásának következtében előálló elméleti kritika között, mellyel Windelband az úgynevezett „naiv materializmust” illeti. A naiv materializmus önmagában és első menetben egyfajta elmélet, pontosabban a filozófiai kritika sajátos módszere egy bírálat alatt álló elméletet a naiv materializmus vétségében elmarasztalni, s a tudatfilozófia a legtágabban értelmezett idealizmus keretei között tudatosan és egyértelműen ki is tudja használni a kritikában rejlő összes

²⁷ H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis* 2. Auflage (Tübingen-Leipzig 1904) 206-207; 208; 205.

lehetőséget. A naiv materializmust Windelband és Rickert, valamint Böhm egyaránt bírálja, s a megismerés immanens tudatfilozófiai megalapozása valóban kizárja azt a fajta „izmust”, mely elméletileg valóban naiv módon mond ellent az apriorisztikus (azaz a kanti ismeretkritikára valahogyan is visszavezethető) ismeretelméletek közös alapelvének. A tulajdonképpeni alapelv szerint maga a lét csak a tudatban adott létként lehetséges, az alapelv abszolút és kétségbevonhatatlan tényt rögzít, s a tény minden filozófiai reflexió tovább nem bontható, részekre nem szedhető élménye. A naiv materializmus viszont elméletileg feltételezi a transzcendens tárgyat, ezzel együtt a megismerés transzcendens mozzanatát, elméletileg igencsak kifogásolható és a tudományosság elveinek ellentmondó módon. Ha van értelme szellemi rokonságról beszélni a badeniek ismeretelmélete és Böhm tudatfilozófiája között, akkor a megnevezett gondolkodók ebben a vonatkozásban feltétlenül ugyanazt a kritikai attitűdöt képviselik. Adódik azonban egy érdekes kérdés: mennyiben tekinthető izmusnak a dolgokhoz, tárgyakhoz való nem elméleti, hanem nagyon is gyakorlati alkalmazkodás? (Egyetlen tudatfilozófus sem akar a maga saját életében átmenni a falon, mint cselekvő ő is alkalmazkodik a dolgokhoz, alkalmazkodása csak a tudatfilozófiai elméleti attitűd nevében naiv.) Megjegyzendő, hogy ilyenkor maguk a tudatfilozófusok is — látván az adódó gondot — határozott és egyértelmű különbséget tesznek élet és tudomány, a hétköznapi életét élő ember világa és a tudományos-filozófiai elmélet között. Azt állítják, hogy más igazság van az életben, és más igazság van a tudományban, a filozófiában. A distinkció alapján aztán joggal lehet a dolgokhoz való spontán alkalmazkodás kvázi elméletét naivnak titulálni, de valójában magát a distinkciót kell megkérdőjelezni. A filozófia nem tehet különbséget két igazság között, az élet igazsága és a tudomány igazsága nem oponálható.

A gondok az izmusozással kezdődnek, hiszen az izmus önmagában egyszerűen elmélet, az elmélet keretein belül is marad. Amiről azonban ez a naivnak tudott elmélet, azaz a „materializmus” szól, önmagában nem teoretikus. Elvi különbség artikulálásáról lévén szó, innen a cselekvéselmélet exponálása felé ugyanúgy vezethet út, mint a (társadalom)ontológia felé, bár természetesen a mindenkori cselekvéselmélet társadalomontológiai alapokon áll. Nagyon messzire és igencsak eltérő irányokba vezethet innen az út, azonban a tulajdonképpeni témához ragaszkodva határozottan leszögezhető, hogy ontológia (itt: ontológiai alapokon álló cselekvéselmélet) és ismeretelmélet (pontosabban tudatfilozófia) egyoldalú vitájában az utóbbi álláspont az élet (ténylegesség, gyakorlat?) és a tudományos-filozófiai aufklerizmus szembeállítását a saját és vélt szellemi fölényének érvényesítésére használja fel. Izmusnak fogja fel, hogy naivnak titulálhassa — és azután el tudja utasítani az elméleti igényesség nóvumaira hivatkozva. S itt nagyon komolyan a filozófia igazi üzenetére, a filozófus éthoszára legyen szabad hivatkozni — Bartók nevében! Ezen sorok írójának meggyőződése, hogy tekintettel Bartók filozófiatörténeti és elméleti (jobb szó híján: diszciplináris) munkásságára, nála sohasem kerülhet egymással oppozíciós viszonyba az élet igazsága és a tudomány igazsága. A filozófiának ahhoz kell alkalmazkodnia, ami van. A dolgok hidegen lépkedő szükségszerűségéhez (Hegel).

Konkretizálva ezt a borzasztóan fontos metodológiai elvet, Bartók ontológiai orientáltságának egyszerre két mozzanatát lehet tudatosítani ebben az összefüggésben: az ismereti tárgy akkor is megőrzi transzcendens jellegét, ha a tudatfilozófia jegyében tudattartalomként adott, s ennek az ontológiai leosztásnak elméleti modellezése a filozófia

másra át nem hárítható feladata; illetve az elméleti-filozófiai reflexió igazsága összhangban áll a ténylegességgel, a fakticitással, legalábbis annak nem mondhat ellent.

Kibédi Varga a modern értékfilozófia alapvetésének nevezi Rickert filozófiáját, csak hogy ennek az alapvetésnek van egy megoldatlan problémája, s az nem tekinthető megoldásnak, ha nem veszünk tudomást magáról a problémáról. Rickert ugyanis az ismeret állapotelméleti dilemmáját az ítélletannel oldja meg, az ismeretanyag élményvilágát, a *mundus sensibilis* a transzcendentális idealizmusban oly fontos ítélletan hivatott rendezni. Az állapotelméletnek nincs útja visszafelé, a transzcendens tárgy léte vagy nem léte meghaladottnak tudott filozófiai-módszertani kérdés. Ennyiben nagyon közel áll egymáshoz a badeni iskola ismeretelméleti hagyománya és maga a böhmi filozófia is, hiszen az utóbbi magát a kérdésfeltevést is elutasítja, a realizmus alapellentmondásában a legrosszabb felvetésnek nevezi. Innen nézve feltűnően nagy a diszkrepancia, mely akár a badeniek, akár Böhm, illetve Bartók filozófiai törekvései között kimutatható. Az ismereti tárgy, az értékprobléma és az ontológiai cselekvésemélet új összefüggéseire álljon itt egy Bartók-idézet, mely egyszerűen csak jelzésszerű utalás Bartók új elméleti törekvéseire: „Az mondhatjuk ezek után, hogy az erkölcsi megítélés tárgya nem lehet sem tisztán teoretikus, logikai magatartása, sem műszemlélő vagy műalkotó tevékenysége, illetve ezen tevékenységek eredménye, mert első esetben a szellem magatartása még nem cselekvés, a második esetben pedig már nem cselekvés. Azaz: erkölcsi megítélés tárgya csak a cselekedet lehet.”²⁸ A cselekvés ontológiai fogalom Bartóknál (10. §), illetve elég egyértelmű kísérletet tesz arra, hogy a megítélés és a cselekvés egyaránt értékelméleti interpretációt kapjon.

Rickert a transzcendentális idealizmus közegében véli megoldhatónak az ismereti tárgy problémáját, egyszerre két irányban, az ontológia és a szubjektív idealizmus irányában fejtve ki kritikai üzenetet. Először is mivel a *Legyen* Esmére irányul, s mint ilyen, konstitutív mozzanatot fejt ki, mindenkor logikai prioritással bír a Léttel szemben. Böhm projekciójában a *Van* és a *Kell* egyenrangú, amennyiben a tudatfilozófia világképi keretet állít fel, akkor ez a keret mindig is leszűkíti a kifejtett elmélet érvényességi körét. Továbbá a feltételezett külsőben ott van a transzcendens tárgy, de ez a transzcendens tárgy ugyanúgy nem lehet a megismerés tárgya, mint a szubjektív idealizmus által feltételezett immanens tárgy. A Rickert-féle transzcendentális idealizmusban a megismerés tárgya a sem nem transzcendens, sem nem immanens, hanem fel van adva (aufgegeben) a megismerés számára. „Der Gegenstand der Erkenntnis ist demnach für den transzendentalen Idealismus weder immanent noch transzendent „gegeben“, sondern „aufgegeben“... So können wir den bisher üblichen Gegensatz von immanenter und transzendenten Erkenntnistheorie im Prinzip überwinden und zugleich das Berechtigte auf beiden Seiten anerkennen.”²⁹

A probléma megoldása komoly szakmai kihívás Bartók számára, hiszen egyrészt a transzcendentalizmus sajátos átértelmezése annak empirikus elemeinek kihagyása,

²⁸ Bartók György: Az erkölcsi értékfogalom történeti és kritikai tárgyalása II. kötet (Kézirat, a pesti Ráday levéltárban található: CI 152). A kész szöveget Bartók egyszerűen félretette. Az 1920-as évek második felében íródott. Ez az idézet 1928-ból való). [A Mikes International kiadó jelenleg dolgozik szöveg sajtó alá rendezésén és azt reményeink szerint a jövőben kiadjuk elektronikusan a Bibliotheca Mikes International keretében. — Mikes International Szerk.]

²⁹ H. Rickert: Im. 165.

másrészt pedig az *Eszme* konstitúciós ereje Bartók szellemfilozófiájának fontos eleme. Akkor a *Legyen* bír az *Eszmére* nézve logikai prioritással a *Léttel* szemben? A filozófiatörténet talán legnagyobb tanulsága a konstitúció megléte a világban. Bartók egyik legfontosabb szellemfilozófiai tézise lesz a húszas-harmincas években, hogy az *Eszme* a regulatív funkcióján túl (Kant) a konstitúció képességével is rendelkezik (Hegel). Most még csak annyi történik, hogy Rickert megoldása az egész transzcendentalizmus újragondolására készíti úgy Bartókot, mint Kibédi Vargát, innen is eredeztethető Bartók Kant-monográfiája, illetve egészen egyértelműen ideillik Kibédi Varga vállalkozása a transzcendentális dedukció (Kant tulajdonképpeni ismeretelméleti koncepciója) egyszerűen szakmai igényességű rekonstruálása. Mestere viszont saját elméletét építi ki, számára a tulajdonképpeni transzcendentalizmus nem ad választ saját elméleti gondjaira.

Bartók ugyanis visszafelé gondolkodik. Elfogadja a *nekünk képeink vannak a világról* — ismeretelméleti alapelvet, de maga a képalkotás folyamata foglalkoztatja. Hogyan vannak képeink? — teszi fel az ontológiát és az ismeretelméletet összekötő kérdését. Kicsit leegyszerűsítve: míg a tudatfilozófia elégségesnek gondolja az ismeret képelméleti megalapozását, addig a tudatfilozófia kereteit szétszakítani akaró Bartók a kép lehetségeségére kérdez rá. A kérdésfeltevés viszont magában hordozza, vagy ha úgy tetszik, megújítja a korábban meghaladottnak gondolt dilemmát, s Bartók jelentős lépést tesz az ismeretelméleti metafizika és annak ontológiája felé.³⁰

Rickert első jelentős műve, habilitációs írása 1892-ben jelent meg először. Pályafutásának egészét két általános érvényű jellemző vonással szokás bemutatni. Először is kibontakoztatja a Windelband írásaiban már meglévő elméleti tartalmakat, a filozófia önértelmezésében egyszerűen megismételi mesterét. Másodsor pedig az első világháború után vált igazán jelentős teoretikussá. Így Rickert egyszerre hagyományőrző és modern teoretikus a húszas évek európai filozófiai életében, de elmélete értelemszerűen csak a kolozsvári iskola második nemzedékének volt hozzáférhető, Böhm számára pedig voltaképpen csak Windelband eredményei lehettek elérhetőek.

Rickert pályakezdésében domináns a logikai és ismeretelméleti irányultság, illetve őt magát is elsősorban tudományfilozófusnak ismerték. Tudományelméleti indíttatásból foglalt állást a fogalmi, diszkurzív gondolkodás módszertani jelentősége mellett. A filozófia művelésének tehát tulajdonképpeni feladata a tapasztalati világ káoszára a logikai kozmosz kiépítése. Csakhogy a logikai kozmosz kiépítése összefügg egyrészt a kanti magánvaló kiiktatásával, másrészt pedig a megismerés feltételezett empirikus elemeinek negligálásával. Az egymással összezsengő, elvileg azonban két külön feladat teljesítése során rá lehet mutatni arra, hogy a transzcendenciák feltételezése helytelen hivatkozási alap az ismeretelmélet számára, módszertani aspektusból az ismeretelmélet hivatkozási alapja egyedül a kanti etika lehet. Ismervén továbbá a Rickert gondolatvilágában kimutatható elmozdulást, mely Kanttól Fichte felé tart, úgy tűnhet, közel került egymáshoz a böhmi és a rickerti filozófia, hiszen Böhm elméletében hasonló irányultságú elmozdulás figyelhető meg. Böhm a projekció alapfilozófiai kidolgozása jegyében fordult Fichte tudománytanához, az öntét egységét, a létezési mechanizmus és az ismerési mechanizmus egységét cserélte fel a projekció egységére, mely ontológia és deontológia, a *van* és a *kell* egysége.

³⁰ Erre vonatkozóan lásd a 4. hivatkozási anyagot.

Rickert ráadásul nem is a szabadságtan, hanem sokkal inkább Fichte társadalomfilozófiai írásai iránt érdeklődik, pontosabban a filozófus és a tényleges társadalmi-politikai közélet viszonyai foglalkoztatják. Másképpen ugyanis lehetetlen a logikai kozmosz kiépítése a tapasztalati káosz közegében. Amikor Rickert a megismerés tudatfilozófiai kidolgozásán munkálkodik, akkor Böhm egyébként már rég túljutott akár az empirizmus, akár a magánvaló kiiktatásán, a realizmus vaskos ellentmondásának nevezvén azokat, s tegyük hozzá, hogy Böhm ízlésétől egyébként is távol áll Rickert társadalomfilozófiai orientációja. A társadalom világa ugyanis a hedonizmus és főleg az utilitarizmus igazi terepe. Ennyiben Böhm igazi hatásának lehet tulajdonítani, hogy a tanítványoknak nincs igazi közéleti filozófiájuk, tulajdonképpeni társadalomelméletük, s mivel ez a hiány elméleti okokra vezethető vissza, felesleges számon kérni a társadalomelmélet, a politikai filozófia hiányát.³¹ Ugyanakkor elég egyértelmű mentalitásbeli különbség mutatható ki ebben a vonatkozásban a badeniek és a kolozsváriak között, pontosabban komoly következményekkel jár, hogy annak idején Böhm alapfilozófiája kidolgozása érdekében, Windelband és Rickert pedig a filozófiai közéletiség aspektusából fordult Fichte felé.

Hatástörténeti összefüggések 3. Az értékten

Windelband és Rickert tudományelméleti ismeretkritika alapján voltaképpen két témakört dolgozott ki, bár a történelmi és kultúrtudományok logikai szerepének tisztázása Windelbandnál még nem különült el oly látványosan az érvényességtan-axiológia témakörétől, mind később Rickertnél. Mégis egyaránt törekedtek két nagy filozófiai mondanivalójuk, azaz a történelem- és kultúrtudományok valamint az érvényességtan alapuló axiológia egységesítésén, bár az egységesítés Rickert számára bizonyult igazán akut és sürgető feladatnak. A differenciálódás hatástörténeti tényezőkkel magyarázható. Rickert sokkal nagyobb hatást fejtett ki a történelmi és kultúrtudományok logikájának kidolgozása révén, mint a tulajdonképpeni értéktenal. Kibédi Varga azon törekvése tehát, hogy Rickertet a modern értékfilozófia alapvetésének kidolgozójaként mutassa be a magyar szellemi közélet számára, a magyar axiológiai törekvések legitimálásának erősítése is egyúttal. Elméletileg mindenképp indokolt törekvés Rickertet értékfilozófusnak bemutatni, hiszen maga az érték belső egységet teremt a két nagy témakör számára, s a témakörök hatástörténeti differenciálódása ellenére elméletileg ez az egység megbonthatatlan — amennyiben irreleváns lett az egységet megalapozó ismeretelméletben előbb kimutatott dilemma.

Az érték alapozó és szintetizáló szerepe magának az értéknek ad metafizikai rangot. Az értéknek ezt a metafizikai szerepét Rickert is tudatosan vállalja, nem igazán törődvén Max Weber idevonatkozó kritikájával. A kolozsvári gondolkodás alakulásával összefüggésben érdemes hangsúlyozni, hogy Rickert értékelmélete konkrétan az életfilozófia radikális kritikájából fakad, az élet és az érték azonosításának egyértelmű elutasításából keletkezik az érték stabilitásának, állandóságának értékelméleti tézise. A filozófia az önmagában adott, nem változó érték elmélete, feladata tehát az értékek és az értékekkel kapcsolatos

³¹ Mariska Zoltán: Filozófussors — Magyarországon. Mikes International III. 3. 17.

állásfoglalások egyértelmű elkülönítése, hiszen noha az élet önmagában értékközömbös, a filozófia érdeklődése azonban az értékes, értékekkel telített életre irányulhat, de ez az érdeklődés már feltételezi a kontemplatív és az aktív élet és szemlélődés kettősségét. Az értékek tapadnak a dolgokhoz, a tárgyakhoz, az aktív élet értékei személyesek és így szociálisak, közösségformáló erővel bírnak.

Érdeemes belegondolni, mennyire távol áll Böhm értékfelfogása a vázolt elmélettől, hiszen Rickert-monográfiájában maga Kibédi Varga is összeveti Böhm és Rickert értékfelfogását. Az érték „léttelenítve”, a léttől elválasztva van Rickertnél — mondja, s a léttel való egységet Böhmnél a szellemben véli felfedezni, ám ezzel csak gyarapítja a megoldásra váró gondok számát. Hiszen a szellem ugyanolyan bizonytalan fogalom Böhmnél, mint a tudatban adott lét feltételezése, s bár Kibédi Varga törekvése tiszta és egyértelmű, attól még sem a szellem, sem a lét nem egyértelmű fogalom Böhm filozófiájában.³²

Bartók számára az értékprobléma először az erkölcsfilozófia közegében vetődött fel. Az erkölcsi érték kidolgozására irányuló vállalkozása Böhm és Kant tanainak összeegyeztetése, ami valahol a projekció és az etikai transzcendentalizmus összeegyeztetési kísérlete. A projekció magában hordozza az értékproblémát, azaz az értékfelvetés böhmi változatát. További megjegyzés lehet, hogy a jó önértékének kidolgozása egyúttal a formálisnak gondolt kanti etika (transzcendentális etika) tartalmi kiegészítése is. Hatástörténeti összefüggésben tehát Bartók vállalkozása sokkal nagyobb szellemi rokonságot mutat Scheler hasonló kísérletével, mint pl. Rickert értékelméleti törekvéseivel. Bartók maga is jogosan hangoztatja, hogy 1911-es vállalkozása két évvel előzi meg Scheler hasonló kísérletét. Bartók erkölcsfilozófiájának az általános értékelméleti vonatkozásaira később visszatérünk, a mű jelentőségét más vonatkozásban érdemes tudatosítani. Az erkölcsfilozófia cselekvéseméleti lehetőségéről korábban már volt szó. Az összeegyeztetési kísérlet felszínre hozta két alapfilozófia (öntét és projekció, illetve a kanti ismeretkritikai transzcendentalizmus) indifferens mozzanatait, s jelentőségét igazolja, hogy a másik erkölcsfilozófiai-etikatörténeti munkájának hasonlóan levonható konzekvenciájával kiegészítve, új alapvetés kidolgozására készítette Bartókot. Egy újabb vonatkozása azonban a könyvnek, hogy az értéket Bartók kezdettől fogva az ember világához tudta kötni. Maga az értékprobléma csak mint történeti, filozófiatörténeti, eszmetörténeti probléma létezik, maga az értékmetafizika Bartók tulajdonképpeni elméletében sohasem bukkan fel. Még akkor sem, amikor a szellemfilozófia közegében az antropológia kidolgozásán, előkészítésén munkálkodik. Bár adódna a lehetőség, hogy a szellem és az eszme konstitúciós szerepét, jelentésadó funkcióját összekösse az értékelmélettel, s egy-két megjegyzése utal is a jelentés értékvonatkozásaira, mégis a szellemfilozófia az ontológia és az antropológia egységét hivatott előkészíteni. Az értékelő ember világa és az értékmetafizika két külön világ, csak találgatni lehetne, hogy valójában hogyan gondolkodott Bartók Böhm általános értékelméletén, illetve az érték fogalmi tisztázása révén előálló értékmetafizikán — hogy Rickert értékelméleti összegzését így határozzuk meg.

Az antropológiához természetesen, Rickert is eljut (*A filozófia alapproblémái*, 1934). Az ő antropológiája később íródott, mint Kibédi Varga Rickert-könyve. Mivel tehát Kibédi

³² Kibédi Varga Sándor: A szellem fogalma Bartók György elméletében, Atheneum, 1932.

Varga az értékelmélet alapvetésének adekvát kidolgozását tekintette Rickert legfontosabb eredményének, mely egyúttal az érték fogalmának legtisztább exponálása is, a későbbi antropológia óhatatlanul is veszít a jelentőségéből. Csakhogy az értékelmélet és az antropológia szerencsésen kiegészítik egymást. Példa erre nemcsak Bartók, Rickert, hanem például Bauch vagy akár Spranger munkássága is. Bár más és más utak vezetnek az egyes antropológiákhoz, a kolozsvári iskola és a badeni iskola szellemi rokonságának egyértelmű igazolása abban is áll, hogy Böhm emlékének ébrentartása jegyében oly sokat emlegetett értékelmélet mellett az antropológia is közel hozza egymáshoz a két filozófiai hagyományt.

Értékelméleti dilemmák

A részletkutatás fárasztó feladat, s bár a kolozsváriak gondolkodásmódját külső, kívülről érkező, nem filozófiai, sokkal inkább kultúrtörténeti tényezők befolyásolták, mégis igazi kihívás az alapjaiban öntörvényű, immanens elméleti-filozófiai gondolatok alakulásának rekonstruálása, a gondolatok immanens logikájának nyomon követése. Kiindulópont Kibédi Varga azon megjegyzése, mely az alapul vett tanulmányban Böhmöt „erőteljes gondolkodói egyéniségnek” nevezi. A kolozsvári és a badeni iskola összevetésében immáron enyhe kritikát érdemes ebben a jellemzésben tudatosítani, mivel Böhm a *Mit bánom én, ki miben hisz? Legyen boldog a hitében!* kitételekkel letudta az elméletét ért hajdani kritikákat, melyekkel kortársai annak idején elméletét illették. A Böhm alapfilozófiájában kimutatható módosulás összefügg az új modern filozófiai eredmények Böhmre gyakorolt hatásával éppúgy, mint kívülről, pl. a szaktudományok felől érkező bírálatok hallgatolagos, be nem vallott respektálásával (Apáthy). Jó lenne tudni, hogy a harmadgenerációs Kibédi Varga hogyan gondolkodott az eredeti böhmi alapfilozófiáról, csakhogy még az ő mestere, Bartók is eltitkolta az elméletileg mindenképp indokolt Böhm-kritikájának részleteit a magyar filozófiai közélet elől. Legalábbis sohasem írta le ezeket, de ettől még a szűk körű szemináriumi hallgatóság ismerhette Bartók elméleti kifogásait az öntét és a projekció kapcsán.

A hatástörténeti és az elméleti-hermeneutikai összevetés kettős célkitűzésében csak a ténylegesen megfogalmazott elméleti tartalmak összevetése deríthet fényt Böhm és Bartók nézeteinek koncepcionális különbözőségeire, a kolozsvári iskola történetének végső szakaszában artikulálódó bölcséleti antropológia azonban fényévnnyi távolságban áll az öntétfilozófiától éppúgy, mint a projekciótantól. Márpedig minden elméleti megállapítást megelőzendő, hogy a húszas évek új elméleti irányultságai közül kétségtelenül az antropológia felé tartó út a legfontosabb, s az antropológia hatástörténetileg két igazán lényeges előzménye a Bartók erkölcsfilozófiájában kimutatható teoretikus leszármolás Böhm alapfilozófiájával, illetve a háború után született neokantiánus írások, elsősorban és mindenekelőtt Rickert idetartozó munkássága.

Így bármennyire is jogosak Kibédi Varga mondatai, melyekkel az iskolaalapító Böhm alkotói morálját, azaz a mozgalom elindítójának szellemi éthoszát jellemzi — *Én, Böhm Károly ilyen alapon és épp ezt képviselem a filozófia világában!* — a mai post festa értelmezés nem elégedhet meg Böhm verbális ismételtetésével. Hiszen már Kibédi Varga is távolságtartással nyilatkozott az alapítóról, más kérdés, hogy egyedül az ő nevét

olvashatjuk tanulmányában. Jelen sorok írójának mélységes meggyőződése itt egy összegző kijelentésben megfogalmazható: a kolozsvári filozófiai gondolkodás komplex, a filozófiai sokszínűségét bizonyító elméleti tartalmak egysége; egységességének bizonyításában azonban óriási hiba a kétségtelenül kimutatható változások, módosulások kritikai magyarázatának elmulasztása. Ennyiben az egységet először megfogalmazó Kibédi Varga bizonytalanságai, melyekkel a böhmi gondolkodás motívumairól beszél, valójában a kritikai módszer alkalmazásának kezdeti megnyilvánulásai. S kár, hogy a mai Böhm-irodalomban kevés figyelmet kapott a kolozsváriak óvatos, de azért jól érzékelhető kritikai attitűdje, mellyel az alapító elméletet illették.

Kibédi Varga az előbb emlegetett bizonytalansággal fogalmazza meg konkrétan a schellingi és a hegeli motívumok esetleges felbukkanását Böhm kései filozófiájában. A tanulmány terjedelmi szűkösségének okán nyilván jogosan marad el a felvetés részletesebb indoklása, a szövegből mégis egyértelműen kiderül, hogy ő maga pontosan érzékeli a Böhmnél kimutatható teoretikus módosulások, változások elméleti jelentőségét, és a változások hatástörténeti magyarázatának szükségességét. Rá való hivatkozással joggal lehet tévedésnek nevezni minden olyan törekvést, mely a böhmi rendszer egységességét eleve feltételezi, s a bizonyítása érdekében kiiktat minden diszkontinuum mozzanatot Böhm elméletének interpretációjából, mondván, hogy Böhm mindig ugyanarról beszélt, csak másképp. Böhm valóban erőteljes egyéniség a magyar filozófia világában, s a fiatalkorában megtalált szubjektivizmus élményéhez mindvégig ragaszkodva az élményfilozófiát tudományfilozófiaként mutatta be. Valóban gondolati egységre törekedett, s valóban a filozófiai rendszer kereteit és az alapfilozófia — származtatott filozófia kettőssége adja számára ezen egység megvalósításának formai feltételeit, ám maga az értékelmélet még nála is külön életet él, nyugodtan leválasztható a projekció alapfilozófiai tartalmaitól, az öntétthez pedig szinte semmi, vagy nagyon kevés köze van. Így minden folytatás és továbbfejlesztés az utódok részéről egyúttal a mester alapfilozófiai elméletének latens kritikája is.

Az erdélyi iskola egészét szokás továbbá úgy bemutatni, hogy programszerűen főleg ismeretelméleti kérdésekkel foglalkozott, az ismeretelmélet nevében azután természetesen más és más irányban indultak el az iskola egyes teoretikusai. Mégis az ismeretelmélet, illetve a böhmi és a kanti filozófia biztosít valamilyen értelemben vett elméleti egységet, közös platformot a kolozsváriak számára, ha a kultúrtörténeti kapcsolatokról el is tekintünk. Bármit is szabad tehát ismeretelméletnek nevezni, mégis annak művelése tekinthető a kolozsváriak szerint a filozófia feladatának, s ennyiben feltétlenül igazodik a német idealizmus hagyományához és a kortárs neokantianizmus általános törekvéseihez. Továbbá az ismeretelmélet körén belül mindvégig megőrzi a filozófia tudományos jellegét. Noha adott a filozófiából való kilépés permanens lehetősége, de akkor az ismeretelméleti tudományosság elveit is feladja az, aki kilép a filozófia világából. Itt válik különös jelentőségűvé, hogy az értékelmélet önmagában is megáll, amennyiben ugyanis alkalmazott filozófia lesz belőle, akkor szinte észrevétlenül elfogy az eredeti tudományelméleti megalapozottság, s mint általános emberi életvitelt segítő és az emberi értékelést propagáló elmélet szolgál hivatkozási alapul, elsősorban a teológia számára.

III. ELMÉLETI-KRITIKAI ÖSSZELETÉS

A mérték

Mindeddig Kibédi Varga tanulmányát (lásd 2. hivatkozás) iránymutatásként, az összevetés lehetséges szempontjait megfogalmazó útmutatóként használtuk, de eljött az ideje annak, hogy maga a szöveg is kritikai elemzés tárgya legyen. Mivel a szerző életműve és benne ez az írás is a kolozsvári szellemiség integráns része, tehát joggal elemezhető; s tekintettel összegző, átfogó jellegére, valamint születésének dátumára joggal mondható, hogy maga a tanulmány a kolozsvári szellemiség egyfajta sajátos összegzése is. Egyfajta esszencia, melynek részletezése számos tanulságot hordoz a kolozsvári iskola részeredményeinek világos értelmezése jegyében is. Így mintegy az ellenkező irányban haladva: az idézett szöveg a kolozsvári értékelméleti törekvések összegzése, tehát az axiológia 1939-es szövegszerű megfogalmazása — kiindulópont, s innen hasznos információkat lehet begyűjteni az értékelmélet konkrétumainak születési körülményeiről, részleteiről. Indításképpen adódik egy figyelemre méltó megkülönböztetés Kibédi Varga részéről, mely szerint a kolozsváriak az *értékelés fejlődésének* bemutatása terén, a badeniek az *érték fogalmi* meghatározásának terén értek el respektálható eredményeket, s ugyanakkor a fenti megkülönböztetést egy rövidke passzussal egészíti ki, amely a mértékről szól.

A konkrét szövegezés a *mértéket* kifejezetten antropológiai értelemben használja, amennyiben az általános emberi életvitelt mint permanens értékelést mutatja be, s magát az értékelést mint mérték alkalmazását határozza meg. A harmincas években maga az antropológia vált az európai filozófiai élet meghatározó témájává, s bár az előző fejtegetések szerint máshonnan — pl. az értékelmélettől — is el lehet jutni az antropológiáig (lásd Rickert filozófiája), Bartók a szellemfilozófiától és a rendszerelmélettől jutott el idáig, hogy egyéb más megközelítési lehetőségekről (pl. genetika-pszichológiai, kultúrfilozófiai) ne is beszéljünk.

Az értékelés fejlődésének bemutatása minden bizonnyal Böhm érdeme, legalábbis nehéz lenne bárki másra gondolni a kolozsváriak köréből, ismervén egyrészt Böhm értékelméletét, másrészt pedig a többiek munkásságát. Fogadjuk el továbbá, hogy Bartók magát az értékproblémát zárójelozte egy később kidolgozandó filozófiai rendszer számára! Feltűnően hiányzik továbbá a „történeti” jelző, tehát értékelés fejlődésén nem az értékprobléma történeti alakulása, fejlődése értendő, hanem az axiológia gondolatmenetében sztereotip módon érvényesülő fokozatosság, azaz hedonizmus, utilitarizmus fokozatain átívelő út az önérték fogalmáig. Tegyük hozzá, hogy maga Bartók is az értékdiagnostikai kutatásokat nevezte Böhm tulajdonképpeni eredményeinek e téren, ebben határozta meg mestere filozófiatörténeti jelentőségét. Csakhogy Böhm dialektikán destruktív, látszatromboló elméleti eljárást értett, konkrétan tehát a hedonizmus és az utilitarizmus értékelési eljárásainak bírálatát. Kibédi Varga és Bartók megállapításai tökéletesen harmonizálnak egymással Böhm értékelméletének jelentőségéről.

A gondok valójában a *mérték* filozófiai szerepének értelmezésével kezdődnek. Kibédi Varga magát az értékelést a mérték alkalmazásával azonosítja, így a mérték antropológiai fogalom. Csakhogy nagyon komoly hagyománya van a mérték ontológiai értelmezésének is, s a kolozsvári hagyomány óhajtott egységességét egyébként is zavarják az ontológia ilyen-olyan, egymástól igencsak különböző értelmezései. Böhm felfogásában az ontológia először a létezési mechanizmus az öntétben, azután a való világ képe a projekcióban — az ontológia a tudatfilozófia kereteit nem lépi át. Bartók felfogásában az ontológia az ismeret lehetőségességének előfeltétele, az önmagában vett lét egyúttal az ember metafizikai létezésének alapja, melyhez teoretikus úton el lehet jutni. Kibédi Varga viszont hajlamos ontológián az önmagában vett létet mint létproblémát érteni, kifejezetten szakmódszertani kérdésként értelmezni a lételméleti felvetést; a felfogás következményeként lesz pl. a mérték kifejezetten antropológiai fogalom. Az ontológiát az ismeretelmélet részeként határozza meg, a lét létproblémaként adott. Ez a felfogás módszertanilag is nagyon távol áll az ismeret ontológiai státuszát kereső bartóki alapvetéstől (egyébként a böhmi projekciótantól is). Hiszen ahogy írja, a valóság (értsd: a tényekkel telített világ) nincs a tudaton kívül, hiszen a tudat tartalmát képezi. Tegyük hozzá: ezt akár Böhm is mondhatná, amennyiben a tudat és a projekció közé egyszerűen egyenlőségjel kerül! Csakhogy Kibédi Varga az egyéni tudat helyett az általános tudat (normáltudat) tartalmaiként beszél a tényekkel telített világról, azaz a valóságról. Kibédi Varga versus Böhm — elég rosszul hangzik. De a kolozsvári és a badeni iskola összevetését célzó vállalkozás kénytelen egyrészt újra és újra hangsúlyozni a fogalomhasználat terén egyértelműen érvényesülő koncepcionális különbségeket a megidézett kolozsvári iskola tagjainak munkásságában, másrészt pedig ebben a konkrét esetben rá kell mutatni arra, hogy az általános tudat, normáltudat Windelband, illetve Rickert által használt centrális jelentőségű fogalom. Előfordulása több sima véletlennél, hiszen a badenieknél épp a normáltudat tartja egységben az egyébként divergáló filozófiai témákat: kétféle (tudományos) ismeret, kétféle tudomány, az érték kultúrfilozófiai és tudományfilozófiai tartalma. A tulajdonképpeni axiológia a normáltudatban adott kultúrfilozófiai értékek tudománya. A normáltudat és az öntét (projekció) eléggé látványosan különbözik egymástól.

Kibédi Varga itt nemes egyszerűséggel elsősorban és mindenekelőtt a Rickert által használt és eredeti kantiánus fogalmat szerepelteti, következésképp a mérték előfordulása az ő értékelméleti felvezetésében szintúgy távol áll Böhm axiológiájától is. Csak eme határozott distinkció alapján lehet a mérték tudatfilozófiai tényező, melyet az értékelő ember alkalmaz, de immáron inkább egy kultúrfilozófiai, cselekvéseméleti előfeltételezettségeket vállaló és antropológiai alapokon álló tudatfilozófia közegében. A megkülönböztetés fontosságát jelzi a gondolamenetet lezáró felismerés: kizárólag innen, ebből az aspektusból lehet magát az ontológiát mint kizárólag a léttel, az önmagában vett, határozmányok nélküli léttel foglalkozó tudományos filozófiát meghatározni — ahogyan Kibédi Varga teszi. Viszont a kolozsvári iskola történetének egészen átívelő elméleti összefüggés végső konklúziója ismételtelen csak a koncepcionális különbségek hangsúlyozása lehet, melyek Böhm, Bartók és Kibédi Varga teóriái között fennállnak, illetve az erős Rickert-hatás tényének rögzítése a kolozsváriak húszas-harmincas években íródott értékelméleti munkáiban.

Böhm filozófiája ugyanis kezdettől fogva egy elvont individuumra, akár az öntét, akár a projekció alanyára vonatkozik, s megmarad a tudatfilozófia ily módon felfogott közegében.

Az öntét vagy a projekció alanyát Böhm időnként *én*-nek, időnként *mi*-nek nevezi, feltételezve, hogy a másik ember ugyanolyan individuális alanyiség, mint az öntét vagy a projekció tulajdonképpeni hordozója, azaz Böhm Károly. Böhmnél tehát az ontológia összes ügye egy szubjektivista képelméletben, *én* és *tárgy* leegyszerűsítő alapviszonylatában, és magára az alapsémára vonatkoztatva kerül tárgyalásra. Az értékelés, a mérték alkalmazása megmarad az elvont individuum kizárólagos privilégiuma.

A böhmi axiológiában az értékelmélet bármelyik eleme, a mérték is, része marad magának az elméletnek. Következésképp a teoretikus és az ateoreikus értékek differenciálatlan egységben maradnak, sőt kifejezetten ontológiai fogalmak oldódnak fel magában az értékelméletben. Egybeesik továbbá az értékelméletek dialektikája, mely a kortárs értékfelfogások *izmusok* szerinti kritikája, és az értékmegvalósításra törekvő alanyi állásfoglalások elméleti interpretációja. Mintha ugyanarról lenne szó. Az ismüszósás elvi lehetőségét jószerivel minden kolozsvári maximálisan kihasználja, Bartók is, legalábbis a fiatalkori erkölcsfilozófiájában és későbbi, egyelőre kiadás előtt álló, kéziratós értékelméleti írásában. Az egész kérdéskomplexum felfejtésének legizgalmasabb felvetése, hogy a tudatfilozófia kereteit szétfeszítő új Bartók-program (*A philosophia lényege*) azzal, hogy a tulajdonképpeni ismeretelméletet és a megismerés elméletét elválasztja egymástól, az értékelmélet milyen új megközelítési lehetőségét hozza magával, hogyan mutatja be az értékelő ember világát a tudatfilozófiai sematizmustól megszabadított ismeretelméleti ontológia és/vagy metafizika.

Az igazi problémák azonban jóval korábban és másutt keletkeztek, hiszen Hegel általános (ember nélküli) lételmélete épp a kanti kriticismushoz képest bizonyult annak idején újszerű kezdeményezésnek. Elfogadván, hogy a kanti kriticismus ontológiai előfeltételeken alapul, ez az ontológia akkor is az ember számára létező világban keresi az ismeret lehetőségét. Az ember nélküli ontológia (Hegel) ehhez képest számított újszerűnek annak idején. Csakhogy a mérték Hegel Logikájában (lételméletében) szerepel, azaz kívül van az ember számára adott világon, s rendkívül távol áll az antropológiától, pontosabban Hegel antropológia-fogalmától is. Hegel Logikája szintiszta ontológia, s a mérték a tiszta ontológia egyik határozománya a mennyiség és minőség összefüggésében. Az ontológia tartalmát a létre reflektáló ember fogalmilag ragadja meg — ezt hívják filozófiának. Bartók innen csak az alaptézist fogadja el: a lét és a lét határozomanyai kizárólag fogalmilag ragadhatók meg. A lét olyasmi, melyhez el lehet jutni az ismeret nevében. A Létről tudásunk, ismeretünk van, az ember viszont léthelyzetben van, az ember világa az önmagában vett lét világa.³³ Ugyanakkor a mérték mennyiség és minőség egysége, teljessége, ennyiben a mérték az abszolútum definíciója Hegelnél, s mint ilyen, magába foglal minden tudati tényezőt, minden emberit. Természetesen a felvetés alkalmat adhatna a kétféle ontológiai hagyomány plauzibilis összevetésére, de most az értékelmélet előzményeiről van szó.

Adódik tehát a kérdés: mi maga a mérték, amit az értékelő ember alkalmaz? Honnan van, mi a státusza? Hegel említése nem öncélú, hiszen Bartók számára a húszas-harmincas évek akadémiai tanulmányainak tanúsága szerint Hegel legalább annyira fontos filozófus, mint Kant. Kibédi Varga szerint is a német idealizmus egésze felé

³³ Mariska Zoltán: Lét és az ismeret. Megjegyzések Bartók létfelvetéséhez. Bibliotheca Mikes International, 2007.

fordul a kolozsváriak figyelme, s konkretizálva akár Tavaszy Schleiermacherre irányuló figyelmét is ki lehetne emelni, de ebben az összefüggésben mégis Bartók hegelianus fordulata az igazán említésre méltó változás. Biztosan megkérdőjelezhető tehát, hogy a kolozsváriak értékelméleti eredményeinek afféle summázata lehetne az értékelés és a mérték alkalmazásának antropológiai azonosítása, hiszen semmilyen koherencia nincs sem az ontológia, sem pedig a mérték státuszát illetően a kolozsváriak felfogásában. S ráadásul maga az antropológia Böhmhöz viszonyítva is igencsak kései fejlemény. Ismételten hangsúlyozva az ontológia értelmezésének módszertani fontosságát, a mérték éppúgy lehet egy általános (ember nélküli) ontológia egyik meghatározottsága (Hegel), mint a világban létező ember ontológiájában vagy inkább már ontológiai alapokon álló antropológiában. Más kérdés, hogy amennyiben az ember világot ontológiai ügyként fogja fel a filozófia, akkor kénytelen akarva-akaratlan antropológiai előfeltevéseket is vállalni, melyek innentől és épp ezért következtelenségnek bizonyulnak. Jelen sorok írójának mélyszégyen meggyőződése, hogy Bartók antropológiája az ontológiát kezdetnek, az emberi létezés közegének, és a metafizika által behatárolt teljességnek, totalitásnak fogja fel — és így nagyon közel áll Kant tulajdonképpeni felfogásához. Magát a mértéket pedig csak olyan kontextusban érdemes elhelyezni, amely a rendszerelméleti teleológia nevében az egyediség és teljesség elvét egyszerre képviseli az ember világot argumentáló filozófiában.

Mint elmélet, módszertanilag az értékelmélet is és az ismeretelmélet is külön áll, az elméletek önállósága Windelband és Rickert fontos tézise, s Kibédi Varga figyelme elsősorban Rickert ideillő elméleti munkásságára irányul. Az értékelmélet és az ismeretelmélet elkülönültségének és egymásra utaltságának rickerti elve más vonatkozásban is felszabadító hatással van a Böhm utáni kolozsvári hagyományra, hiszen a tulajdonképpeni axiológia (Rickert) önmagában áll, önállóan művelhető — ugyanúgy, mint az ismeretelmélet. Az értékelméletben teoretikus és ateoretikus értékek megkülönböztetése kínál új lehetőséget az axiológiai kutatások számára. Ugyanezt a perspektivikus továbbfejlesztési lehetőséget magában az ismeretelméletben az elméleti-tudományelméleti formalizmus kötöttségeitől való megszabadulás hozza magával. Rickert igazi érdemét ebben a vonatkozásban Kibédi Varga úgy fogalmazza meg, hogy hatástörténetileg és tematikusan Kant filozófiája eleve több a pusztán ismeretkritikánál, s ezt épp Rickert tudja leginkább bebizonyítani. Rickert felfedezi, hogy Kant megteremtette az intellektualizmus fogalmi tökéletességét valló, minden emberit a fogalmi, az intellektuális tökéletesség mércéjéhez mérő, és az irracionális, érzéki életkörök ontológiáját el nem fogadó örök, kvázi elmélet hagyományát. Csakhogy a mindenkor el nem fogadó örök, kvázi elmélet és az emberi világ, kultúrvilág kapcsolatának ily értelmezése egyszerre tartalmazza az értékek kultúrfilozófiai, ontológiai tartalmait és a teoretikus és ateoretikus értékek különbözőségének respektálását.

Bartók neve mindeddig legfeljebb alkalomszerűen fordult elő, hiszen nyilvánvalóan ellentmond egymásnak két összefüggés, melyek a kolozsváriak gondolkodásmódjának egészét meghatározzák. Egyrészt neki van igazi szerepe a Böhm utáni kolozsvári filozófia alakulásában, módosulásában, másrészt pedig épp a legfontosabb témakörben, az axiológia témakörében feltűnően nincs számottevő és kimutatható mondanivalója. Természetesen, az általános axiológia teljes témakörét zárójelezi Bartók, amikor a húszas-harmincas években az antropológia előkészítésén munkálkodva szellemfilozófiával és rendszerelmélettel foglalkozik. Ugyanakkor tegyük hozzá, hogy az

értékprobléma filozófiatörténeti felvezetése ugyanezen időszak domináns tényezője. Bartók csak tematikusan zárójelezi az értékproblémát, illetve történetileg készíti elő saját értékelméleti mondanivalóját. A zárójelezés tényének igazolására csak annyit, hogy egyetlen kidolgozott elméleti írása 1928 táján kapta meg végső formáját, viszont kéziratban maradt, noha Bartók akár saját folyóiratában (*Szellem és élet*) is nyugodtan megjelentethette volna. A magyarázat elég egyszerű: félretette az értékproblémát a majdani rendszere számára.

Az érték Bartók publikált írásaiban nem egy önmagában vett elmélet, az önálló axiológia témája, az értékprobléma a világban létező ember antropológiájának szerves része. Az így felfogott összefüggésben az ember számára adott világban, ontológiában a jelentés teremti meg a való világ és az értékek összhangját, a jelentésemélet adja az értékek ontológiáját. Bartók saját programját dolgozza ki, felfogása a megismerés elméletéről és az ismeret ontológiai megalapozásáról szól, nem pedig valóság és érték, illetve kultúrtudomány és természettudomány megkülönböztetéséről és közös kulturális alapjáról, azaz feltűnően nagy a különbség az ő felfogása és Rickert törekvése között. Szó sincs opozícióról, hiszen a két törekvés ugyanakkor több ponton is feltűnően harmonizál egymással, s innen egy olyan mozzanatot érdemes kiemelni, mely ismételt eltérést mutat a böhmi filozófia világától. Rickert sajátos megkülönböztetést tesz racionalizmus és intellektualizmus között, s maga a megkülönböztetés nem kerüli el sem Bartók, sem pedig Kibédi Varga figyelmét.

Rickert szerint a filozófia világában a racionalizmus egyszerűen tervezett rendezést és rendezettséget jelent, az intellektualizmus pedig tervezett rend egy egyetemes teoretikusi igazságelv által teljesen átítatott elméleti közegben, melyben az igazságelv túlhajtása akadály a adott elmélet kibontakozódásának. Böhm intellektualizmusa formailag és tartalmilag is a racionalitás nevében, a teoretikusi igazság szolgálatában áll, de mivel teljesen áthatja és uralja az egész elméletet, így valójában a kibontakozódás, a továbbfejlesztés legfőbb akadályozója. S a böhmi gondolkodás meghaladására készíti a követőket. (Nem lehet mindig ugyanazt és ugyanúgy ismételtetni — ez lehet javaslat a mai Böhm-irodalom számára.) A lehetséges hajdani és a mai Böhm-kritika elmulasztása — bármilyen kultúrtörténeti és szűkebben filozófiatörténeti következményekkel jár — Böhm intellektualizmusának mindenkori respektálása, mely a Rickert-féle megkülönböztetés folyományaként az esetleges továbbfejlesztés igazi akadályozója.

A kolozsvári iskola történetében fontos mozzanat, hogy annak idején Kibédi Varga már csak olvasmányélményként ismerte Böhm filozófiáját, közvetlenül Bartók tanítványa volt, s nagyjából a *Philosophia lényege* eszmeiségét hallgatta a szemináriumokon. Bartók óvatosan bánt a böhmi filozófiával. A megismerés elmélete és az ismeretelmélet megkülönböztetése a tudatfilozófia kereteit szinte észrevétlenül szakítja szét, s a filozófiatörténet újrafelfedezése is nagy segítséget ad az ismeretelméleti indíttatású intellektualizmus feladásában, mely egyszerre érinti az alapfilozófiát és az elkülönült értékelméletben jól megfigyelhető *noetizmust*, a továbbfejlesztés igazi perspektíváit kínálván. Kibédi Varga joggal mondja, hogy sem Kant, sem Bartók ismeretelmélete nem szűkíthető le a hagyományos értelemben vett tudományelméleti indíttatású ismeretelmélet világára. Egyszerre van tehát szó az elméleti szűkítés elvének feladásáról és Kant újrafelfedezéséről a Kant — Böhm — Bartók — Kibédi Varga filozófiatörténeti vonulat kapcsán akár Bartók, akár pedig az ő esetében.

Annál feltűnőbb, hogy Kibédi Varga tulajdonképpeni értékelméletében mégis nagy hangsúlyt kapnak az eredeti böhmi motívumok, hiszen a kolozsvári iskola értékelméletének interpretálása nagyjában-egészében mégis Böhm axiológiájának bemutatásával egyenlő. Míg Bartók visszatérése Kanthoz egyértelműen Böhm alapfilozófiájának kikerülésével jár együtt, s az értékelmélet zárójelezését hozza magával, addig Kibédi Varga részéről az értékelmélet jelentőségének részletekbe menő interpretációja, továbbfejlesztése igazából Böhm újrafelfedezése, amely hasonlóképpen kikerüli ezáltal Bartók filozófiai programját. A húszas-harmincas években Kibédi Varga számára három igazán fontos filozófus van: Kant, amennyiben a kanti transzcendentális dedukció a megismerés folyamatát mutatja be, s tudományelméleti garanciát ad az alapfilozófia számára; Rickert, amennyiben valóság és érték, kultúrtudomány és természettudomány szembeállítás a kultúrfilozófia alapján történik; s Böhm, amennyiben az általa kidolgozott értékelmélet mint a tulajdonképpeni kolozsvári paradigma önmagában is kutatható, továbbfejleszhető és európai színvonalon álló elméleti tartalom. Nagyon nagy kérdés, hol és hogyan érintkezik Bartók és Kibédi Varga filozófiája egymással? Ha az értékelméletben nem, akkor csak a szellemfilozófiában.

Természetesen szó sincs arról, hogy Bartók és Kibédi Varga elméleti törekvéseit valahogyan is opozíciós viszonyba állítsuk, már csak azért sem, mert mindig is a legnagyobb tisztelettel és elismeréssel nyilatkozott mesteréről, illetve mestere filozófiai törekvéseiről. Kellő magabiztossággal állítható, hogy a két magyar filozófus szellemfilozófiai, és esetleg antropológiai eredményei szerencsésen harmonizálnak egymással. Azzal azonban, hogy a kolozsvári iskola eszmeiségét egybetartó elméletnek magát az értékelméletet nevezi meg Kibédi Varga, voltaképpen árt Bartók szakmai reputációjának, hiszen negligálja a mester húszas-harmincas évekbeli szellemfilozófiai és rendszerelméleti törekvéseit, sőt magát az antropológiát is. (Bartók bizonyára legfeljebb csak magában hümmögve konstataálta, hogy tanítványa szerint egyedül az értékelmélet tekinthető a kolozsvári iskola igazi teljesítményének). Tekintettel az összevetés hajdani reprezentációs funkciójára, a kolozsvári iskola erejét csak akkor lehet igazolni, ha a badeniekhez hasonlóan több évtizedes szellemi együttműködést, összetartozást lehet dokumentálni. 1939-ben valóban jogos az értékelméletet megnevezni, mint a kolozsváriak közös, egységet bizonyító filozófiai mondanivalóját. Ma már azonban érdemes Bartók húszas-harmincas évekbeli programját, mint az eredeti böhmi filozófiától való lassú és magabiztos, tudatosan végrehajtott eltávolodást felfogni, a böhmi filozófia meghaladásának értelmezni. Bartók kizárólagos érdeme, hogy az elmozdulás, meghaladás szükségképpeni tematikus váltásai nem okoztak törést a kolozsvári iskola kultúrtörténeti, filozófiatörténeti egységében, aminek érthető, de ma már nehezen vállalható következményeként ma is egységben látjuk, egységben akarjuk látni és láttatni a kolozsváriak munkásságát, mivel ma is az értékelméletet nevezzük meg a kolozsváriak legfontosabb filozófiai üzenetének.

Ismételten: Bartók és Kibédi Varga sohasem hivatkozott az öntétre, a projekció előfordulásainak kontextuális közegei gyökeresen más szerepet tulajdonítanak magának a projekciónak. Bartóknál pl. egyszerűen elveszett az öntét-projekció világképi, világnézeti jellege. Ami pedig magát az értékelméletet illeti, Bartók jelentéselmélete jelentés és érték megkülönböztetésén, s nem pedig azonosításán alapul, az értékmentes jelentések szerepeltetése az antropológiájában a szellemfilozófiai előkészítés révén lehetséges, s mint ilyen jócskán finomítja az eredeti axiológiai elméletet. Említsük például a noetizmust,

mely a böhmi értékelméleti fejtegetések jellemző vonása, s melytől épp Bartók igyekezett megszabadítani magát az értékelméletet, illetve az értékelméleti felvetések újraértelmezéseit. A noetizmus a hedonista értékelés interpretációjában azonosítható, az antropológia személyiségfogalma és a hedonizmus „képviselője” ebben a vonatkozásban az összevetés igazi lehetőségét adja. Kibédi Varga értékelmélete tehát visszatérés Böhm eredeti axiológiájához, s mint ilyen, a noetizmus újraélesztése is. Ennyiben kétségtelenül megengedhető Bartók és Kibédi Varga felfogásában koncepcionális különbözőségekről beszélni, bár az igazi magyarázat mégis a kolozsvári és a badeni hagyomány összevetésének jogosságában rejlik.

A kanti filozófia hagyományos(-an értelmezett) metafizikaellenessége szerencsésen harmonizál a tudományelméleti nóvumoknak megfelelni akaró akár neokantiánus, akár a Böhm-féle ismeretelmélettel. A metafizika iránt tanúsított idegenkedés ellenére is adódik egy kérdés: vajon a vállalt és képviselt tudományosság tényleg kizárja-e a metafizikát, illetve jelen van-e a metafizika a kolozsvári filozófia világában, s ha igen, hogyan? A metafizika „fogalmi költészet”, s mint ilyen, a tudományos, kritikai filozófia tilos terület számára. Böhm magát a metafizika teljes filozófiatörténeti hagyományát a realizmus ellentmondásának fogja fel, s mindvégig ragaszkodik a tudományosság elveihez, s mégis akár az öntét, akár pedig a projekció hipermetafizikai egység. Bartók is gyakran tesz kritikai megjegyzéseket a „felhőkakukkvár” építése (a metafizikai álmodozás) ellen, viszont az egykori és a modern metafizikai törekvéseket beépíti az ember metafizikai helyét kijelölő antropológiájába, így találkozása a metafizikával filozófiatörténetileg és elméletileg is egyaránt indokolt. Kibédi Varga a neokantiánus ismeretkritika útján halad, az ítéletalkotás tudományfilozófiai elemzése elég egyértelműen metafizikaellenes, ám a szellem hatalma nála is affinitív a helyesen értelmezett metafizika iránt. Ismételten a böhmi filozófia és a továbbfejlesztések (Bartók, Kibédi Varga) közötti különbség artikulálása a feladat. Böhm a tudományosság mezsgyéjén haladva a legújabb természettudományos (élettan, sejtbiológia) eredményeit beépíti a filozófiájába, melynek azért végső egysége maga a hinduizmus vagy a brahmanizmus világlélek-fogalma, Bartók és Kibédi Varga — nem feltétlenül ugyanazon úton járva — szellemfilozófia, antropológia és metafizika összefüggéseit tárja fel. A lényeg itt is az öntét, a projekció szűk tudatfilozófiai kerete, melyet — a kereteit szét nem szakítván — a misztika nevében csak világképpé formálni, más oldalról pedig a metafizikai teljesség elérésének első követelménye épp a tudatfilozófia kereteinek szétszakítása. A metafizika a szellemfilozófia és a történetfilozófia integráns része, s amennyiben az ember antropológiájában az ember világhelyzetének magyarázatára szolgál, szereplése nem mond ellent a tudományosság vállalt eszményének, hiszen jelenléte a filozófiai következetesség elvével hozható összefüggésbe. Bartók antropológiája a tudományosság elvének feladása nélkül szintetizálja az ontológiát, a megismerés elméletét és a metafizikát.

Ismeretelmélet (Bartóknál konkrétan a megismerés elmélete) és metafizika összhangját módszertani szempontból legpregnansabban Varga Béla fogalmazta meg 1923-ban. Idevonatkozó téziseit már csak azért is érdemes idézni, mert érvelésében jelen van a badeni iskolára, konkrétan Windelbandra való hivatkozás mozzanata is. Varga három filozófiai alaptudományról, logikáról, metafizikáról és ismeretelméletéről beszél. A logikát, mint elvek tudományát határozta meg, feladata az igazság természetének feltárása, hiszen az igazságnak az elmélete. Metafizika és ismeretelmélet kapcsolatáról pedig így ír: „A metafizika tárgy az igazságnak a reális világban való megnyilvánulása...az

ismeretelmélet az igazságnak a szubjektumban való megvalósulását tárgyalja s alapja mindazon tudományoknak, melyek a szellem életének alkatát és megnyilvánulását vizsgálják.” S így mondhatta ki Windelband téziséét egyetértően: az ismeretelmélet — kritikai metafizika.³⁴ Ezek a szövegrészletek valamit mutatnak a kolozsvári és a badeni filozófiai gondolkodás jól érezhető szellemi rokonságán túlmutatóan abból az általános törekvésből, hogy az elméletben igazság és módszer ne kerülhessen oppozíciós viszonyba egymással. A módszer ne váljon tartalmi kérdéssé. Innen levezethető a filozófiai szintézis iránti teoretikus igény, mely szintén közös mozzanat a két hagyomány összevetésében. A szintézis iránti állandósult igény megtartja ugyan a tudományosság szigorú elvét, de ezt az elvet nem feltétlenül vonatkoztatja csupán a logikára, hanem még a metafizikában, a kritikai metafizikában is az igazsággal összefüggésben módszertanilag relevánsnak fogja fel.

Megjegyzendő, hogy maga a szintézis nem metafizika, hanem antropológia, elfogadván, hogy Bartók *Ember és élet* című művét a kolozsvári filozófiai hagyomány utolsó jelentős produkciója. Ha azonban az eltérő módszertani fejtegetések közös vonásaként egy új szintézis után kimutatható teoretikus igényt fogalmazzuk meg, akkor egyértelműen ismét az antropológiát kell szintézisnek nevezni. Már csak azért is, mert Rickert utolsó műve (*A filozófia alapproblémái*, 1934) és Bartók utolsó fontos műve (*Ember és élet*, 1939) egyaránt antropológiai szintézis, melyek ugyan igencsak eltérő elméleteket tartalmaznak, de ugyanabból az igényből íródtak: ahhoz, hogy az igazság és a módszer ne kerüljenek oppozíciós viszonyba, az igazsággal foglalkozó tudományos filozófiai diszciplínák eredményeit és szellemiségét összhangba kell hozni.

S ha már újra és újra Bartók neve kerül elő, az ő szintetizáló törekvéseibe a Varga által megnevezett alaptudományok mellé a lét tudománya, az ontológia is beletartozik. Ráadásul az ontológia a metafizika alapja, a létezés metafizikája. (Bartók létről vallott nézeteiről és Heidegger-interpretációjáról lásd 33), viszont ő maga egy másik szövegösszefüggésben teljesen egyértelmű helyesléssel idézi Heideggert, azaz azonosul az idézett ontológiai felfogással. „Az ember létezéséből a létnek magának megértése egyenesen abból a létezésből következik. Az ember ui. a maga létezése által betör a létnek Egészébe, mégpedig oly módon tör be, hogy ezáltal mármint a létező mint létező lesz előtte világossá...Az egzisztencia legbelsőbb magva a lét megértése? Ahol egzisztencia van, ott van megértése is a létnek mint létnek. A metafizika alapproblémája pedig épp az, hogy mi a létezőnek a legbelsőbb lényege, azaz mi a létezőnek a léte. A metafizika alapja hát a létezés metafizikája.” (57). A viszonylag hosszú idézet csak illusztrálni akarja, hogy egyszerűen muszáj kilépni időnként a téma keretei közül, hiszen nagyon messze kerültünk a tudományelméleti, kultúrfilozófiai antropológiától, viszont látni kell, hogy Bartók figyelme nem feltétlenül a badeniekre, sőt elsősorban nem rájuk irányul. Ahogyan az erkölcsfilozófiájában Scheler (és Wundt), szellemfilozófiájában N. Hartmann és Heidegger hatása a domináns, s akkor még nem is szóltunk Kant és Hegel állandó hatásáról.

³⁴ Varga Béla: A metafizika helye és értelme napjaink bölcseletében. In. Bölcseleti írások (Bukarest, 1979) 242; 247-248.

A lehetőség

Kibédi Varga idézett tanulmányának célkitűzése az értékelmélet eredményeinek összegző bemutatása. Eredetileg a mérték is axiológiai fogalomként szerepelne koncepciójában, noha valójában antropológiai értelmezést kapott, s akkor még nem is szóltunk az ontológia felől adódó megoldatlan fogalomértelmezésbeli gondokról. A továbbiakban a *lehetőség* kapcsán mutatunk ki hasonló jelenséget, az axiológiai és az antropológiai mozzanatok együttes jelenlétét a tulajdonképpeni axiológiai elméletben; illetve újabb adalék adódik azon elemző tézis igazolására, hogy igen erős igény van az ontológia filozófiai szerepének tisztázásra a felvázolt eszmei közegben, de az axiológiai-antropológiai felvezetések egész struktúrájában, a kolozsvári hagyomány teljes vertikumában is.

Konkrétan Kibédi Varga arról ír, hogy az értékelő, azaz a mértéket alkalmazó egyén számára az értékjelzők párosával, a pozitív-negatív megkülönböztetés tengelyében jelentkeznek az élet, az élet mint értékelés közegében. A mérték alkalmazása tehát választás, ennyiben előfeltételezve van a *lehetőség*, hiszen maga a döntés az alternatív lehetőségek egyike melletti állásfoglalás. Az élet, az értékelés közegének ily szerepeltetése kizárólag antropológiai aspektusból indokolt. Kibédi Varga itt Rickert felfogását (s nem Böhm értékelméleti felfogását) követi, hiszen az élet és a kultúra egysége, mint az értékelés közege a Rickert-féle antropológia alapfogalma. Rickert bírálja az életfilozófia azon felfogását, mely szerint az élet maga az érték. Álláspontja szerint az élet önmagában értékmentes, a kultúrfilozófia igazi üzenete, hogy az értékekkel telített élet kulturális-antropológiai interpretációt kap a filozófia részéről. Így tehát tisztázott az értékelmélet és az antropológia kapcsolata, az értékelő ember dönt, azaz választ, a lehetőség az ember világához tartozik.

Elvileg ismételten lehetséges a nyitás egy új ontológia felé, s megint rá lehet kérdezni az antropológia ontológiai vonatkozásaira. A rákérdezés egyik indoka a pozitív és negatív megkülönböztetés egyszerű felbukkanása, hiszen a mérték kapcsán elhangzott már, hogy Hegel Logikájában ezek a fogalmak egy általános, ember nélküli ontológia határozmányai, önmagukban tehát ott nem értékfogalmak. Továbbá az egyéni választás és döntés cselekvéseméleti fogalmak lévén, az ontológia és antropológia szoros kapcsolatának egyik mozzanatát hivatottak igazolni. A szűken vett értékelmélet ontológiai irányultsága egyébként Kibédi Varga mondataiban is benne van, például ott, ahol épp az ontológiai irányultság előtt zárja el az utat. Határozott álláspontja szerint a párosság nincs meg az ontológia területén, a lét tagadása épp a semmihez vezet, tehát természetlen felvetés, erre nincs út. Csakhogy lehet-e a létet tagadni? A lét fogalmának tagadása egyenlő lenne a lét tagadásával? A kulcsmozzanat itt magának a tagadásnak az elfogadható értelmezésében van, az értékelő élet közegében ugyanis a tagadás elfordulás a pozitívtól, ennyiben a negatív attitűd választása, de semmiképpen sem teoretikus ügy, hanem az élet fakticitásának kifejeződése.

Csak akkor lehetne a lét tagadásáról, mint értékelési aktusról beszélni, ha a lét pozitív érték lenne, különben magának a tagadásnak nincs értelme. A pozitív érték elvetésében benne rejlik a negatív érték lehetősége, az a bizonyos semmi azonban nem lehet negatív érték. Ezért lenne fontos következetesen hangoztatni, hogy az értékelés az axiológiában elméleti ügy, hiszen az axiológia önmagában egy elmélet. Az értékelő élet közegében azonban az értékelés, döntés, választás távolról sem tisztán elméleti, legfeljebb

cselekvéseméleti probléma. Háromféle ontológiai felfogás körvonalazódik. Kibédi Varga szerint az ontológia tudománya a léttel, kizárólag a léttel foglalkozik, melyben maga a tagadás a negatív érték. S mivel lehetetlen a létet tagadni, lehetetlen a negatív érték is az így felfogott ontológiában. Innen van kizárva a szabadság, a döntés, a választás szabadsága, mely a lehetőségek kihasználása. Amennyiben azonban az ontológia határozmányával együtt elméleti tudomány, akkor a létezés közegében egy embernek nevezett létező is szerepel, így az ontológia az ember számára adott világ elmélete, melynek elsődleges feladata tisztázni, hogyan tör be az ember a lét világába. A tudat igazi létezésének ontológiájában (itt: elméletében) a gondoló és a gondolt tudat valóságos egysége a léttel bíró valóság, mely szerint a lehetőség tudati tényezőként egyértelműen ontológiai fogalom.

A tiszta ontológia világából a lehetőség ki van zárva, a lehetőség az idézett szövegben is kizárólag az élet közegében lehetséges fel, akkor viszont maga az élet válik az ontológiai elmélet témájává, s megismétlődik a fenti dilemma — immáron életfilozófiai dimenzióban. Korábban Böhm kapcsán a tudatfilozófia (öntét és vagy projekció) rejtett ontológiai előfeltételezettségéről volt szó: Böhm szerint az öntét (és/vagy a projekció) az, ami van. A mi van a világban? — kérdésre másként nehéz lenne válaszolnia. Ugyanebben a felfogásban tehát az élet ontológiájáról lenne szabad nyilatkozni, hiszen az élet közegében az önmagában értékmentes életet az értékelő ember dúsította-dúsítja fel értékekkel. Sokkal egyszerűbb megoldást kínál a modern ontológia, mely a világban való lét alanyát az antropológiai specifikumokkal bíró létezőt, azaz az embert helyezi a központba. Így viszont az értékelés veszít világalkotó jelentőségéből, hiszen akkor nem az értékelés az ember legfőbb világalkotó princípiuma, hanem az alkotás, a cselekvés.

Az értékelés által feltételezett lehetőség ontológiai státusza tisztázásra vár. Annyi feltétlenül közös minden axiológiai felfogásban, hogy az értékelés az adott, a fennálló megértésén alapszik. Továbbá az értékelés a megértett valóságelem értékmozzanatokkal való dúsítása, gazdagítása, kiszínezése. Így lesz a projekció *van-jából* valóság, így lesz az értékmentes életből értékes élet, az értékelő ember életének természetes közege. A megértés tehát elmozdulás a kezdeti állapothoz képest, s feltételez egy folyamatot, van egy kezdeti és van egy végállapota. Maga a folyamat azonban választás és döntés, azaz a lehetőség kihasználása. Az értékelés elindított teoretikus elemzése mindenképp feltételez egy létszerkezetet, maga a feltételezés a fundamentuma minden elméleti-módszertani kísérletnek, összevetésnek és diszkusszióknak. Módszertanilag viszont rendkívül fontos, hogy az adott elmélet előfeltevéseinek elfogadásával argumentálódik az adott elméletben vállalt létszerkezet, avagy egy elmélet előfeltevései mint tisztán módszertani kérdések a kívülállás aspektusából lesznek bármilyen összevetés konkrétumai. A fontosság igazolására annyit megjegyezzünk még, hogy igencsak gyakori jelenség az ítélettan-érvényességtan-axiológia egyszerű megisméltése, a tézisek egyszerű ismételtetése. A filozófiatörténet-írás szempontjából indokolt egy elmélet hermeneutikáját belső összefüggéseiből feltárni, elméleti szempontból azonban az elméletben feltárult létszerkezet csak elméleten kívüli aspektusból vethető össze egy másként argumentált létszerkezettel.

Mind a badeni, mind pedig a kolozsvári értékélet-módszertanilag az érvényességre hivatkozó ítélettant veszi alapul. Tekintsünk el egy pillanatra attól az apróságtól, hogy az ítéletalkotó egyén úgy van előfeltételezve, hogy a filozófus (maga is értékelő egyén) egyszerűen tisztázza magát az értékelés folyamatát, s útmutatást ad az értékelés

közegében élő egyén számára, előfeltételezi tehát magát a végeredményt! Az így feltáruló létszerkezet önmagában érdekes, minden módszertani diszkusszió nélkül. Az érvényességen alapuló ítélettan létszerkezetének a leginkább figyelemre méltó eleme, hogy mindenképp feltételeznie kell egy ősfenomént, az ítéletalkotás, értékelés origóját. Valamit, ami kívül van az emberi-egyéni mozzanatokon, ennyiben alapvetés, minden egyedi közös, általános fundamentuma. Így volt ez Lotze érvényességtanában, a badeniek kultúrfilozófiává, antropológiává fejlesztett értékelméletében, s tegyük hozzá, az eredeti, Böhm-féle projekcióval megalapozott értékelméletben is. Ismételten rá kell mutatnunk Bartók filozófiájának igencsak eltérő irányultságára, mely koncepcionálisan a szellemfilozófiával óhajta felcserélni az ítélettan által mindig is feltételezett ősfenomént. Jelen összefüggésben csak annyit állapítsunk meg, hogy a szellemfilozófia nyitni akar egy olyan ontológia felé, amely a világban létező ember tulajdonképpeni létproblémáját veti fel.

Az érvényesség ontológiai szerepe, tekintettel arra, hogy egy létszerkezet fundamentális eleme, mindenképp tisztázásra vár, hiszen valahol kapcsolatban áll a lehetőség imént jelzett ontológiai tisztázatlanságával. Az érvényesség koncepcionális jelentőségét minden értékelmélet ugyanabban látja, az érvényesség a valóság formáját mint értékelési alapot hivatott elméletileg megjeleníteni, ennyiben adható meg ontológiai funkciója. Hogy elkerüljük a félreértelmezéseket: elméletileg mindenki beszél ontológiáról, de magán az ontológián igencsak különböző teoretikusi tartalmakat legyen szabad itt érteni, már amennyiben minden elmélet modellizálni akarja a világot, rejtett ontológiai előfeltevéssel meg akarja mondani, mi van a világban, hogyan van a világ. Az érvényesség ontológiai funkciójában tehát a valóság formája, s mint ilyen különül el a rá vonatkozó megítélés formájától, egységüket a feltételezett ősfenomén garantálja. Az ítéletalkotás értékmozzanatai elkülönülnek az érvényesség valóságtartalmaitól – bármit is legyen szabad itt valóság alatt érteni. Az elkülönülés nyilvánvalóságának magyarázata magában az értékelésben rejlik. Az értékelés valamilyen értelemben vett dúsítás és feltöltés, az önértékekből induló értékmozzanatok bevitele a rendelkezésre álló valóságtartalomba, az érvényesség önmagában tehát egyúttal a bevétel garanciája is. A bevétel tehát önmagában értékmentes mozzanat, hiszen az értékelések önmagukban relatív mozzanatok tartalmazzanak, egységüket maga a bevétel aktusa garantálja. Máskülönben a hedonizmus és az utilitarizmus nem lennének értékelések. Márpedig az értékelés mindenkori respektálása az önérték felé tartó értékelések kritikájának summázata.

Az érvényesség az ideális létben adott — mondják az axiológusok, így viszont egyszerre tudati tényező, és az ítéletben elgondolt tartalom objektum is, amennyiben felveszi az objektivitás jelentését is. Az érvényesség kötelező erőt, általánosságot, egyetemességet és időtlenséget feltételez. Egyszerre kiindulópont és az értékelés végeredménye. Igaz ez egyébként magára az értékelés processzusára is, hiszen a tulajdonképpeni kritika csak az értékelési tartalmakra irányul, mint mindenkori kritikai elmélet, az értékelés folyamata ugyancsak általános érvényű. Következésképp az érvényesség kettős ontológiai funkcióval bír: egyrészt garanciát ad a valóságtartalom és az értékmozzanat találkozására, másrészt pedig magának az értékelésnek a garanciája. Az értékelés ugyanis az egyes ember, az egyén kiváltsága, az egyéni értékelésnek és az általános, emberi értékelésnek filozófiai garanciája az érvényesség második ontológia funkciója. Így viszont a lehetőséget ki kell zárni a mindenkori ontológiából, hiszen az általános érvényűség tézise zárja ki a lehetőséget, mely a döntés és választás

fundamentuma. Tegyük fel tehát egy óvatos kérdést a mindenkori axiológia felé: ha a lehetőség nincs abban az ontológiában, melyet a tulajdonképpeni értékelmélet vállal, s ha magából az axiológiából ki van zárva, hiszen csak az értékelés előfeltételeként mutatható ki elméleti jelentősége, akkor hol van? Miben fogalmazható meg elméleti státusza? Az elméleti tisztázás szükségességét indokolja továbbá, hogy az értékelméletekben mindig is sajátosan keverednek a tudatfilozófia ítélettartalma és az ideális lét objektivitására vonatkozó lételméleti tartalmak. Továbbá az ítéletalkotás az ateoretikus és a teoretikus értékek egybemosásával a racionalitás lételméleti szerepét viszi túlzásba. Szabad legyen Böhm öntétfilozófiájában a Kant-kiigazítás igazi következményeire utalni: a létezési mechanizmus kiigazított változatában az értelem szolgáltat egységet, garanciát a tudatfilozófia által felvázolt ontológiai világképben. Kibédi Varga a kolozsvári értékelméleti gondolkodás bemutatásával valójában visszatér Böhm eredeti, induló elméletéhez, másképpen nehezen is lehetne az érvényességtan és az ítélettan elveivel megfogalmazott axiológiák, azaz itt a badeni és a kolozsvári hagyományok szellemi rokonságát igazolni.

Az értékelő tudat a maga fejlődésében

Az értékelés a mértékkel azonosított érték alkalmazása, mely eljárásban maga az érték, a mérték természete, a mérték értéke, színvonala kifejezésre jut. A felvezetés involválja, hogy a tulajdonképpeni értékelést végrehajtó tudat, az értékelő tudat fejlődéséről lehessen nyilatkozni, ahogyan a megnyilvánuló értékek mértéke különbözik egymástól. A különbözőség a minőségi fokozatosság elve szerint értékrendet, pontosabban értékhierarchiát eredményez. Az axiológia feladata az értékelő ember világában adott értékek tipizálása, összevetése, az összevetés jegyében pedig a minőségi sorrend, azaz hierarchia felállítása. Kibédi Varga ismételten a böhmi általános értékelmélet logikáját követi, így tézisszerű, apodiktikus megállapításai a böhmi értékelmélet csak az egyik aspektusának esszenciáját adják meg. Az érték önértékként teljes — Böhm és mindenkori követői által mindig is hangoztatott elv, az önérték teljessé válásának folyamatát csak fokozatokban, fázisokban, a hierarchizálás módszerével lehet bemutatni.

Csakhogy az önérték minden értékelés emberi alapja, és teljessé válása jelentéseméleti okok folytán fázisszerű, fokozatszerű folyamat az értékelő ember világában. A jelentések világa pedig az emberi megismerés és az alkotás képességeinek egységében adott, másképpen két emberi képesség, a megismerés és az alkotás kap szerepet az értékfenomenológiában, azaz jelentéseméleti közegben. Kibédi Varga szövegében egyébként kizárólag a jelentés és a megismerés összefüggéseiben jelennek meg az értékfokozatok, pedig az alkotás axiológiai értelmezése minden bizonynal erősítené a vázolt elmélet már eddig is meglévő antropológiai tendenciáit. Korábban a mérték alkalmazása mint általános emberi magatartás, viselkedés szinonimája fogalmazódott meg, az alkalmazás pedig passzív, legalábbis nem kreatív magatartás, viszonyulás az értékekhez, így különösen feltűnő, hogy másodszor is, az értéktudat fejlődésének fázisszerű bemutatásánál is kimarad az érték előállításának, kreativitásának emberi tényezője. Messzire vezetne Böhm idevonatkozó értékelméleti felfogásának elemző bemutatása, legyen szabad a becslés folyamatában az erőérzet szerepére, illetve

az ismerés és az alkotás coincidentijára, illetve az érték tárgyelméleti vonatkozásaira utalni³⁵. Az értékelő tudat fejlődése a megismeréssel függ össze, s ez még akkor is egyoldalúság a kolozsvári értékelmélet lényeges tendenciáinak felvázolásánál, ha maga az alkotás Böhmnél az ismereti tárgy megalkotása, minden ismerés megelőzője és így feltétele — a tudatfilozófia közegében marad.

Az érték történeti, genealogikus interpretációs lehetősége a fokozatosság ontológiai, társadalomontológiai levezetése is lehetne, s az ember alkotóképessége, és maga az alkotás is cselekvéseméleti interpretációt kaphatna. Ez — mint elméleti irányultság — Bartók szellemfilozófiai-antropológiai írásai alapján egyértelműen dokumentálható, ugyanakkor az *Ember és élet* tényleges elméleti tartalma. Kibédi Varga visszatérése Böhm eredeti koncepcionális elképzeléseivel az érték meghaladott interpretációjának rehabilitálása.

Az értékelő tudat fejlődése és a megismerés kapcsolatának egyetlen módszertanilag elfogadható elve a *még* — s a *már* összehasonlítása, azaz amilyen értékmozzanat még nincs meg a hedonizmusban, az értékfokozat legelső és legalacsonyabb szintjén, az már megvan az utilitarizmusban, mely tehát második fokozatként a hedonizmus felett áll. Az utilitarizmus magasabb szintű a hedonizmusnál, a racionalitás fokozatos érvényesülése magában a megismerésben az utilitarizmus értékeléseit is magasabb szintre helyezi. Mindez tökéletesen összhangban áll Böhm tulajdonképpeni értékelméletével, de ismételten adódik a kérdés, van-e más továbbfejlesztési lehetősége a böhmi-bartóki értékelméletnek, mint az értékelő tudat fejlődésének fokozatszerű bemutatása?

Ismételten: Bartók filozófusi ravaszságával van az értelmező interpretátornak dolga. Az általános értékelméletnek fel kell mutatnia hedonizmus, utilitarizmus és idealizmus közös alapját. Böhm axiológiájában az érték fajainak osztályozása hivatott bemutatni az értékelések közös fundamentális alapját. A végeredmény három önérték együttese egy intellektuális struktúrában. Az egység azonban előfeltételezve van, az intellektuális érték tana az egyes értékdiszciplínák közös törzsét hivatott feltárni, különben az értéktudományok végzetesen divergálnának. Így lesz az etika értéktudomány, amelyben azért sokkal adekvátábban mutatja meg magát a hedonista, az utilitarista és az idealista értékelés, mint a többi értéktudományban. Csakhogy itt valójában az általános értékelmélet és a mindenkorai erkölcsfilozófia-etika szoros kapcsolatáról, illetve a többi értéktudomány és az általános értékelmélet laza kapcsolatáról van szó, s joggal lehet féloldalasságról nyilatkozni a böhmi értékelmélet és annak továbbfejlesztési lehetőségei kapcsán. A logikai érték kidolgozása igazából tudományelméleti, s nem feltétlenül axiológiai jellegű, bár Böhm egyértelműen törekszik az élményszerűség-érzékiség, sőt a hasznosság mozzanatainak — a hedonizmus és az utilitarizmus jelenlétének — kimutatására. Az esztétikai érték adekvát kidolgozásával pedig egyszerűen adós maradt a kolozsvári iskola.

Adva van az általános értékelmélet erkölcsfilozófiai továbbfejlesztése — ahogyan erről Bartók pályakezdő műve is tanúskodik. Bartók erkölcsfilozófiát írt, amely nem feltétlenül értéktudomány önmagában, hanem az emberi gondolkodás és cselekvés erkölcsfilozófiai interpretációja. Első problematikus mozzanat Böhm általános értékelmélete és Bartók erkölcsfilozófiája feltételezett összhangjában, hogy a hedonizmus-utilitarizmus-idealizmus

³⁵ Böhm Károly: *Ember és Világa III. Axiológia*. Bibliotheca Mikes International (Hága) 25-26; 104; 108.

értékelési fokozataiban érvényesülő megismerés egybeesik a racionális megismerés egyre intenzívebb érvényesülésével. Tehát az értékelés fokozatai aufklerista színezetet adnak az értékelméleti fejtegetéseknek, Bartók erkölcsfilozófiája viszont az emberi cselekvéssel foglalkozik, s ő maga még véletlenül sem azonosítja az értékelést és a megismerést egymással; a hedonizmus és az utilitarizmus cselekvéseméleti s nem pedig ismeretelméleti alapokon áll. Következésképp teljességgel hiányzik a normativitás Bartók erkölcsfilozófiájából, márpedig az eredeti értékelmélet önmagában is a kötelezőség normatív mozzanatának hangsúlyozásával zárul, s ráadásul ott Böhm épp Kantra hivatkozik³⁶. Bartók azonban nem etikát, hanem erkölcsfilozófiát ír, s ebben tudatosan mellőz minden imperatívuszt, ellenáll a csábításnak, az elméleti ember nem akarja megmondani a hedonizmus és az utilitarizmus fenomenális csapdájában vergődő embereknek, hogy mit tegyenek. A nemes csak az intelligencia, melynek megvalósítására kötelezve vagyok — mondja Bartók. Érdekes értékelméleti elmozdulás figyelhető meg az idealizmus önmagában vett értéke (önértéke) és az intelligencia-nemesség önmagába vetettsége között, noha az idealizmus (Böhm) és a nemességi intelligencia (Bartók) értelmezésbeli különbözősége egyáltalán nem abszolút, hiszen Bartók maga is időnként a nemességi idealizmust nevezi saját intelligencia-fogalmát meghatározó elméleti közegnek, mégis más a cselekvésemélet és az etikai transzcendentalizmus erkölcsfilozófiájában az intelligencia, mint a megismeréssel, ítéletalkotással társított axiológiai önérték.

Az axiológiai önérték a normatív mozzanatát a megismerés racionális elemeinek egyre intenzívebb érvényesülésével hozza elméleti kapcsolatba, a transzcendentalizmus pedig az autonóm ember számára a megismerés és a cselekvés közös létalapját mutatja fel. Kantnál az ember részese egy intelligibilis világnak, a kötelezőség valóban belülről kifelé ható mozzanat az etikai transzcendentalizmus személyiségelméletében, de nem a megismeréssel, hanem az ember metafizikai léthelyzetével hozható teoretikus összefüggésbe. Az általános értékelmélet és egy lehetséges etika elvileg épp a kötelezőség szempontjából divergálna még Böhm szerint is, hiszen jól látja problémát az Axiológiája zárópasszusában: „A kötelezőség nálunk (értsd: Böhmnél) a kényszerűségből fejlődnek derült ki: ennél fogva nem axiológiai, hanem ontológiai fogalom. Kifejezi azon viszonyt, mely van az ideiglenes való és a fejlődés végpontja között.”³⁷ S bár a passzusban van egy reménytelen kísérlet a kötelezőség erkölcsi értelmezésére, illetve a két megoldás (axiológiai és ontológiai) egységesítésére, Bartók számára egyszerűen elfogadhatatlan a kötelezőség ontológiai (értékmentes) értelmezése. Már csak azért is, mert egész erkölcsfilozófiai koncepciója a kényszerítettség és a kötelezőség elvi különbözőségének tengelyére épül, a kanti etikai transzcendentalizmus nevében. A kényszerítettség ereje kívülről, a fenomenális világból, a hedonizmus és az utilitarizmus közegéből, a kötelezőség ereje pedig a transzcendentális szabadság felismeréséből fakad. Az intelligencia pedig az erkölcsi szabadság és a transzcendentális szabadság összhangjának tartalmi és formai megvalósítása. Böhm hiába idézi az álláspontját némileg alátámasztó kanti passzust az *Ítélelő kritikájából*, mely valahol igazolná, hogy az értékelést fokozati fejlődését az ismereti ok hajtja előre (az ismereti ok ad formát a *kell*, a *Sollen* formájának), ám innen a kötelezőség még megmarad az etikai

³⁶ Im. 153.

³⁷ Im 157.

transzcendentalizmus kulcsfogalmának, azaz távol áll attól, hogy értékmentes-ontológiai fogalom legyen.

A hedonizmus-utilitarizmus-idealizmus fokozataiban érvényesülő hierarchia sokkal erősebb Böhm és Kibédi Varga értékelméletében, mint más axiológiai elméletekben. Rickert osztályozza az értékeket, értékosztályai nem hierarchiát, hanem az értékek relatív egyenrangúságát fejezik ki, legfeljebb a szent értéke emelkedik a többi fölé. Scheler pedig az értékek tipológiáját és a személyiség autonómiáját kapcsolta össze, s bár meg kell jegyezni, hogy a heteronómia és az autonómia diszpozíciója Scheler felfogásában a kanti etika formalizmusának valódi okozója, minek következtében az autonómia kanti felfogása az ész állítmánya, szubjektivista álláspont. Kant autonómia-felfogása utóéletében valóban sokféle értelmezést kapott, s az, hogy kizárólagosan az ész állítmánya-e, vagy az ész az embert a transzcendentális létben látja, a transzcendenciától és tapasztalati világ közelségétől egyaránt függetlenül tudja autonómnak, a kanti filozófia legmélyebb régióit illeti, így távol áll a jelenlegi fejtegetés szellemiségétől. Böhm értékelméletében az erkölcsi akarás lényegében feloldódik az erkölcsi belátás-megismerés közegében, így sokkal erősebben szubjektivista. Egyedül autonómiával nem a megismerő ember, hanem maguk az értékek rendelkeznek, amennyiben az értékelésektől függetlenül is fennállnak. S noha Scheler értéketikájának megjelenése idejére Bartók erkölcsfilozófiája már elkészült, mégsem közömbös a Scheler — Bartók párhuzam, de legalábbis meggyőző adalék a kanti filozófiához való sokadik visszatérés szükségességének magyarázatára.

Közismert, hogy Kant utóéletében magát a transzcendentalizmust tartották Kant igazi eredményének, s így öregkori műveit tulajdonképpen visszalépésnek tekintették a két nagy transzcendentálfilozófiai íráshoz képest.³⁸ Etikai szempontból itt csak a *Gyakorlati ész kritikája* említésére van lehetőség. Feltűnően közel kerülnek egymáshoz azonban a tartalmi elemekkel kiegészített intelligencia (Bartók erkölcsfilozófiájának kulcsfogalma) és a kései Kant-írások személyiség-felfogása. Bár monográfiájában maga Bartók is osztja a fenti Kant-értelmezést, az elméleti elmozdulás párhuzamosságait mégis kellő részletességgel, elméleti jelentőségéhez mérten ki kellene mutatni. Bartóknál az intelligencia nem meghaladja a hedonizmus és az utilitarizmus világát, a felülemelkedés nem a túljutás igazolása, az intelligencia személyiség-fogalmában a lényeges elem a szabályozás. Az intelligencia szabályozza, organizálja az érzékiség és a haszon fenomenális világában cselekvő (nem a megismerő!) ember tényleges cselekedeteit azzal, hogy az intelligencia önmagában vett értékét permanensen fenntartja. Az erkölcsi szabadság és a transzcendentális szabadság összhangját legtökéletesebben az intelligencia bizonyossága szolgáltatja a cselekvő ember számára. A filozófia ennyit üzen, ezt akarja mondani. S valljuk be, Bartók erkölcsfilozófiája egyaránt távol áll az eredeti értékelmélettől (Böhm) és annak késői felelevenítésétől (Kibédi Varga), melyek együtt sugallják, hogy a hedonizmus és az utilitarizmus meghaladható, az értékidealizmus elve szerint az érték önértékként teljes ismeretelméleti motivációjú tézise szerint az értékelés fokozatszerű fejlődésében fejeződik ki pregnánsan.

De legalább akkora távolságban áll Rickert értékfelfogásának kultúrfilozófiai vonatkozásaitól is, amennyiben tisztán személyiségetika, azaz elmélete szociális

³⁸ Cassirer Kant-monográfiája példázza ezt az általános felfogást. Ő például Kant időskori műveit (Vallás a pusztá ész határain belül) elsősorban nem elméleti, hanem kultúrtörténeti tényezőkkel hozza kapcsolatba. Cassirer, E: Kant élete és művei (Bp. 2001) 385-415.

vonatkozások nélkül marad. Az értékelés processzusa, a *Legyen* kötelező erejének megnyilvánulása mindig is belülről kifelé irányuló folyamat, megőrzi ezt az akár Kanttól, akár Böhmtől származó teoretikusi alapelvet.

Az értékelő tudat meghaladott fokozatai

Az érték önértékként teljes axiológiai elve megteremti azt a lehetőséget, hogy az értékelő ember világára reflektáló teória, a fenomenális világ hedonizmusáról és utilitarizmusáról a kiteljesedett értékelés aspektusából, mintegy visszafelé fejtse ki álláspontját. A hedonizmus megítélése az általános mértékké nyilvánított érték teljes jelentésének tudásából visszatekintés a már meghaladott értékelési fokozatok lényegi vonásaira. Az értékelés fokozatokban valósul meg, a hedonizmus és az utilitarizmus a *még nem* és a *már igen* fejlődést igazoló módszertani elvét alkalmazza az önérték teljessé válása érdekében. A teljessé válás folyamata az ismeretelmélettel annyiban függ össze, hogy az értékelésben egyre nagyobb szerep jut a mérlegelő racionalitásnak, a mérték racionális alkalmazásának, a megismerés reflexiók mozzanatának.

A visszatekintés első fázisában a hedonizmus axiológiai interpretációjára kerül sor, az általános értékelmélet tézisei először a hedonizmus interpretációjában konkretizálódnak. A hedonizmus axiológiai kritikájában mutatkoznak meg igazán Böhm sajátos ontológiai fejtegetéseinek következményei. A következmények közül az értékjelzők axiológiai szerepét emeljük ki, hiszen maga Kibédi Varga is az értékjelzők módosulásaira építve mutatja be innentől a kolozsvári értékelméletet, annak a hedonizmusra, illetve az utilitarizmusra vonatkozó téziseit. Kibédi Varga az axiológia és ontológia alapvető különbségét az értékjelzők meglétében, illetve hiányában látta. A párosával jelentkező értékjelzők hiányoznak az ontológia közegéből. Az ontológia nála léttudomány, s már szó volt róla, hogy Böhm ontológiai felfogását sem ő, sem pedig Bartók sohasem vállalta. A léttudomány a negatív értékelés lehetetlenségére hivatkozva zárta ki az értékjelzők esetleges ontológiai jelenlétét. Így Kibédi Varga ontológiai álláspontja távol áll nemcsak Böhm tudatfilozófiájától, hanem a hegeli ontológiától is, ahol a mérték, a pozitív és negatív minőségek ontológiai határozományok. A tudatfilozófia szerint az ontológia és az axiológia megkülönböztetése érdekében az ontológiai jelzők értékmentesek, mivel az axiológia önállósága függ attól, hogy az értéket lélektanilag ne lehessen megalapozni. A projekcióban ontológia és deontológia (axiológia) egységben van, tehát ezen egységen belül a két világ szétválasztásának elmulasztása a két világ keveredése, s mivel az ontológia feloldódott a tudatfilozófiában, fennáll az axiológia lélektani magyarázatának módszertani lehetősége, veszélyben tehát az értékelmélet önállósága. Mindennek logikus következménye, hogy a tudatfilozófiában jó néhány ontológia fogalom: mennyiség, minőség, mérték, sőt még ezen fogalmak érzéki vonásai is a tudatfilozófiában egyszerűen adott ontológiai jelzők.³⁹

Az elfoglalt axiológiai pozíció szempontjából a hedonizmus az értékelés fejletlenségét és differenciálatlanságát mutatja fel. Joggal tehető fel tehát két értelmező kérdés: Mi maga a hedonizmus; Hogyan mutatja be az axiológia magát a hedonizmust? A hedonizmus

³⁹ Böhm: Im. 22.

tudatfilozófiai alapozása ugyanis eleve kizár minden más elméleti lehetőséget annak interpretációjára, melyet az axiológia itt hedonizmusnak nevez. Módszertanilag izmusnak nevez olyasmit, amelyben egyszerre van jelen a világban létező ember érzéki bizonyossága magáról a világról, illetve ezen érzéki bizonyosság reflexiók tartalma. S akkor még szó sem esett a reflexiók tartalom elméleti kifejeződéséről, azaz egy tulajdonképpen hedonizmust valló filozófiai elméletről. A pozitív-negatív megkülönböztetés fundamentuma mag az érzéki általánosság, mely általánosság filozófiai kifejtése haladhat az axiológia, de akár az ismeretelmélet vagy az ontológia felé is. Az érzéki általánosság a lét tudása, bizonyosság a világ közvetlenségében. Önmagában a rá reflektáló ráció számára a mérlegelés, a pozitív-negatív megkülönböztetés lehetőségét adja. A tudatfilozófiában a képelemélet oldja fel az érzéki általánosság ontológiáját azzal, hogy magát az ontológiát a tudatfilozófia közegébe helyezi, illetve egyenműsíti a világ *képi módon* adott és a *világ* — *kép* nem feltétlenül ugyanazt állító elméleti alaptéziseit.

Kibédi Varga hedonizmusra vonatkozó értékelméleti fejtegetését olvasva egyszerűen muszáj határozott különbséget tenni érzéki bizonyosság és annak reflexiók kifejeződése között. A reflexió kifejeződésében az érzéki bizonyosság szubjektivitása egoizmussá értékelődik át, a hedonizmus axiológiai interpretációjában az élv és a kín (a kellemes és a kellemetlen) a pozitív-negatív megkülönböztetés tengelyében mindkét szélsőséget valójában az egoizmus jeleníti meg. Ahogy írja: A hedonizmusban az értékelt tárgy természete figyelmen kívül marad, az élvezet-okozás a lényeg, a hedonista értékelésben az élvérték szubjektivitása lényeges; a hedonizmus az értelmileg még fejletlen egyén természetes értékelésmódjának kifejezése. Innen a szubjektivitás az értékelés esetlegességét fejezi ki, az utilitarizmus felé tett fokozati lépés az objektivitás egyértelmű érvényesítése is egyúttal. Az axiológiai szubjektivitás azonban valójában maga az egoizmus első kifejeződése, az élv keresése és a kín elkerülése az értékelő ember önzése — még életfilozófiai aspektusból is, nemhogy a szubjektivitás ontológiájának szempontjából. Az axiológia ugyanis a hedonizmust életfilozófiai közegben mutatja szélsőségesnek, mondván: a kínokkal telített élet vállalása lehetetlen, a csupa élvezetekből álló élet pedig megvalósíthatatlan.

A szubjektivitás ontológiája azonban máshonnan indul, az ember és a világ elkülönítésének élményéből fakad. A világ megragadása csak az attól való elkülönültség aspektusából lehetséges. A világ így bizonyul szépnek, nagynak, hatalmasnak — azaz értékesnek. Az ember szemléli a világot, az elmélet pedig az ember és a világ elkülönültségének harmóniáján, harmonikus egységén munkálkodik, de csak a meglévő elkülönültség harmóniáját célozhatja meg. A szubjektivitás önmagában az elkülönültség élménye. Az élmény érzéki bizonyossága távol áll az elméleti hedonizmustól, amely lényegében így fordítva gondolja ember és világ kapcsolatát. Elméletté tette, ami önmagában nem az. Kivette az érzéki bizonyosság esztétikai mozzanatait, mert magát az ontológiát akarta értékmentesnek látni és láttatni. Az ész önmagában hisz, a reflexió hiányát tehát egy etikai vagy egy esztétikai magatartásban fogyatékosná fogja fel. Megjegyzendő, hogy talán nem véletlen az esztétika diszciplínájának hiánya a kolozsvári értékelmélet világából, hiszen a reflexió relatív hiányát sokkal könnyebb az etikában számon kérni a hedonizmustól, hiszen az utilitarizmus egyértelműen az értékelés reflexiók mozzanatát jeleníti meg. A reflexiók gondolkodás hajlamos az élményesztétikába idegen disztinkciós mozzanatokot bevinni.

A hasznosság elve (az utilitarizmus) valóban betölti az értékelés predikátumának szerepét, míg az élvérték az alany feltételezett szubjektivitásától, a haszonérték az értékelő objektivista alapállásának függvényében a hasznosnak tudott tárgy minőségétől függ. A reflexiós gondolkodásnak sokkal nagyobb a mérlegelési lehetősége, a haszonérték nem alanyi, hanem eszközérték. Mint ilyen mutat fel mindig is valami önmagán túlmutató mozzanatot. Az utilitarizmus közegében végrehajtott értékelések célorientáltak, a cél pedig kívül van az eszközön, a cél értéke önmagában mutatható fel. Az utilitarizmus kritikája szintén életfilozófiai közegben mutat fel két szélsőséget, a haszonelvű értékelés összekeveri tehát a cél és az eszköz fogalmait, a haszon nélküli élet lemondás a pótlékokról, a haszonérték pozitív jelentőségéről. Az idealizmus felé tett igazán döntő felismerés a cél önmagában vett értékessége, mely felismerés joggal nevezhető az axiológia legfontosabb tézisének. Cél és eszköz relációjában az értékelések akkor is célorientáltak voltak, amikor a hedonista értékelések világában mozgott a fejtegetés, amennyiben a haszon eszközérték, akkor jogos a cél önmagában vett értékességét vallva az idealizmus felé megtenni a döntő lépést. A cél és az eszköz relációjában válik egyértelművé az érték önértékkel teljes értékelméleti üzenete, mely a kolozsvári axiológiai gondolkodás egészét átfogó, egyetemes üzenet.

Az önérték regulatív és konstitutív funkciója

Ha korábban Bartók kapcsán teoretikusi ravaszságról esett szó, ugyanilyen értelemben lehet most Kibédi Varga felvázolt értékelméleti koncepciójának elméleti ravaszságáról nyilatkozni. Korábban ugyanis még véletlenül sem említette meg, hogy Bartók más értékelméleti, ontológiai és ismeretelméleti álláspontot képvisel, s az önérték filozófiai szerepének bemutatásában is csak véletlenül lehet észrevenni Bartók és Bauch szellemi hatását. Némileg váratlanul az értékelméletet létábrázolásnak nevezve annak létalakító, módosító szerepéről ír, mondván, hogy a az ábrázolás nem passzív, hanem konstitutív mozzanatokkal bíró tevékenység, az értéktől egyáltalán nem idegen a konstitúciós szerep és funkció. Konstitúcióról, az eszme regulatív és konstitutív funkciójáról azonban Bartók írt a maga szellemfilozófiájában, s mivel Kibédi Varga az értékeszme még tisztázatlan konstitúciós és regulatív funkcióit megoldásra váró elméleti problémának nevezi, így olyan fejlesztési irányt határoz meg, mely felé azért igazából a mestere haladt.

Kibédi Varga nagyon is tisztában van azzal, hogy Bartók szellemfilozófiája indíttatásában is eltér Böhm szellemfogalmától, következésképp az önérték konstitúciós ereje és szerepe a szellemfilozófia közegében megkapják azokat az ontológiai mozzanatokot, melyeket az önállóságra törekvő axiológia mindeddig megtagadott. Az értékeszme regulatív funkciójának felvállalása kilépés az axiológia elméleti közegéből, erre Bauch és Bartók elméletei egyaránt bizonyítékok. Az erdélyi és a badeni filozófia tárgyi érintkezései itt kapnak teljesen új dimenziót, ehhez azonban le kellene zárni a tulajdonképpeni értékelméletek közös elemeinek felmutatását, illetve innentől Kibédi Varga szövegszerű összevetésén túllépve lehet a kolozsvári és a badeni iskola szellemi rokonságának újabb tárgyi igazolásait megfogalmazni.

Bauch antropológiai álláspontjából a szellem és a test egységére, a szellemfilozófia anyagi meghatározottságára vonatkozó téziseit emeljük ki mint olyan téziseket, melyek

teljesen ellentétesek Böhm világfelfogásával. A szellem rá van szorulva a természetre, az anyag nélküli szellem feltételezése üres spiritualizmus. Bartók antropológiájában egymás mellé kerül Spranger és Bauch egymást kiegészítő tézisei. Spranger a szellem és a lélek, Bauch a szellem és a természet organikus kapcsolatáról beszél.⁴⁰ Bartók szellemfilozófiája három álláspont (Hartmann, Spranger és Bauch szellemfilozófiai álláspontja) szintézise, az antropológia adekvát feldolgozása azonban a jövő feladata. Spranger és Bauch onnan ad segítséget Bartók antropológiája számára, ahonnan a böhmi értékelmélet felől nincs igazi üzenet. A szellemi rokonság igazolásának újabb fejezete a badeni és az erdélyi iskola összevetésében tematikusan az antropológiák összevetése. Az értékelés történetének feltárása helyett az antropológiai gondolkodás történeti feltárása a feladata.

Záró összegzés

Az értékelmélet antropológiai továbbfejlesztése egyértelműen az ontológia elméleti-módszertani jelentőségét erősíti. Az új filozófiai szintézis ontológia és antropológia szintézise, az eredeti értékelmélet a maga tartalmi módosulásaiban is az új szintézis egy integráns eleme. Az ontológiai alapokon álló antropológia önmagában nem képes és nem is akar előírásokat megfogalmazni vagy megjeleníteni, az axiológia tehát veszít eredetileg kétségtelenül meglévő inspiratív erejéből. Az érték önmagában és önmagáért létezik, az antropológia leírja az érték világát a cselekvéseiben érdekkövető, egzisztáló ember viszonylataiban. Ugyanakkor az ember minden magatartásformája ideális jelentéssel bír, a jelentés idealitása biztosítja továbbra is a mindenkori elmélet inspiratív erejét; a túljutás lehetőségét azokon a magatartásmódokon, melyeket a cselekvő — és ezáltal értékelő — ember hedonizmusának és utilitarizmusának szokás megnevezni akár a badeni, akár pedig a kolozsvári értékelméletek világában.

Az antropológia a hagyományos ontológiai pluralizmust a *mundus sensibilis* és a *mundus intelligibilis* metafizikai egységében mutatja be, ennyiben a kolozsvári hagyomány képviselője (Bartók) és a badeni hagyomány képviselője (Rickert) ugyanazt a végeredményt tudják felmutatni. Bartók azonban a megítélés ontológiájáról beszél, ahol is a filozófiai reflexió tárgya a megítélő tudat tárgyhoz való viszonya, Rickert pedig magáról az ítéletről. Az ítélet két képzettartalom összekapcsolása a normáltudat közegében, s az összekapcsolás normatív elemei az egyetemesség érvényösszefüggéseiben értékelméleti jellegűek. Rickert egyértelművé tette, hogy a modern filozófia az antropológia felé tart, s ő maga úgy lép ki az értékelmélet zárt világából, hogy az értékelő ember és a kultúra kapcsolatrendszerének tisztázására koncentrálna. Az ontológia azonban megmarad szakfilozófiai-módszertani problémának. Derivátuma annak az oppozíciónak, ahogyan Rickert felfogásában az érték-ember-kultúra kapcsolatrendszerében a tudományos-ismeretkritikai megközelítés és az életfilozófia viszonyul egymáshoz. Az utóbbi pedig az élet és az egzisztencia összefüggéseit preferálja.

Bartók antropológiájában az élet ontológiai fakticitás, és az egzisztáló ember ontológiai létező, s mint ilyen, test-lélek-szellem egysége. Innen kiindulva az értékelmélet feladatát másként lehet megfogalmazni. Rickert szerint a kultúra önértékének és az értékelő ember

⁴⁰ Bartók György: *Ember és élet* (Bp.1939). Újabb kiadás: Bibliotheca Mikes International (Hága, 2005).

kapcsolatának tisztázása az értéktan tulajdonképpeni feladata. Bartók pedig az ember metafizikai léthelyzetének tisztázására koncentrált, s a jelentésemélet, illetve a cselekvésemélet közegében magát az értékelést a cselekvő és egzisztáló ember egyik lehetőségének fogja fel. Az értékelés önmagában távol áll a tudatfilozófiától, a létezés szubjektív bizonyosságát a *Volo ergo sum* (de Biran) bizonyossága fejezi ki.