

Perecz László

A nemzeti kultúraépítés jegyében Imre, Palágyi, Pekár és a „nemzeti filozófia” gondolata

„Határozott eszmény nélkül a nevelés elmélete értéktelen. Azonban az eszmény kitűzésekor nem maradhat csak általánosságokban, hanem a nemzethez kell alkalmazkodnia. Érvényesülésének ez a feltétele.”¹
(Imre Sándor)

„A magyar nemzet új korszakát az fogja megteremteni, ki a magyar gondolkodást, a magyar világlátást fogja önállóvá tenni, illetőleg a ki a magyar szellemet bölcselmi magaslatra fogja emelni, hogy nemzetünk önmagából merítsen eszméket, tudományt, irodalmi, művészeti irányokat, világlátást és még divatot is.”²
(Palágyi Menyhért)

„A kulturális fejlődés tehát olyan valami, amit egy faj, egy nemzet fejleszt. A kultúra tehát mindig nemzeti már eredetében. De nemcsak eredetében nemzeti a kultúra, hanem nemzeti jellemvonásokat is tüntet fel; magán viseli a nemzeti génusz jellemző vonásait.”³
(Pekár Károly)

A következő tanulmány a magyar századforduló három jelentős alakjának néhány szövegét kísérli meg újraolvasni. A kiválasztott gondolkodók mindhárman bölcsészek, ám különböző humán diszciplínák képviselőiként szokás számon tartani őket: Imre Sándor (1877–1945), ismeretesen, a neveléstudományi művelője; Palágyi Menyhért (1859–1924) érdeklődése természettudományi tanulmányok után előbb az irodalomkritika, illetve az esztétika felé fordul, majd a filozófiánál állapodik meg; Pekár Károly (1869–1911) pedig részben pszichológiával, részben esztétikával foglalkozik, ambíciója éppen a kettő összekapcsolására épített „pszichológiai esztétika” kidolgozása.⁴

¹ Imre Sándor: *Nemzetnevelés. Jegyzetek a magyar művelődési politikához*. Magyar Társadalomtudományi Egyesület, Budapest, 1912, 98.

² Palágyi Menyhért: *Magyar eszmények: ezredvégi elmélkedés. Jelenkor*, 1896/9., 130.

³ Pekár Károly: *Magyar kultúra*. May János könyvnyomdája, Budapest, 1916, 59.

⁴ Imréhez lásd: Tettamanti Béla: *A nemzetnevelés. Különlenyomat a Magyarországtudományból*, Budapest, 1936; Heksch Ágnes: *Imre Sándor művelődéspolitikai rendszere*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1969. /Neveléstörténeti Könyvtár/; Palágyihoz: Solt Hugó: *Palágyi Menyhért bölcsellete. A filozófia új irányai*. Pantheon, Budapest, 1943; Németh G. Béla: *A magyar irodalomkritikai gondolkodás a pozitívizmus korában. A kiegészítől a századfordulótól*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1981, /Irodalomtudomány és kritika/, 344–351; Nagy Edit: *Aramló tér és álló idő - gubancokkal: Palágyi Menyhért tér- és időelmélete tükröként és tükröződésként*. Bíbor Kiadó, Miskolc,

A tanulmány célja, közelebbről, a vizsgálat alá vont szövegek nemzetfölfogására való reflektálás. Arra igyekszünk rákérdezni, hogy a szövegek milyen előfeltévekre támaszkodva és milyen érvelések segítségével végzik el a nemzeti kultúra megalapozásának kísérletét: milyen – sajátos filozófiafölfogástól vagy határozott diszciplináris előfeltéves-rendszertől befolyásolt – nemzetfogalmat használnak, hogyan érvelnek a nemzeti kultúra nyitottsága vagy zártága mellett, koncepciójuk milyen ideológiai-politikai következtetések megfogalmazásához vezeti el őket. Kérdéseink végső soron a vizsgált szövegek és a korszakban igen erős „nemzeti filozófiai” hagyomány⁵ kapcsolatára vonatkoznak: hogy tudniillik a szerzők a nemzet és a filozófia szoros összetartozásának föltételezése következtében mennyiben jutnak, illetve annak föltételezése ellenére mennyiben nem jutnak el a „nemzeti filozófia” valamely átfogó programjának megfogalmazásáig.

Nemzetfogalom: Herdertől Spencerig

A három szerző közül voltaképp csak egyetlen akad, aki valamely világosan körülhatárolt tradíció határozottan alkalmazott érveivel alapozza meg saját nemzetfogalmát: Pekár Károly. A nemzetfogalomra kíváncsi értelmező mind Imre Sándor, mind Palágyi Menyhért esetében nehezebb helyzetben találja magát: az ő nemzet melletti argumentációjuk reflektálatlanabb, nemzeti érvkészletük forrása homályosabb marad.

Pekár a romantika hagyományából eredő régi – tradicionális nemzetkarakterológiával kiegészített – nemzetfogalmat a pozitivista-szociáldarwinista irány argumentumainak segítségével alapozza újra. Noha szívesen alkalmazza a régi nemzetkarakterológia hagyományos toposzait, és jól ismeri Herdert meg a német romantika kultúrfilozófusait, leggyakrabban a Taine-tól Spencerig ívelő pozitivista hagyományra meg Darwinra hivatkozik. Egyfelől tehát szerfelett könnyedén és különösebb módszertani aggályok nélkül veszi elő a nemzetkarakterológiai tradíció érvkészletét. Az „egyes költői korok” és „költői egyéniségek” „alaphangulata” mellett így a nemzetjellem-tanhoz kapcsolódva beszél például „az egyes népek kedélyi alaphangulatáról”. A magyar népdalkincs „bánatos alaphangjának” és „keleti fatalismusának” rögzítése mellett impresszionisztikus utalásokban emlékezik meg spanyol költészetet jellemző „lágyság”-ról, a „sóvár, epekedő, ábrándos, olykor érzéki szerelem gyakran mesterkélt formákba szorított, sokszor édeskés hangulatai”-ról, az olasz költészetnek „a déli tűz fokozott erejével” ható, „mélyebb, hatalmasabb, igazabb érzelmei”-ről, a „könnyed,

2003. /Magyar Filozófiatörténeti Könyvtár III./; Pekárhoz: Morvay Győző: Pekár Károly élete. In Pekár Károly: *Magyar kultúra*. Id. kiad. VII–CXXIII; Sándor Pál: *A magyar filozófia története: 1900–1945*. I. kötet, Magvető Kiadó, Budapest, 1973, 416–427; Nagy Endre: *A magyar esztétika történetéből: 1849–1919*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1987, 300–315.

⁵ Vö. Percz László: Változatok a magyar filozófiára: A „nemzeti filozófia” toposza a magyar filozófiatörténetben. *Magyar Tudomány*, 2002/9., 1242–1251.

mulékony, kedves, finom érzelmek csinos kifejezései”-t nyújtó francia meg „a mély, nagy s egyszerű érzések”-et kifejező angol költészetéről. „A szláv költészetnek” viszont eszerint „a legrégebb időtől fogva s minden szláv népnél jellemző sajátossága a mélabú, a borongó hangulat” – ez ugyanis, úgymond, „faji kedélyalaphangulat”-ként „a szláv fajnak határozmányaihoz tartozik”.⁶ Másutt hasonló magától értetődőséggel vezeti le az angol jellem „józsanságát”, „common sensét”, „szabadságszeretetét” és „hagyománytiszteletét” a ködös szigetországi létből, az amerikai jellem „gyakorlatiasságát” és „munka-kultuszát” az amerikai lét föltételeiből.⁷ Ugyanígy többször alkalmazza a spekulatív német és a gyakorlatias magyar gondolkodás szembeállításának ismert toposzát.⁸

Ugyanakkor, nemzetfogalmának teoretikus alapját valójában a korszak naturalista-biológista pozitívizmusa képezi. A pozitívista hagyományon belül is elsősorban Spencerre épített konstrukció az emberi fajnak a természettel szembeni létküzdelméből indul ki. „A megfelelő, alkalmas földrajzi környezetben élő emberi faj sem tesz egyebet, mint hogy él, azaz küzd állandóan a természeti környezettel az életért. S mindazonáltal látni fogjuk, hogy maga ez a természeti környezettel való küzdelem szükségképpen hozza létre a társadalmat, a társadalmi fejlődést, a nemzeti jellemvonásokat és az egész kulturális fejlődést az egymásba fonódó okok szigorú megszabó láncolatával.”⁹ A szigorúan determinista teória a faji küzdelemből vezet le tehát minden társadalmi-történelmi jelenséget: a társadalmi lét legkezdetlegesebb szervezeteitől az összetett közgazdasági viszonyokon, a bonyolult normatív szabályrendszereken és a fejlett politikai intézményeken keresztül a kifinomult kulturális jelenségekig. A kultúrfejlődés naturalista értelmezése biológista nemzetfogalomhoz vezet. A természeti környezethez való alkalmazkodás egyetemes törvénye ugyanis az egyes fajok és földrajzi típusok szerint szükségszerűen elkülönülő nemzeti jellemeket fejleszt ki. A kulturális fejlődés tehát nem csupán törvényszerűen küzdelem: szükségképpen fajok-nemzetek között folyó küzdelem is. A „kulturális küzdelem” mint „létért való küzdelem” főtörvénye ilyenformán „[...] a kulturális tekintetben magasabb fejlődésű faj diadala s amelyik tiszta etikai életével is biztosíthatja jövődjé fejlődését. Így a főtörvény bizonyos kimustrálgató hatással van itt is; ez a kulturális kimustrálgatás az egyes fajok között”. A fajok közötti kulturális küzdelmet ráadásul „egyazon faj keretén belül az egyes kultúraelemek között” folyó küzdelem egészíti ki: „a tökéletesebb kerekedik fölül, marad meg, a tökéletlenebb alul kerül, elpusztul”.¹⁰

⁶ Pekár Károly: *Physiologiai és pszichologiai aesthetika. Az aesthetikai érzések psychophysiologiája*. Hornyánszky Viktor könyvnyomdája, Budapest, 1897, 404–405.

⁷ Vö. Pekár Károly: *Magyar kultúra*. Id. kiad. 126–127, 132–133.

⁸ Vö. Pekár Károly: *Physiologiai és pszichologiai aesthetika*. Id. kiad. 478–479; Pekár Károly: *A magyar nemzeti szépről. A magyar génusz esztétikája. Nemzeti vonások művészetünkben, zenénkben, költészetünkben, irodalmunkban*. „Modern Tudomány” Vállalat, Budapest, 1906, /A Modern Tudomány című vállalat nagyobb kiadványai 1./, 61, 74, 77, 79.

⁹ Pekár Károly: *Magyar kultúra*. Id. kiad. 22.

¹⁰ I. m. 58.

Imre és Palágyi nemzetfogalma ellenben kevésbé tűnik reflektálnak. A nemzetre vonatkozó megjegyzéseik inkább valamiféle, a kultúra szükségszerűen nemzeti jellegére vonatkozó homályos előföltevés alapján születnek meg. Mindketten meghatározott szerepet játszva lesznek a nemzeti gondolat teoretikusai: a közösségi pedagógia kidolgozásával kísérletező Imre saját diszciplinája, az irodalom- és kultúraszervező ambíciókkal föllépő Palágyi pedig a maga szervezőszerepe felől jut el a nemzet fogalmáig.

Imre nemzetfogalmának hátterében, irodalmi utalásaiból kikövetkeztethetően, a német neokantiánus kultúrfilozófia áll. Az ő eminens törekvése kiindulópontját tekintve szűkebben szaktudományos: a herbartianus–individualista pedagógiával szemben egy közösségi–szociális pedagógiát igyekszik megalkotni. Ez a szociális pedagógia – mint Natorp századvégi *Sozialpädagogik*ja nyomán megfogalmazza – az egyén és a közösség elválaszthatatlanságának, illetve a közösség és a nevelés kölcsönhatásának alapelveire épül, a nevelés célját pedig a közösséget alkotó egyéniségek tökéletes kibontakoztatásában, azaz végső soron a közösség fejlődésében határozza meg. A közösség határozott alakja pedig a nemzet lévén, e fölfogásban a szociális pedagógia a „nemzetnevelésben” konkretizálódik. A nemzet fogalma tehát különösebb teoretikus reflexió nélkül kerül a szaktudományos érvelésbe. Az egyes ember, úgymond, „az egyetemes közösségnek legtágabb körű, de még határozott alakulatához” emelkedik föl. „Ahhoz az alakúlatához, melyen belől helyezkednek el a kisebbek s a melyen túl nincs már határozott tágabb kör, csupán az egész emberiség. Az egyes ember és az emberiség között lévő legtágabb, de még határozott alakulat a nemzet. Az ennél tágabb körök, a nemzetek között lévő kapcsolatok még a kicsiny köröknél is kevésbé alkalmasak arra, hogy az egyén számára a közösséget jelentsék.” Az emberi lélek szempontjából tehát „csak a nemzet lehet elég tág és elég határozott is arra, hogy az egyesnek az egész közösséget jelenthesse”.¹¹ A nemzetnek ezt a közösség sajátképpen alakjával azonosított fogalmát az érvelés eloldja mind a politikai, mind a nyelvi nemzetfogalomtól, és a közös terület és a közös múlt hatását hangsúlyozó nemzetdefinícióval határozza meg: „[...] a nemzet azok összessége, kik a földrajzi viszonyok s a közös múlt erejénél fogva az emberiség egyetemes körén belől együtt egységet alkotnak más, hasonló egységek mellett, azoktól határozottan elkülönült szervezettel”.¹²

Palágyi nemzetfogalma a herderi nemzetfogalom kései örökösének látszik. Ő a nemzeti kultúra valamiféle szervezőjeként igyekszik föllépni,¹³ a kultúrát pedig *par excellence* nemzeti képződménynek tekinti. A nemzet fogalmát ezenközben közvetlenül adott, reflexióra ezért nem is igen szoruló fogalomként kezeli. A nemzetén kívüli – nemzeteken túli – fogalmakban való gondolkodást

¹¹ Imre Sándor: *Nemzetnevelés*. Id. kiad. 60.

¹² I. m. 63–64.

¹³ Vö. Bogdanov Edit: Művészetelméleti gondolatok befogadása és kreatív átalakítása Palágyi Menyhért filozófiájában. In Békés Vera (szerk.): *A kreativitás mintázatai. Magyar tudósok, magyar intézmények a modernitás kihívásában*. Aron Kiadó, Budapest, 2004, /Recepció és kreativitás/, 97–101.

¹⁴ Palágyi Menyhért: *Kosmopoliták. Jelenkor*, 1896/4., 49.

egyszer gondolati lehetetlenségként utasítja el: „Az »Ember« nem jelentkezhetik másképen, mint az »ember«-ekben. Az általános mindig a különösen nyer életrealitást: oly tétel ez, mely magyarázatra nem szorúl. A ki a fajnak független életet tulajdonít az egyedektől, s az egyedeknek független létet a fajtól, az megbontja az emberi észet.”¹⁴ A nemzet jelenségét máskor megkerülhetetlen tapasztalati tényként rögzíti: a szociológia tudománya például „[...] csakis abból indulhat ki, amit a mindennapi és mindenki számára hozzáférhető szemlélet eléje tár, hogy t. i. egy nemzet fiai vagyunk és hogy e nemzet be van iktatva a többi nemzetek művelődésének rendszerébe. Józan tapasztalat alapján állva, a társadalomtan más alapvető tényből nem indulhat ki, mint hogy együttműködő és egymással kölcsönhatásban élő nemzetek alkotják az emberiséget”.¹⁵ Akad rá példa, hogy egyenesen a nemzetfogalom racionális megragadhatóságának szükségtelensége mellett érvel: „Érezni kell, hogy mi a nemzet és akkor bölcséleti fogalma megvilágosodhatik előttünk.”¹⁶ Van végül, hogy a pozitivistá-szociáldarwinista argumentációt idéző megfogalmazásokat használ: „[a] történelem a nemzetek harcát, versenyét tárja elénk”.¹⁷ Érveléseinek mélyén azonban mindig az emberiség és a nemzetiség összetartozását előfeltételező, herderies fölfogás húzódik meg. A nemzetek harcának és versenyének eszerint az a tétje, „[...] hogy melyik nemzet képes az általános emberit a maga különös életviszonyai közepett legtökéletesebben érvényre emelni. A nemzeti érzés nem is egyéb, mint egy tágabb családnak abbéli érzése, hogy neki történelmi hivatása van az egyetemes emberi föladatak megoldásában. Minél nagyobb az ilyen családban az egymáshoz való ragaszkodás és minél erősebb benne az általános emberi eszmények megvalósítására irányuló törekvés, annál kiválóbb nemzet alakul és annál nagyobb szerep jut neki az emberiség történetében”.¹⁸ A reneszánsz óta a világtörténelem sajátképpen nemzeti keretekben megy végbe. A modern nemzeti gondolat értelmében „a nemzetek csak az egymással való közösségben, vagyis folytonos versenyben és kölcsönhatásban fejthetik ki egyediségüket, nem pedig a közösség megtagadása, az elzárkózás és elszigetelődés által”. Mindennek következtében „[m]inden nemzet a maga egyedisége, vagyis a maga természetadta és történelmi helyzetének módja szerint szolgálja az általános emberiségi föladatakat és csak oly mértékben érdemli meg a nemzet nevét, amily mértékben hozzájárul az emberiség örök javainak szaporításához”.¹⁹

¹⁵ Palágyi Menyhért: A nemzeti gondolat philosophiája. *Magyar Társadalomtudományi Szemle*, 1908, 30.

¹⁶ I. m. 32..

¹⁷ Palágyi Menyhért: *Kosmopoliták*. Id. kiad. 50.

¹⁸ Uo.

¹⁹ Palágyi Menyhért: *Petőfi*. Kunossy, Szilágyi és társa könyvkiadóvállalat, Budapest, /Petőfi-Könyvtár, XIII. füzet/, 1909, 112-113.

Nemzeti kultúra: nyitott vagy zárt?

A nemzet nyitottságának vagy zártságának kérdése – közelebbről: a nemzeti kultúra receptív jellegének vagy autochton természetének alternatívája – mindhárom szerző számára alapkérdés. Noha lényegileg mindhárman azonosan ítélik meg a helyzetet, a problémára való reflektálás tekintetében egymástól eltérő megoldásokkal kísérleteznek: míg Imre alig-alig beszél a dolgról, és Pekár is csupán érintőlegesen foglalkozik vele, addig Palágyi átfogó elméletet fejleszt ki róla.

A kérdésre való valódi reflexió tehát Imrénél jóformán hiányzik. Érveléseiben a *par excellence* társadalmi közösségként tétélezett, a kisebb közösségek és az emberiség nagy közössége közötti képződményként fölfogott nemzet szükségszerűen az emberi összetartozás-érzés adekvát keretként szerepel. A nemzetnél sem kisebb, sem nagyobb körök – a „fajrokonságtól” a „politikai szövetségesség” – nem alkalmasak, úgymond, a közösség lélektani szerepének eljátszására. A nemzeti közösség kizárólagosságának nem mondanak ellent sem a nemzeti identitás megváltoztatásának példái, sem a nemzetellenesség megnyilvánulásai: akik nemzeti azonosságtudatot váltanak, azok is csupán egy konkrét nemzethez való kötődésüket változtatják meg, ez nem érinti viszont a nemzethez mint közösséghez általában való kapcsolódásukat; akik pedig ellenségesek saját nemzeti közösségükkel szemben, azok meg éppen azt bizonyítják, hogy mégis a nemzet „az ő emberi tevékenységök köre; talán a megváltoztatása, másként alakítása az életök célja, de mindenesetre abból fakad és arra vonatkozik egész állásfoglalások”.²⁰ A nemzet mint érzelmi-lélektani szükségletet kielégítő közösség zárt vagy nyitott jellegének problémája mindazonáltal nem lesz önálló reflexió tárgya. A hangsúly hallgatólagosan a zártságra kerül: noha „tudnia kell [...] az egyénnek azt is, hogy a nemzet nem minden, nem áll magában”, „csak a nemzetet látva és értve látjuk és értjük az egészet, melynek az egyén szemében a nemzet a megtestesítője”.²¹

Pekár koncepciójában a probléma hasonlóképp csupán marginális szerephez jut. Ő elvileg körülrajzolja ugyan a befogadás helyét a nemzeti kultúra kifejlődésben, de gondolatmeneteiben gyakorlatilag kizárólag a nemzeti kultúra autochton jellegére helyezi a hangsúlyt. Elvileg, egyfelől, rögzíti tehát, hogy „nemzeti művelődésünk” három forrásból fakad: az antik hagyomány – illetve a sajátosan nemzetiesített kereszténység – forrása és a sajátképpen nemzeti tradíciók forrása mellett harmadikként megemlékezik a nyugat-európai művelődés forrásáról is. Azonnal leszögezi azonban, hogy a nyugat-európai művelődés csak valamiképp „meghonosítva” válik hasznunkra. „Amilyen kívánatos ez idegen hatások érvényesülése, annál kárhoztatandóbb, ha e hatások szolgálai módon hatalmukba kerítik a nemzeti művelődést. A külföldieskedés, az idegen-majmolás ellen tiltakoznia kell a nemzeti művelődésnek.” Ez azt jelenti, hogy az „idegen elemeket sajátunkká kell tennünk, magunkba

²⁰ Imre Sándor: i. m. 62.

²¹ I. m. 60.

olvasztanunk, fajunk, nemzetünk sajátos bélyegét ütnünk rá. Csak így válik az idegen elem javára a nemzeti művelődésnek”. A meghonosítás szempontjából pedig fontos szempont a forrás eredetisége: az idegen közvetítés elvetendő tehát. „Az idegen hatások átvételénél iparkodnunk kell lehetőleg az eredeti forrásból meríteni. A francia művelődéselemet a franciától vegyük át, ne a némettől. A német közvetítés csak eltorzítja, németesíti.”²² A német hatás egyébként is, úgymond, csak ártott nemzeti művelődésünknek: helyette az angol hatás erősítésére volna szükség. Teóriáját részletező gondolatmeneteiben azonban másfelől a nyugati hatások átvételének elképzelése háttérbe szorul, sőt, teljesen eltűnik. A biológista módon fölfogott naturalista kultúrfejlődés teoretikus bázisán valójában nem is fogalmazható meg a nyugati recepciót igénylő álláspont. Ha a nemzetek igazi lényegüket tekintve egymással harcban álló fajközösségek, a kultúrfejlődés pedig igazából a létért való küzdelem mintájára zajló kulturális küzdelem, akkor az idegen kulturális teljesítmények befogadása valójában nem játszhat semmilyen szerepet. A nemzetek szükségképp önmagukban álló, kultúrájukat csak és kizárólag önmagukból kifejleszteni képes entitások. Ebben a logikában az idegen hatások átvétele nem a nemzeti kultúra fejlesztésének lehetséges eszköze és hasznos eljárása; ellenkezőleg, a nemzet és a nemzeti kultúra szempontjából veszedelmes kísérletnek minősül.

Palágyi – a kérdésre teoretikusan kevésbé reflektáló másik két szerzővel ellentétben – a nemzet zártságának vagy nyitottságának kérdését alapkérdésnek tekinti, és többször önálló elemzés tárgyává teszi. Amikor a nemzeti problémával foglalkozik, érdeklődésének középpontjában éppen ez a kérdés áll. Meghatározó dilemmája a magyar nemzeti kultúra önállótlanágának vagy önállóságának alternatívája. Korai publicisztikáinak egyikében az irodalomra vonatkoztatva fölvetett kérdés egész kultúraszervező munkásságának alapvető magunkat önállóknak és mennyiben akarunk nagyobb függetlenségre törekedni.”²³ A nemzetiség és az emberiség összetartozásának herderies előfeltevéséből a nemzet nyitottságának tétele következik, a sajátlagos nemzeti küldetés herderi gondolatának beteljesítése érdekében azonban éppen a nyitottság korlátozására van szükség. A nemzet csak úgy felelhet meg saját fogalmának, a maga sajátos küldetésével csak úgy járulhat tehát hozzá az emberiség közös kultúrkincsének megalkotásához, ha korlátozza az idegen szellemi termékek befogadását, és önálló szellemi teljesítmények létrehozására vállalkozik. A kulturális önállóság megteremtésére – a magyar tudomány önállóságát sürgető, de valamennyi kultúrterületre érvényesnek tekintett – átfogó program szolgál. Eszerint a tudomány három szakaszos folyamat során jut el az önállósághoz: a tudományos teljesítmények előbb formai, majd tárgyi, végül módszerbeli önállóság nyomán nyerhetnek teljes autonómiát. „Tudományunk fejlődésmenetében három stádiumot, fokozatot kell megkülönböztetnünk. A fejlődés alsó fokán a tudomány még csak formájában magyar. Az összes tevékenység csak

²² Pekár Károly: *Magyar kultúra*. Id. kiad. 4.

²³ Palágyi Menyhért: Az irodalmi helyzet. *Koszorú*, 1885/2., 29.

fordításból áll és a legfőbb vita a magyar műnyelv megalkotása körül forog. A fejlődés második fokán a tudomány már tárgyában kezd magyar lenni. A tudósok [...] leírják, megmagyarázzák, okaikra vezetik vissza mindazt, a mi a haza természeti és a nemzet életviszonyaira vonatkozik az idő folyamatában. A valódi tudományos élet, az önálló magyar tudományosság azonban csak ott kezdődik, a hol a kutatás módszerében lesz önállóvá, a mikor a buvárlat szelleme annyira megerősödött, hogy a külföld tudományos életétől függetlenül halad biztosan a maga útjain. A mikor a magyar tudományosság nemcsak befogad és átalakít, hanem kölcsönhatásba lép a nyugati tudományos szellemével és így tényezőjévé válik az általános európai haladásnak.”²⁴

A program logikája a magyar tudományosság jelenlegi helyzetében azt követeli meg, hogy az idegen tudományosság eredményeit csak mintegy megsűrve, azaz kritikailag földolgozva fogadjuk be. A kritikai hozzáállás hiányában a befogadás nemhogy kívánatos volna, hanem egyenesen a nemzeti kultúra veszedelmét jelenti. „Mert évtizedek óta a magyar szellem lapdajátékává vált a nyugati divatok minden hóbortos szeszélyének. Avagy támadt-e nyugaton oly nemzetmérgező társadalmi mozgalom, melynek mérge nem hatott volna ellenállás nélkül nemzeti szervezetünkbe. Támadt-e a nyugati izlésnek oly elferdülése, mely nem babonázott volna meg bennünket s melyet nem dédelgettünk volna a szépnék örök eszményképe gyanánt.” A „nyugati szellem” „eltévelyedéseinek” csábereje ráadásul, úgymond, veszedelmesebb hatást gyakorol ránk. „De míg eme kóros szellemi áramlatok a nyugaton legalább csillogó alkotásokat hoznak létre, addig mihozzánk csak romboló erejük hulláma érkezik: eszmék és irányelvek csak meghalni térnek hozzánk. Divat új divatot, utánzás utánzatot és nyomukban egyre sivárabb lesz, egyre aléltabb a nemzeti szellem, mely visszahatás nélkül fogadja be a nyugati befolyás minden bódító italait.”²⁵

A recepció tehát elvben a nemzeti kultúra fejlesztésének legitim útja, gyakorlati alkalmazásának azonban reflektált-korlátozott kritikai folyamatnak kell lennie. „A tudományok beolvasztásánál szem előtt kell tartani azt az elvet, hogy csak történetükkel együtt lehet őket más talajba átplántálni. Valamint a fát nem úgy ültetjük át, hogy azt törzsöke alján lefűrészeljük, úgy a tudományokat sem lehet történelmi gyökerüktől elvágvva más földön meghonosítani. [...] Pedig hiába fordítjuk le az újabb nevezetes jelenségeket, ha nem hozzuk át azt az életcsírát is, melyekből azok kifejlődtek.”²⁶ Idegen művek fordítása tehát

²⁴ Palágyi Menyhért: Az Akadémia és az önálló magyar tudományosság I. *Koszorú*, 1885/8., 114–115. A gondolatmenetet egy másik cikk a jelenlegi helyzetre aktualizálva ismétli meg. „A tudomány általános elveinek átültetése után tárgy után kellett nézegetni, melyre az elvont tanok alkalmazandók volnának. [...] Általában csak azon a ponton vagyunk, hol tudományos eredetiségünket a speciálisan magyar tárgyból meritjük. A speciálisan magyar módszer dolgában önállóak még nem vagyunk.”

Palágyi Menyhért: Tudomány és nemzetiség. *Koszorú*, 1885/24., 369, 370.

²⁵ Palágyi Menyhért: Az olvasóhoz. *Jelenkor*, 1896/1., 2–3.

²⁶ Palágyi Menyhért: Az Akadémia és az önálló magyar tudományosság II. *Koszorú*, 1885/9., 129.

hasznos lehet ugyan, ám „a konzumálás”, úgymond, „még nem productió”.²⁷ Az önálló produkció legelső feltétele pedig a kritikai földolgozás. „A fősuly ebben az egész működésben a magyarázatra, de még inkább a kritikára volna helyezendő. A valódi beolvasztás a kritikával kezdődik. A pusztá fordítás csak holt anyagot szolgáltat, melyet megemészthetővé csak a kritikai szellem tesz.”²⁸ Hogy a tudományos anyaggyűjtés után nem sikerül eljutnunk az anyag földolgozásához, az éppen azzal függ össze, hogy „a kritikai szellem nincs nálunk kellően kifejlődve”. Pedig valójában „[...] nem kellene egyebet tennünk, mint az elfogulatlan kritika álláspontjára helyezkedni az idegen kultúra alkotásaival szemben, és már is tényezőjévé válnánk az általános haladásnak. De ha teszem, valaki Kantról nem mondana nekünk egyebet, mint a mit a németek maguk róla akárhányszor elmondottak, az valóban nagyon fölösleges munkát végezne. Mert minekünk önállóknak és eredetieknek mindenekelőtt az idegen munkák megítélésében kell lennünk. Ha még a kritikában sem leszünk függetlenek és folyton csak azt ismétljük, a mi másoknak véleménye, akkor az alkotásban sem válhatunk önállókká”.²⁹ Az idegen kulturális teljesítmények nemzeti kultúrába történő adekvát befogadásának gondolata különféle metaforák segítségével többször is előkerül. Egyszer a „határellenőrzés” képében nyer megfogalmazást a folyamat: „Ám látogasson csak el hozzánk a nyugati szellem minden újabb irányképviselője, de ne látatlanba, ne csempész úton, a vizsgálatot kikerülve. Állítsuk meg az országhatáron, kérdezzük meg tőle nyájasan, hol a hazája, miféle nemzetség szülötte, mi a keresetje és részvételtjes érdeklődés által vezéreltetve vizsgáljuk meg kissé tüdejét, máját és veséjét, mert ha baja van szegénynek, a kellő ápolásban öhajtuk itt részesíteni a szerető vendéglátás minden lovagias szabálya szerint. Hire megy ennek csakhamar az érdekeltek között és nem leszünk annak kitéve, hogy bitang ál elmélet s czéda demimonde izlés szabadon ragályozhassa a magyar szívet és gondolkozást.”³⁰ Máskor a „megemésztés” képével találkozunk: „Táplálkozhatik a magyar szellem az idegen szellem emlőin, de aztán emészse meg valóban. Válaszsa ki a lényének megfelelőt és dobja magától a haszontalant. A kritika maró lángjában oldja fel mind azt, a mit elsajátított, hogy valóban vérebe menjen át. Karolja át, ölelje föl mindazt, a mit a nyugat szelleme teremtett, de csak azért, hogy megbirkózza vele a saját nemzeti egyéniségét diadalra juttassa.”³¹

²⁷ Palágyi Menyhért: Az irodalmi helyzet. Id. kiad. 28.

²⁸ Palágyi Menyhért: Az Akadémia és az önálló magyar tudományosság II. Id. kiad. 130.

²⁹ Uo.

³⁰ Palágyi Menyhért: Az olvasóhoz. Id. kiad. 3.

³¹ Palágyi Menyhért: Beöthy Zsolt a tragikumról II. *Koszorú*, 1885/44., 692.

Következtetések: a kultúrától a politikáig

A különféle teoretikus kiindulópontok alapján - az egymástól eltérő nemzetfogalmak bázisán és a nemzeti kultúra receptivitására, illetve autochton jellegére való egymástól eltérő reflektálás nyomán - a nemzetépítés aktuális feladatai tekintetében is különböző válaszok születnek. A három szerző írásai, egyszerűen fogalmazva, kétféle megoldást mutatnak: Palágyi következtetései megmaradnak a közvetlen kulturális szféra teendői körében, Imre és Pekár következtetései ellenben átfogóbb, állami-politikai programok követeléséig is eljutnak.

Palágyi tehát, híven saját irodalomkritikusi-kultúraszervezői szerepéhez, eminensen kulturális jellegű javaslatokat tesz. „Mennél jobban érezzük politikai életünk léha opportunizmusának és társadalom szakgatottságának deprimáló hatását”, magyarázza, „annál inkább kell hogy a nemzet művelődési érdekeire fordítsuk főfigyelmünket, mert az adott viszonyok között csak ezen az egy téren lehet nagyobb és messzire ható tevékenységet kifejteni”. Igaz ugyan, hogy „néhány évtized óta éppen a kultúra terén tett a nemzet valóban számbavehető nagy haladást”, de, úgymond, „a kivivott eredmény még mindig nem áll arányban sem az erőfeszítésekkel és áldozatokkal, sem pedig a kor követelményeivel”.³² Fölfogása szerint a magyar nemzetépítés aktuális teendői közelebről a hazai irodalmi-tudományos nyilvánosság formái, illetve tartalmi fejlesztésében állnak. A magyar kultúrának formai tekintetben a régi intézmények megújítására, illetve új intézmények megalapítására van szüksége. A nemzeti kultúra régi intézményei közül meggyőződése szerint az Akadémia szorul a legradikálisabb megújításra. Az Akadémia ugyanis nem tölti be a magyar tudományosság szimbólumának rá osztott szerepét: „inkább csak forma, keret, melyből a nemzet lelke mintha elszállni akarna”.³³ Működésében nem csupán a szakemberi gőg, az „arisztokratikusság” - és ennek nyomán a „hiúság” és az „üres fennhéjázás” - érződik. Nagyobb baj, hogy nem is törekszik az önálló magyar tudományosság eszményének megvalósítására: fölöslegesen széttagolja a tudományos erőket, képtelen bekapcsolni a magyar tudományt a nemzetközi tudományosság áramlatába. A tudományos munkálkodás erőit összpontosító megoldásokkal kellene kísérleteznie: elsősorban is tudománytörténeti bizottságot kellene fölállítani benne az újkori tudomány standard műveinek fordítására és magyarázó-kritikai jegyzetekkel való kiadására. Új intézményként főként a magyar és a nemzetközi tudomány kölcsönhatását erősítő folyóiratokra volna szükség: „minél tágabb csatornákat kell nyitni, melyeken keresztül a nyugat tudományossága hozzánk áradjon és hogy viszont saját munkálkodásunk eredményét a külföld elé kell vinnünk”³⁴ - egyrészt a külföldi tudományosság eredményeit itthon szemlélő, másrészt a magyar

³² Palágyi Menyhért: Az Akadémia és az önálló magyar tudományosság I. Id. kiad. 113.

³³ I. m. 114.

³⁴ Palágyi Menyhért: Az Akadémia és az önálló magyar tudományosság II. Id. kiad. 130.

tudományosság eredményeit külföldön megismertető szemlét kellene tehát létrehozni. A magyar kultúra tartalmi fejlesztésének pedig elsősorban a kritikai szellem erősítésében kell állnia. A kulturális önállóság alapja – ahogy már korábban számba vettük – a kritikai befogadás.

Imre és Pekár javaslatai ellenben túllépnek a kulturális szférán: ők közvetlen politikai követeléseket is megfogalmaznak. Figyelemre méltó, hogy különböző előfeltevésekből indulnak ugyan ki – Imrét láthatóan nevelésméleti diszciplinájának, Pekárt pedig határozottan naturalista-pozitívista irányzatának logikája mozgatja –, következtetéseik mégis számos tekintetben rokon vonásokat mutatnak egymással.

Imre tehát, a „nemzetneveléssel” azonosított szociális pedagógia elkötelezettjeként, az egyéni nevelés és a nemzeti közösség kölcsönös egymásra-utaltságát tételezve jut sajátképpen politikai összefüggések megfogalmazásáig. Beállításában a nevelés végső célja, hogy az egyénben tudatossá tegye a nemzeti egységhez tartozását. „Azt a valóságot, hogy a nevelés a nemzet körében folyik és arra hat, egybe kell foglalnunk azzal a szükséglettel, hogy a nevelést minden részletében nemzeti tudatosság vezesse. Ezt a valóságot és ezt a követelményt foglalja magában a nemzetnevelés szava.”³⁵ A nemzeti nevelés elméletének a nemzet „jellemén” és „helyzetén” kell alapulnia; ez a követelmény pedig szoros kapcsolatba állítja a pedagógiát a néprajzzal-néplélektannal, illetve az eugenikával-fajegészségtannal. A néprajz-néplélektan, úgymond, az „együvé tartozó egyének közös sajátosságainak”, azaz „a nemzet tagjait más nemzet tagjaitól megkülönböztető” vonásoknak a megismeréséhez járul hozzá, az eugenika-fajegészségtan pedig az így megismert nemzeti jellem „nemesítésében” játszik szerepet. Az eugenika születő tudománya nagy várakozásokat ébreszt a nemzetnevelés elkötelezettjeiben. „Ha ugyanis a fajegészségtan kimutatja, hogy nemcsak a testnek jó és rossz tulajdonságai, betegségekre és mentességekre való hajlama, hanem az ember szellemi tulajdonságai, jó és gonosz hajlandóságok egyaránt, öröklhetők, akkor bizonyára megerősödik tisztán nemzetnevelési alapon az a kívánság, hogy a jó hajlandóságok öröklését elősegítsük, a gonoszakét meggátoljuk.”³⁶ Az eugenika fogalomrendszere segítségével megújuló pedagógia ráadásul a nemzetkarakterológia hagyományos vizsgálódásait, a nemzeti jellemvonások reflexióját is magabiztosabban képes elvégezni. A „nevelői gondolkodás”, úgymond, „[...] megfigyeli a nemzetben azokat a vonásokat, melyek hosszú időn át meglevő körülmények, életviszonyok hatása alatt rendszeresen kifejlődnek, így a nemzetben megöröklődnek, talán-talán öröklődnek is. Vagyis, a melyek a nemzet egyes tagjaiban nem egyéni vonások, hanem éppen a nemzeti egységben gyökerező közös vonások, a melyekről azonban tudnunk kell, hogy hasonló viszonyok között más nemzetben is éppen úgy kifejlődhetnek”.³⁷

³⁵ Imre Sándor: *Nemzetnevelés*. Id. kiad. 69.

³⁶ I. m. 88–89.

³⁷ I. m. 90.

A magyar nemzetnevelés időszerű feladata, a nemzet aktuális állapotát tekintetbe véve, a nemzetnévelés. A magyar nemzet jelenlegi helyzetében ugyanis nem képez egységet. „Itt ugyan elsősorban a nemzetiségi különbségek ötlenek eszünkbe; de csupán a magyarságra gondolva is kétségtelen, hogy itt még nincsen nemzet, mert hiányzik ennek legfőbb bizonyosága: a közös nemzeti tudatosság.”³⁸ A nemzeti egység megteremtése és a nemzeti tudatosság kialakítása nem szoros pedagógiai munka: átfogó politikai feladat. Közelebbről, az oktatás-irányítás vonatkozásában, annak megakadályozását követeli meg, hogy a nemzetnél szűkebb körű célokat maga elé tűző – ezzel pedig a nemzetet akaratlanul is gyöngítő: a nemzeti tudatosságot nem fejlesztő, a nemzeti összetartozás-érzés kialakulását gátló – iskolai szerveződések működjenek: a nemzetiségi és az egyházi iskolák megszüntetését jelenti tehát.

Pekár biológista nemzetfölfogásának és a kultúrfejlődésről adott naturalista képének a természettörvények szükségszerű érvényesülésének elképzelése felelne meg. A nemzetek közötti verseny mint létért való küzdelem, a kultúrfejlődés mint kultúrák közötti – és kultúrán belüli – harc: mindezeknek elvileg nem kellene összekapcsolódnuk a központi beavatkozás gondolatával, nem szorulnak rá tehát állami-politikai intézkedésekre. A naturalista-biológista nemzetfogalmat és kultúrafölfogást Pekár gondolkodásában ehhez képest a központi beavatkozás határozott követelése egészíti ki. A létért való küzdelemnek az erősebbet megtartó és a gyöngébbet elpusztító törvénye szükségszerűen érvényesül ugyan, nekünk, nemzeti-faji kultúránk képviselőinek azonban kötelességünk minden eszközzel erősíteni saját kultúránkat. Eszközeink közül pedig a legfontosabbak az állami-politikai eszközök. A „nemzeti nagyság” alapját képező „tisztá családi élethez” szükséges „egészséges, acélos, szép fajt” a „nemzeti embervédelem” feladata megteremteni.³⁹

A vonatkozó gondolatmenetek különösebb gondolati koherencia nélkül sorjázó ötletei mélyén a társadalmi-kulturális kérdéseket közvetlenül természeti-biológiai kérdésekre redukáló előföltevés munkál. A modern társadalom meghatározó problémája eszerint egyszerűen valamiféle „humántenyésztési” intézkedéssorozattal kezelhető faji probléma: a „faj” „romlása”, „kulturális szintjének csökkenése” lényegében a felsőbb osztályok alacsony és az alsóbb osztályok magas szaporodási hajlandóságával függ össze. „Az elsőt illetőleg rá kellene beszélni az egységes, derék férfit és nőt: ne tekintsék oly könnyűnek az életet, ne legyenek a muló gyönyörök rabjai, faji, nemzeti, sőt kulturális kötelesség az ő életük s gondoskodjanak több gyermekről s ezek helyes felneveléséről. A másik bajt illetőleg vissza kellene szorítani a gyöngét a házasságtól.”⁴⁰ A gondolatmenet megfogalmazója érzi, hogy az európai kultúra egészének centrumában álló kérdéshez érkezett. „Modern társadalmunk, a modern orvostudomány, egészségügy aggódó gondoskodása épp a gyöngét, a fogyatékosot védi, protegálja s családi léthez juttatja. Ahol az átöröklés útján belevegyíti gyön-

³⁸ I. m. 104–105.

³⁹ Pekár Károly: *Magyar kultúra*. Id. kiad. 329.

⁴⁰ I. m. 336.

geségét, fogyatékoságait a fajba.” A gondolatmenet logikája azonnal kínálja a probléma megoldásának irányát. „A gyöngé túlságos védelmére vonatkozólag csak úgy lehetne intézkedni, hogy meg kellene szüntetni mind ama jótékonyági intézményeket, a mai nyilvános iskolai rendszereket s minden oly köztényezőt, intézményt, ami oda célzott, hogy a gyöngét, a tehetetlent oltalmazzuk.” A következtetés határozott levonásától azonban a gondolkodó hirtelen mégis visszaretten. A jóléti intézmények azonnali megszüntetése ugyanis, úgymond, ma „lehetetlen”. „A régi korban Spárta azt tette, hogy a gyöngé, csenevész gyermeket elpusztította. Ma teljesen lehetetlen, mert ez visszatérés volna a természet eredeti fajpusztító módszeréhez s az emberi művelődés meg nem fordulhat, vissza nem mehet a forráshoz, hogy megtisztuljon. Neki csak előre lehet haladnia vagy pedig – aláhanyatlania. Folytatni kell tehát előre az utat.”⁴¹

Az elvi következtetéstől – az európai kultúrfejlődés egészének visszafordításától – visszariadó gondolatmenet ugyanakkor konkrét központi-politikai intézkedések sorát javasolja. Az „alkalmatlanok visszaszorítása” érdekében egyfelől a súlyosabb fogyatékoságban szenvedők házasságát korlátozó törvényt szorgalmaz, az „alkalmatlanok” „meddővé tételének” kezdetleges formájaként a börtön és az „elmeórház” intézményét idézi, a faji átöröklés jelentőségét tudatosítandó pedig a közvélemény fölvilágosítása mellett érvel. A felsőbb osztályok „terméketlenségének megakasztása” érdekében másfelől a nagycsaládoknak kedvezményeket nyújtó, az egyedül élést ellenben szankcionáló gazdasági intézkedéseket javasol, illetve valamiféle „fajnemesítő vallás” gondolatának elterjesztése mellett foglal állást. Ez a vallás „az emberiség tágabbkörű vallása”, amely, úgymond, „nem csak az egyéni jólétre néz, hanem az egész jövőnd emberfaj legfőbb javára. Ha ily vallást árasztanának az emberek lelkébe, kétségtelenül nagy hatást tenne”.⁴²

Nemzeti filozófia: igen vagy nem?

A magyar filozófia lehetőségének, illetve szükségességének kérdésére végül megintcsak egymástól eltérő válaszokkal találkozunk. A saját pozíciójára bölcséletileg kevésbé reflektáló Imre lényegében irrelevánsnak tekinti a nevelés-tan fundamentumául szolgáló filozófia saját vagy idegen jellegét, a részletes filozófiatörténeti szituálást végző Pekár is megmarad a sajátképpen „nemzeti filozófia” pozitivistá jellegének rögzítésénél, csupán Palágyi teszi meg határozottan a kultúra szervezőerejévé az idegen hatásokat kritikailag földolgozó, önálló filozófia gondolatát.

Imre csak általánosságban foglal állást amellett, hogy a nevelés elméletének sajátképpen filozófiai alapra kell épülnie; hogy azonban ennek a megalapozást nyújtó filozófiának közelebbről milyennek is kellene lennie, arról nem nyilvánít határozott véleményt. Méltánylandónak tartja tehát azt „az utóbbi időben újra

⁴¹ I. m. 336, 337.

⁴² I. m. 350.

erősödő kívánságot”, „hogyan a nevelélmélet a bölcsészetre támaszkodjék. Sőt éppen az egész nevelői gondolkodás egysége és mélysége megköveteli, hogy a ki a nevelésen elmélkedik, bölcsész legyen”. A nevelélmélet e reménybeli filozófiáját pusztán a bölcsélet „egyetemességével”, „életfilozófiai” nyitottságával és „értékfilozófiai” relevanciájával kapcsolja össze. A nevelélmélet bölcselője „[...] legyen képes és hajlandó minden kérdést lehető egyetemességében megfontolni, hiszen az emberi élet feladataival van dolga, értékeket kell mérlegelnie és meghatározni, igazat, szépet és jót tisztán látnia, hogy mindezek segítőtje lehessen. Ezért tehát nem is csak úgy, mint eddig, hanem teljesebb mértékben kell a bölcsészeti kutatásokkal eleven kapcsolatban lennie. Határozott eszmény nélkül a nevelés elmélete értéktelen. Azonban az eszmény kitűzésekor nem maradhat csak általánosságokban, hanem a nemzethez kell alkalmazkodnia. Érvényesülésének ez a feltétele”. Ezt a nemzetre alkalmazott bölcséletet a gondolatmenet mindazonáltal nem határozza meg egyértelműen: „[h]ogy bölcsészeti alap és művelődési keret egyaránt szükséges, abban nem lehet kétség”, ám „[l]ehet ezt készen venni át másától, a hogyan bele lehet illeszkedni valamely bölcséleti rendszerbe is”.⁴³

Pekár alapos filozófiai helyzetelemzés keretei közé helyezi saját törekvéseit, ám a sürgetett magyar „nemzeti filozófia” tartalmi vonásait homályban hagyja. Filozófiai helyzetelemzésének alapgondolata egyfajta kortársi filozófiai reneszánsz rögzítése, illetve a bölcsélet „voluntarisztikus evolucionizmus” irányzatával történő összekapcsolása. Az elemzés szerint tehát egyfelől a századforduló a filozófiai szellem reneszánszát hozza magával: kulturális, művészeti és irodalmi törekvések egyaránt a filozófiai világmagyarázat újjáéledésének irányába mutatnak – az előző század agnosztikus–pozitivistikus szaktudományosságával szemben az új század megint a filozófia jegyében szerveződő korszakot hoz el. A gondolatmenet érvelésében másfelől ennek a filozófiai reneszánsznak a meghatározó tartalmi összetevőjét a „voluntarisztikus idealizmus” irányzata fogja képezni. Ha a 18. század a racionalizmus, a 19. század pedig az idealizmus százada volt, akkor a 20. század a voluntarizmus százada lesz; voluntarizmusa ugyanakkor az evolucionizmus eredményeivel fonódik össze. A „voluntarisztikus idealizmus” közelebről az előző század két meghatározó irányának kibékítése nyomán alakul ki: az idealizmus és a pozitívizmus összekapcsolódásának eredményeként jön létre. A 19. század idealizmusa Fichte szubjektív idealizmusától Hegel objektív idealizmusán keresztül Schopenhauer szubjektív voluntarizmusáig jut el, pozitívizmusa pedig a darwini–spenceri fejlődéselmélet evolucionizmusáig ível. Voltaképp mindkettő Kant régi problémájára, a *Ding an sich*-re kísérel meg választ adni: Kant hatása, úgymond, „mérésre kéri az idealizmus túlzásait”, ugyanakkor „gátat vet a pozitívizmus agnoszticizmusának”. „Ha most közelebről tekintjük e filozófiai fellendülést, a felnövekvő mind általánosabb világfelfogást, akkor azt kell mondanunk, hogy az idealizmus új virágzásával állunk szemben. Visszahatás lehet ez a pozitívizmus agnoszticizmusára. Mindamellet nem a régi szubjektív idealizmus ez, hanem voluntarisztikus, evolucionista idealizmus.”⁴⁴

⁴³ Imre Sándor: *Nemzetnevelés*. Id. kiad. 98–99.

⁴⁴ Pekár Károly: *Magyar kultúra*. Id. kiad. 159, 160.

A filozófiai kontextualizálás – a filozófiatörténeti folyamatok széles ívű rögzítése – ugyanakkor nem kapcsolódik össze a „magyar filozófia” valamiféle leíró fogalmának részletes ábrázolásával vagy normatív fogalmának alapos kibontásával. Pekár koncepciójából nyilvánvalóan a filozófia fogalmának nemzeti meghatározása következik: a „nemzeti filozófia” egyrészt a magyar nemzetkarakternek megfelelő bölcséletnek fog mutatkozni, másrészt a magyar faji-kulturális harcot elősegítő bölcséletként kell megfogalmazódnia. Ennek a sajátképpen magyar, nemzetkarakterológiaiilag leírt és a fajok létért való küzdelmének szükségletei szerint ideológiailag előírt „nemzeti filozófiának” a részletezése helyett mindössze a spekulatív német és a józan magyar gondolkodás ismert toposzait visszhangzó nemzetkarakterológiai szembeállítás keretében kapjuk meg a „magyar filozófia” kurta jellemzését. A magyar nemzetkaraktert jellemző „[...] józan erő, határozottság, természet szerint kizárja az elvont gondolkodás kedvelését. Azért mondjuk a filozófiát német tudománynak, mert az elméleti, elvont gondolkodás mesterei, a németek fejlesztették ki. Ezért oly ellenszenves a magyarnak s ezért volt oly soká népszerűtlen hazánkban a filozófia. A németnek való, azt mondták, nem a magyarnak”.⁴⁵ A „józsanság” „[...] fajunkat minden erőszakos túlzástól megóvó”, „áldásos jellemvonás” – „[e]z az, ami sohasem fogja befogadni fajunkban a német szubjektív idealista filozófiai iskola: Fichte, Schelling, Hegel metafizikai túlzásait, merényleteit a józan ésszel szemben”.⁴⁶ A „józsanság” „faji jellemvonása” nem csupán a spekulatív német filozófiával való szembenállásunkat alapozza meg: azt is lehetővé teszi, hogy „könnyebben tegyük magunkévá” az „újabb, józan, pozitív irányú felfogást”.⁴⁷ Ez a pozitívizmussal fönnálló rokonság lesz az egyetlen, amit az olvasó végül is megtud a magyar „nemzeti filozófia” tartalmi jellemzőiről.

Palágyi gondolkodásában a sajátosan magyar „nemzeti filozófia” követelése határozottabb megfogalmazást nyer, tartalmi összetevői azonban hasonlóképp elmosódottak maradnak. Egyfelől tehát kritikai recepción alapuló kulturális önállóságot követelő koncepciója szerint a magyar nemzetnek, ahogy önálló tudományra, irodalomra és művészetre, úgy önálló filozófiára is szüksége van. Fölfogásában ráadásul a filozófia nem csupán az egyik kultúrterület a többi között: a kultúraépítés középponti szféráját képezi. Mint a tudományszervezés központosítását követelve határozottan megfogalmazza: „[e]zt a központosítást pedig csak a bölcsélet vállalhatja magára: az a bölcsélet, melyről mi gyakran józan eszünkre hivatkozva oly kicsinylőleg beszélünk”. A filozofikus német és a „filozófiaellenes” magyar gondolkodást szembeállító toposzt egyszerre fölhasználva és vitatva mondja: „Maguk a németek is nagyon idegenkednek ma a bölcselkedéstől, de ők tehetik, mert ők annakidején már eleget filozofáltak. Ők megengedhetik maguknak azt a luxust, hogy a filozófiát fitymálják, mert ő nekik van filozófiájuk, de minékünk ez idő szerint a tudományok között a bölcséletre kellene a főszűlyt fektetnünk, mert csak ez

⁴⁵ Pekár Károly: *A magyar nemzeti szépről*. Id. kiad. 74.

⁴⁶ I. m. 77.

⁴⁷ I. m. 79.

