

Lejtős pályán

Két magyar filozófus irodalom és filozófia viszonyáról:

Fehér M. István és Sándor Pál

DOI: <https://doi.org/10.70510/mfsz.20356>

Egy közösség életében az ún. nagy kérdéseket, az egzisztenciális, politikai stb. kérdéseket illető dialógus hordozójaként, kihordójaként, ill. kulturális háttereként – számomra úgy tűnik – sokkal inkább alkalmas a filozófia, mint az irodalom. (Fehér 1992b. 506).

Ha tehát az a kérdés merül fel, hogy jogos-e az összehasonlítás a kedvezményezettség vonalán az irodalom és a filozófia között, akkor a válasz akként szólhat, hogy fontosságban, társadalmi funkcióban, a szocialista tudat kialakításában nyomába se léphet az irodalom a filozófiának (Sándor 1964. 35).

A mottóként fölillantott két idézet szerzői olyan távol állnak egymástól, hogy jóformán frivolitás együtt szólnunk róluk. Amit mondanak, az ellenben valahogy mégis föltűnően egybehangzik. Mindketten az irodalmat állítják szembe a filozófiával, és mindketten úgy találják, hogy a kettő közül voltaképpen a filozófiának kellene vezető szerepet játszania, ehhez képest mégis az irodalom számít a meghatározónak. Egymással csak aggályosan összeegyeztethető kultúrafogalmakból kiindulva, egymástól roppant eltérő filozófiafogalmak alapján és különböző filozófiai irányzatok bázisától mégis figyelemre méltóan azonos megfigyeléseket fogalmaznak meg tehát. Voltaképpen, így vagy úgy, mindketten a magyar kultúra régen meggyökeresedett szerkezetét bírálják – azt a lejtős pályát sérelmezik, ami tájainkon az irodalom és a filozófia között kiépült.

Kik ők, miről beszélnek, és miért érdekes, amit mondanak? A következőkben haladunk. Előbb a két szerzőt mutatjuk be, pár vonással megrajzolva portréjukat, kiemelve egymástól diametrálisan eltérő szerepüket. Majd a két gondolatmenetet idézzük föl, analitikusan fölbontva az érvelésüket, fölillantva egyrészt írásokat, amelyek az érvelések kontextusát adják, másrészt a bölcséleti pozíciót, amelynek bázisáról az érvelések megfogalmazódnak. Végül az előzményekre térünk, szemügyre véve a magyar kultúra szerkezetének történetileg kialakult adottságát, visszautalva egészen a kiindulópontra, amikor elkezd kiépülni az irodalom és a filozófia közötti lejtős pálya.

I. SZEREPLŐK

Ismételjük, két egészen különböző személyiségről van szó. Fehér M. István (1950–2021) kifinomult bölcsepsz, roppant filozófiatörténeti műveltségű szerző, gondolatmeneteit aggályos alapossággal argumentáló gondolkodó, hosszú idézetekkel operáló tanulmányíró. Sándor Pál (1901–1972) egyszerű gondolkodású pártmunkás, a filozófiatörténet anyagát csupán ideológiai funkcióban alkalmazó szerző, bölcséleti írásaiiban koncentrált érvelésekkel eljáró teoretikus, rövidre zárt bizonyításokat mozgósító szövegtermelő.

Semmi más nem kapcsolja őket egymáshoz, mint hogy, jó három évtizeddel követve egymást, mindketten a budapesti bölcsepszkar filozófusprofesszorai. Fehér klasszikus akadémiai karriert fut be: diplomájának megszerzése után azonnal az egyetemen marad, előbb tanársegéd, majd adjunktus, aztán docens, 1992-től professzor. Sándor szövevényes pályája zárásaként, javarészt a kommunista pártapparátus különféle intézményeiben betöltött funkcióit odahagyva, egy év orvosegyetemi oktatás után, 1959-től lesz az egyetem professzora.

Fehér ma kétségkívül ismertebb személyiségnek számít: a kiemelkedő filozófiatörténész, a hazai bölcsepszképzés több nemzedékének jelentős tanáregyenisége alig néhány éve halt meg. Eredetileg nyelvekkel foglalkozó bölcsepszként indul, angol-olasz szakon végez, a filozófiához kurta kerülőúton jut el. Mint életútinterjújában anekdotikusan fölidézi, a bölcsepszkar liberális viszonyai között csaknem minden tárgyból ötöse van, az általánosan kötelező filozófiából azonban megbukik, csak a pótvizsgán szerzett kettessel sikerül átmennie. Már bölcsepszdiplomája birtokában, filozófiadiplomáját a kiegészítő szak esti levelező tagozatán szerzi meg (vö. Olay 2010. 266–267). Filozófiáfölfogásának három, egymással összefüggő meghatározója van: a filozófiát hangsúlyosan megértésre szoruló ismeretterületnek tekinti, amelyhez szövegek olvasásán és értelmezésén keresztül lehet eljutni, és amely elválaszthatatlan a saját történetétől. Egyrészt tehát a filozófiát a legelső tapasztalataitól kezdve pályájának teljes folyamán alapvetően valamiféle értetlenséget kiváltó jelenségként fogja föl. Filozófiai vizsgálódásait a „tudatlanság tudásának” szókratészi tanácsa irányítja. Másrészt a filozófia művelése filozófiai szövegekkel való foglalataskodást jelent a számára. Roppant tanári hatása éppen annak köszönhető, hogy a rögzítettnek látszó szöveget kivételes érzékkel alakítja át kérdések sorozatává, szubverzív eljárásával megnyitva a szöveg mélyebb rétegeit (vö. Olay 2021. 298–299). Harmadrészt, meggyőződése szerint filozófiai elmélet és filozófiatörténet szembeállításá – azaz a filozófiai elmélet szempontjából a filozófiatörténet irrelevanciájának tételezése – tarthatatlan álláspont. A filozófia művelése a számára ebben az értelemben elszakíthatatlan a filozófiatörténettől: a filozófiai megértés éppen a múltbeli filozófiák igazságigényének fölismerésén és elfogadásán alapul (vö. Fehér 1991b; illetve Varga 2020. 29–32).

Rendkívül kiterjedt munkásságának középpontjában a német filozófia történetének kutatása áll. Doktori disszertációját a pozitivizmus-vitáról írja (Fehér 1980a), első könyvét pedig Sartre-ról szerzi (Fehér 1980b) ugyan, ám korán rátalál az érdeklődését teljes pályáján meghatározó heideggeri filozófiára. Heidegger-képet egymást követő megközelítések sorában alakítja, egyre mélyebb elemzésekben formálja tovább. Korai tanulmányában – mintegy saját későbbi munkásságának programját is megfogalmazva – a heideggeri gondolkodás alakulásának koncentrált vázlatát nyújtja (Fehér 1979), összefoglaló kismonográfiát készít a heideggeri filozófiáról (Fehér 1984), majd nagymonográfiát szentel Heidegger életének és művének (Fehér 1992a), ez utóbbi munkájával az újabb keletű hazai filozófiatörténet-írás legelső nemzetközi színvonalú teljesítményeinek egyikét nyújtva. Heidegger gondolkodását a posztkommunista átmenettel kiformalódó új hazai filozófiai élet „kikristályosodási pontjaként” (Fehér 1991a. 10) fogja föl. A német idealizmusra irányuló kutatásai nyomán kezd foglalkozni a humboldti egyetem eszméjének összefüggéseivel (Fehér 2007). Heidegger és Gadamer (Fehér 1987; 2003b) nyomán a kortársi filozófiai hermeneutikai követője és hazai intézményesítője lesz. Hermeneutikai tanulmányait életműsorozata közli újra (Fehér 2020a; 2020b; 2020c; 2021), munkásságát több Festschrift méltatja (Olay [szerk.] 2010; Lengyel–Jani [szerk.] 2012), halála után tisztelgő emlékkötet idézi föl alakját (Jani–Lengyel [szerk.] 2023). Karizmatikus, közeli tanítványainak gondolkodásán maradandó nyomot hagyó tanáregyenység (Olay 2021; Varga 2021).

Pozíciója két egyéb tekintetben is határozott ellentétben áll az alább tárgyalandó Sándoréval: a magyar filozófia történetére irányuló kutatások nem képeznek önálló vonulatot a munkásságában, a filozófus megértő-értelmező szerepétől pedig határozottan idegennek gondolja az ideológus alakító-beavatkozó szerepét. Egyrészt tehát, nem tekinti sajátképpen feladatának a magyar filozófia történetének föltárását. A magyar filozófiai fejlődésfolyamat alapos ismerője egyébként, ugyanakkor nem számít azok közé, akiknek szűkebb szakterülete a hazai filozófiai múlt föltárása: a magyar témák iránti érdeklődése nyomán, munkásságának fő vonulataihoz képest, nem születnek meghatározó munkák. Szentel írást Heidegger magyar recepciójának, jelentős könyvtanulmányt ír József Attiláról, a költő esztétikai íásaiban a gadameri hermeneutikával rokon vonásokat fedezve föl (Fehér 2003a). Éppen most elemzendő dolgozata lesz az, amelyben először gondolja végig a magyar filozófia problémáit. Másrészt, élesen szemben áll az elképzeléssel, hogy a filozófusnak ideológiai szerepet kellene vagy lehetne játszania. Filozófia és politika viszonyáról határozott képet alakít ki magának, ebben a képben – mint majd részletesebben látni fogjuk – a filozófiának *par excellence* közösségalkotó szerepet szán. Ugyanakkor azonban egyértelműen tiltakozik filozófiával szembeni ideológiai nyomás ellen, nem hisz tehát a filozófus és az ideológus szerepének azonosításában.

Sándor ellenben, Fehérhez képest különösen, ma már gyakorlatilag elfeledett alaknak mondható: politikai aktivista és ideológus-filozófus. Élete a múlt

század kommunista értelmiségijének jellegzetes pályáivét követi. Diákkorától részt vesz a munkásmozgalomban, a kommün idején ifjúsági vezető, a bukás után letartóztatják, majd ideiglenesen szabadlábra helyezik. Bécsbe menekül, emigrációja éveiben filozófiát tanul, újságíró lesz. Hazatérve kommunista pártmunkát végez, magántisztviselőként dolgozik, közben gazdag publicisztikai tevékenységet fejt ki. Különféle álneveken ponyvaregényeket tesz közzé, baloldali folyóiratokat szerkeszt, kiadót alapít. Negyvenöt után kerületi párttitkár és újságíró; az ötvenes évek elején letartóztatják, ötvenhat után az alakuló új párt szervezője. Újabb rövid párttitkári tevékenység után a felsőoktatásba kerül: az ötvenes évek végétől, említettük, előbb orvosegyetemi marxizmustanár, majd a bölcsészkar dialektikus materializmust oktató professzoraként a marxista filozófiaoktatás meghatározó tényezője lesz. Számos önálló bölcséleti munkát publikál. Vitairatot fogalmaz a fasiszta munkakódexekről (Sándor 1934a); bro-súrájában a marxizmuskritikus belga szocialista, Hendrik de Man nézeteivel vitatkozik (Sándor 1934b); hatkötetes, anyaggazdag filozófiai lexikont állít össze (Sándor 1941); háromkötetes, anyagát árulkodó módon a Marx előtti, a Marx és Lenin közötti és a Lenin utáni fejlődés tárgyalására tagoló, összefoglaló filozófia-történetet készít (Sándor Pál 1965).

Figyelemre méltó, hogy szemben Fehérrel, ő éppenséggel kiemelt feladának tekinti a magyar filozófiai múlt föltárását és visszatérően ambicionálja az erre irányuló kutatásokat. A háború után a hazai filozófia elmaradottságának okairól publikál könyvecskét, csatlakozva az elmaradottságdiskurzus (Steindler 1988) reformkorig visszanyúló hagyományához (Sándor é. n.; vö. Percz 2004), voltaképpen fő művének pedig a huszadik század első felének magyar filozófiatörténetét földolgozó, monografikus kézikönyve számít (Sándor 1973). Hatalmas, kétkötetes, összesen mintegy ezerkétszáz oldalra rúgó munka ez, egyszerre grandiózus és mégis vázlatos, túlír, mégis hiányos összefoglaló, amely, ahogy a magyar filozófiatörténet diszciplínáját később megalapozó emigráns kutató korabeli fulmináns kritikájában fogalmaz, minden buzgalma ellenére afféle „filozófiai ferdetorony” marad (Hanák 1975). A vállalkozás a huszadik század első felének hazai eszmetörténetét-bölcslettörténetét nyújtja át – ahogy az elkötelezett kommunista ideológus látja. Kiindulópontja, az értékmentés törekvése, méltánylandó; szorgalma, amellyel munkáját végzi, fáradhatatlan; az anyag, amit összegyűjtött, lenyűgöző – az értékmentés azonban elmarad, a szorgalom hiábavaló, az anyag pedig nem szerveződik egésszé. Az ideológus-propagandista ugyanis győz a filozófiatörténész fölött: a koncepció inadekvát a filozófiatörténeti anyaggal, a terminológia pedig összeegyeztethetetlen a filozófiai földolgozással. A koncepció az ideológusé: a huszadik század filozófiájának tárgyait alakjait ideológiai alapon válogatja ki és a politikai mezőben helyezi el. A terminológia pedig a propagandistáé: a számba vett bölcséleti teljesítményeket lapidáris és rosszízű megbélyegző jelzőkkel minősíti (vö. Percz 2004; 2021; 2022).

Sándor ugyanis nyilvánvalóan egyszerre ideológus és a filozófus, működése egymástól elválaszthatatlanul képezi meg a politikát alakító és a filozófiát művelő aktor szerepét. Ezt a jelenséget affirmatívan idézik föl a születésének 75. évfordulójára közölt megemlékezések. Ahogyan a pártnapló köszöntője fogalmaz, „[g]lazdag marxista-leninista életmű zárult le négy évvel ezelőtt bekövetkezett halálával. Egész élete és munkája azt bizonyította: nehéz volna eldönteni, hogy tudósnak vagy forradalmárnak volt-e kiemelkedőbb és példamutatóbb dr. Sándor Pál” (Tihanyi 1976). A filozófiai tudományosság meghatározó orgánumban publikált portré hasonló képet rajzol. „A marxizmus forradalmi szellemétől elválaszthatatlan, hogy a marxista teoretikus a filozófia valóságfeltáró szerepével együtt magáénak vallja annak ideológiai, tömegbefolyásoló szerepét, funkcióját. Sándor Pálban a kutató és a propagandista szinte kezdettől természetes módon ötvöződik” (Seres 1976. 147). Másik oldalról tekintve ellenben egyszerre játszott két szerepe voltaképp zavaros szerepkonfúziót eredményez, amelyben az ideológus éppen akadályozza a filozófust. Mint a dialektikus materializmus-előadásait látogató egykori diákja visszaemlékszik rá, voltaképp nem volt egyéb, mint „egy példátlanul ostoba ember, aki sok mindent összeolvasott, de semmit sem értett meg” (Kis 2021. 744).

II. ÉRVELÉSEK

A két írás, amelyeket összehasonlítottunk – és amelyekből mottónként szolgáló idézeteinket vettük – hasonlóképp egymástól roppant eltérő jellegű szöveg.

Fehér írása terjedelmes, több mint félszáz lábjegyzettel felszerelt nagytanulmány, Sándor írása kurta, alkalmi esszépublicisztika. Az előbbi szélesebb összefüggésbe – a „nemzet, nép, kultúra és filozófia” viszonyrendszerébe, végső soron a filozófia „kozmodopolita jellegének” vagy „nemzeti jellegének” alternatívájába – állítja a jelen írásunkban tárgyalandó problémát, az utóbbi ellenben kizárólag épp azért születik, hogy közvetlenül ütköztesse egymással az irodalomnak és a filozófiának a magyar kultúrában játszott szerepét. Fehér nagytanulmányának valódi tétje voltaképp inkább a hazai hermeneutikai filozófia igénybejelentése: a politikai rendszerváltás után néhány évvel a Heidegger-specialista filozófiatörténész a hazai filozófiai szcéna új irányzatának meghonosítására tesz javaslatot. Sándor esszépublicisztikája a maga régi problémájának – a magyar filozófia helyzetének – újrafölvetésére vállalkozik: a hatvanas évek közepén az ünnepi könyvhéten szerzett tapasztalataitól elrugaszkodva gondolkodik el az irodalom versus filozófia kérdésén. Megjegyzendő, hogy néhány évvel később mindkét szöveg újra megjelenik: Fehér egy konferenciakötetben publikálja újra (Fehér 1994), Sándor saját gyűjteményes kötetének címadó tanulmányává emeli (Sándor 1968).

Fehér dolgozata tehát jóformán kismonográfia terjedelmű szöveg: közel százhatvanezer, hosszú angol nyelvű összefoglalóját leszámítva is csaknem száznegy-

venezer karakternyi nagytanulmány; igaz egyébként, hogy ennek a terjedelemnek jócskán nagyobbik hányadát roppant hosszú, jelentősrészt német, angol és olasz nyelvű idézeteket görgető lábjegyzetek teszik ki. Sándor írása, a másik oldalon, sokkal kisebb terjedelmű munka: nincs egészen harmincezer karakteres, magát a szövegkorpuszt pedig öt, számokkal jelölt egység tagolja.

Fehér közelebbi kiindulópontja a magyar filozófia létére vonatkozó dilemma. Eszerint vagy elismerjük a magyar filozófia létét, lemondva a filozófia univerzális jellegéről; vagy ellenkezőleg, elutasítjuk a nemzeti filozófia létére vonatkozó feltevést, ezzel viszont – a magyar filozófia utánkövető, epigon jellegére tekintettel – általában is tagadjuk, hogy Magyarországon egyáltalán volna filozófia. „A magyarországi filozófia léte így hallgatólagosan a magyar filozófia létének függvényévé válik (ahol is »magyar filozófia« alkalmasint valamilyen nemzeti karakterisztikumot hordozó gondolkodás volna): vagy van magyar filozófia, vagy nincs Magyarországon filozófia” (Fehér 1992b. 496). A maga törekvése az lesz, hogy a „filozófia nemzeti jelentőségére vonatkozó kérdést” megkülönböztesse a „nemzeti filozófia kérdésétől”: azaz, elismerje a filozófiának a közösség számára való jelentőségét, ugyanakkor elkerülje úgymond a „nemzeti filozófia létére vonatkozó kérdés által előálló fogalmi buktatókat” (Fehér 1992b. 497; c fogalmi buktatókról: Percz 2008). A nagytanulmány a maga elé tűzött feladatot a négy fejezetben hajtja végre. Előbb sajátos könyvismertetést közöl: saját korábbi bírálatát (Fehér 1988) is fölhasználva, a magyar filozófia történetének akkor frissen megjelent, nemzetközileg kitekintésben is színvonalas földolgozását, a magyar-amerikai Larry Steindler németül megjelent monográfiáját (Steindler 1988) tekinti át; a szemle nyomán a filozófiai kultúra meghonosításának elsődleges akadályaként az elmaradottságtudatot azonosítva. Majd a filozófia és a közösség viszonyára vonatkozó megfontolásokat terjeszt elő: a filozófia kultúrterületét a politika, az irodalom és a tudomány fogalmi hálójának összefüggésébe állítja. Azután az álláspontja mögött álló filozófiafogalom kifejtésére tér: a maga hermeneutikai filozófiáját sajátképpen közösségkonstituáló, etikai-politikai dimenziót magában foglaló bölcseletként meghatározva. Végül a filozófia–filozófus illetve a filozófiatudomány–filozófiaprofesszor szembeállításán gondolkodik el: a maga törekvéseit heideggeri megfontolások nyomán a hagyomány nagy műveit láthatóvá tevő „múzeumi teremőr” (Fehér 1992b. 510) szerepével azonosítva.

Sándor rövid terjedelmű esszépublicisztikája, voltaképpen publicisztikus kitérőkkel ellátott esszéje, nem tagolódik elkülönített fejezetekre: öt, egymástól arab számokkal elválasztott pontból áll mindössze. Érvelésének középpontjában az irodalom és a filozófia szembeállítása áll: hogy a magyar szellemi életben az irodalom úgymond közügynek számít, a filozófia ellenben éppen egyáltalán nem számít annak. „A mi szándékunk csak annyi, hogy megállapíthassuk: az irodalom közüggé vált. [...]. És e számba vétel után tesszük fel a kérdést, [...] megtettünk-e az adott lehetőségeken belül mindent, illetve levontuk-e annak konzekvenciáit, hogy a filozófia is közügy?” (Sándor 1964. 34; 35.) A gondolatmenet

elsősorban ennek a bifurkációnak az intézményes megnyilvánulásait veszi sorra, kiegészítve a filozófiai műveket termelő szerzőkkel szembeni kárhozatos elvárások bírálatával, illetve a filozófia kulturális kompetenciájának hangsúlyozásával. Az érvelés tehát egyrészt azt hangsúlyozza, hogy a hazai filozófiai művek hiányért a szerzőkkel szembeni helytelen, „perfekcionista” és „fundamentalista” elvárások is felelősek, másrészt hogy az aktuális kulturális-irodalmi viták – az érvelés kettőt idéz föl közülük: az akkor frissen megjelent Fejes-regény, a *Rozsdatemető* megítélése körüli korabeli nézetcserét, illetve az absztrakt művészet megítélésének problémáját – voltaképpen filozófiai megvilágítást igényelnének.

Bontsuk föl most analitikusan a két érvelést: hogyan fogja föl az irodalom és a filozófia kulturális szerepét, illetve milyen filozófiafölfogás bázisáról érvel egyfelől Fehér, másfelől Sándor?

Fehér kiindulópontja teoretikus: a filozófia és a vele szembeállított irodalom mint kultúrterület érdekli tehát. A kultúrterületeket a maguk közösségi funkciója, jelentősége, illetve „létmódja” szempontjából értékeli; kialakított fogalmi hálójában a filozófia és az irodalom mellett a tudományokat is számba véve. Következtetése szerint a tudományok, az irodalom és a filozófia képezte tipológiában – közösségi funkciójukat-létmódjukat tekintve – a tudományok játszzák a legkevésbé jelentős szerepet, velük szemben a filozófia áll a legmagasabb fokon, az irodalom pedig köztes helyzetet foglal el közöttük. A filozófiának a „többi tudománynál” sokkal inkább van tehát közösségi funkciója, jelentősége, létmódja, mert noha „[p]ersze a kémiának és a biológiának sem lehet elvitatni a jelentőségét egy ország vagy nemzet életében – ipara, gazdasága felvirágoztatásában –, ám egy nemzetet szellemi értelemben mégsem a kémia konstituál” (Fehér 1992b. 506). Az irodalom a tudományokkal szemben már határozottan közösségalkotó funkciót tölt be, „főleg egy olyan országban, mint a miénk, ahol a kultúrában a vezető szerep hagyományosan az irodalomé. [...] Az irodalom kétségtávol a nemzeti tradíció egyik paradigmatis hordozója.” (Fehér 1992b. 506.) Hogy közösségi funkciójának mégis maradéktalanul meg tudjon felelni, azt természetének úgymond önmagába zártsága akadályozza meg. Az érvelés szerint az irodalmi alkotások képszerűek és emocionális töltetűek, így közösséget képesek ugyan teremteni, ám a dialógus számára nehezen hozzáférhetők maradnak, „monadikusan önmagukba záródnak, a köztük való átjárás nehéz” (Fehér 1992b. 506). Ilyenformán „[a] róluk való beszéd – kritika, irodalomtörténet – vagy parafrázis lesz s ezáltal maga is műalkotás, vagy tudomány, ezzel pedig más műfajba lép át” (Fehér 1992b. 506). A számba vett kultúrterületek hierarchiájának csúcán e beállításban épp azért állhat a filozófia, mert dialogikus természetű. „A filozófiában”, olvassuk, „filozófia és filozófiatörténet, alkotó filozófia és filozófiai kritika sokkal szorosabban függ össze” (Fehér 1992b. 506) tehát.

Az érvelés mögött meghúzódó filozófiafölfogás a filozofálás hermeneutikai módja. Tanulmányának közvetlen alkalma ugyan a politikai átmenet: hogy tudniillik „a manapság végbemenő hazai és közép-európai társadalmi-politikai vál-

tozások” (Fehér 1992b. 495) vajon lehetőséget teremtenek-e a hazai filozófia szerepének növekedésére. Törekvése mélyebb értelemben valószínűleg mégis a filozófiai hermeneutika hazai igénybejelentése. A filozófia ebben a fölfogásban sajátosan közösségkonstituáló jellegű ismeretterület. Eszerint a múltbeli filozófiai igazságigénnyel fordulnak felénk, akkor értjük meg tehát őket, ha magunk is ennek az igazságigénnynek a szempontjából olvassuk őket. Ha nem így járnánk el, elzárkóznánk a múlttól, attól, hogy saját álláspontunkat összemérjük a múlttal, saját fölfogásunkat mintegy megközelíthetetlené téve. Így viszont, a múlttal párbeszédbe lépő, dialogikusan művelt filozófia egyfajta közösségi létmódot ír körül. Mindez pedig a filozófia etikai-politikai dimenzióját nyitja meg: a megértés voltaképp önmegértés lesz, az önmegértés pedig önmagunk megváltoztatásához vezet, a hermeneutika egyfajta gyakorlati filozófiává válik.

Sándor kiindulópontja, a másik oldalon, határozottan tapasztalati. Ugrópontja valószínűleg egy triviális könyvheti élmény, hogy tudniillik a rendezvényre sokkal több szépirodalmi mű jelenik meg, mint filozófiai kötet, és az eseményen összehasonlíthatatlanul nagyobb olvasói érdeklődés mutatkozik a szépirodalmi kiadványok, mint a filozófiai munkák iránt. Az élmény az irodalmi és a filozófiai élet szembeállításához vezet. Az irodalmi élet úgymond lelkesítő és irigylésre méltó állapotban van. „Lelkes csodálkozással, de ugyanakkor irigykedve is szemlélem azt az elevenséget, pezsgést, lendületet és eredményeket, amelyek irodalmi életünket jellemzik” (Sándor 1964. 34). Az eleven, pezsgő, lendületet és eredményeket fölmutató irodalmi élet az irodalomtermelő és -befogadó intézményrendszer egészséges működésén alapul: az irodalmat sokrétű, állami támogatásokban és társadalmi öntevékenységekben egyaránt megmutatkozó gondoskodás övezi, alkotóit kedvezmények serkentik, befogadóit változatos formák segítik. Az érvelés szerint az intézményrendszer körülöleli az irodalmi életet: a folyóiratoktól és a könyvkiadóktól a színházakon, a könyvtárakon, az irodalmi múzeumokon és kiállításokon, a könyvhéten, az író-olvasó találkozók, és alkotóházakon keresztül egészen az irodalmi alapokig, az ösztöndíjakig és díjakig. A filozófia ezzel szemben nem dicsekedhet mindezzel. A filozófiatermelés és -befogadás intézményes kondíciói összehasonlíthatatlanul kedvezőtlenebbek. A filozófiai könyvkiadás szerényebb nagyságrendben bocsát ki műveket, a nyugati kultúrákkal szemben nálunk ismeretlenek a klasszikus szerzők populáris kötet sorozatai. A filozófia befogadását akadályozza, hogy értékelő fórumok csak csekély számban léteznek, ilyenformán elmarad a visszhang és kevés vita támad, összességében tehát hiányzik a filozófiai közélet. Az érvelés külön is kitér filozófia termelését kedvezőtlenül befolyásoló kiadói elvárásokra, amelyek fokozatosan a szerzőket bénító diszpozíciókká alakulnak: a „perfekcionizmusra” és a „fundamentalizmusra”. A „perfekcionizmus” azonnal tökéletes művek megalkotásának igényét támasztja a szerzőkkel szemben; a „fundamentalizmus” kizárólag a legvégső alapelveket visszavezetett, mindenre kiterjedő szisztematikus munkát követel tőlük.

Az érvelés teoretikus alapja itt szintén egy sajátos filozófiafölfogás: a filozófiának a társadalom irányítását magára vállaló ideológiaként való meghatározása. A filozófiát eszerint nem általában közösségkonstituáló funkciója különbözteti meg: az ideokratikus berendezkedést legitimáló képessége. Az érvelés szerint úgymond „egész állami és társadalmi életünk – és ez rendszerünket alapvetően megkülönbözteti minden más eddigi társadalmi formációtól – tudományos-filozófiai alapokon épül, minden magán- és közcselekvésünket vezérfonal gyanánt bölcsesleti elvek irányítják;” azaz „eszmei bázisunk nem a vallás, nem a nacionalizmus, nem a fajelmélet, hanem az egyetlen tudományos világnézet, a marxista-leninista filozófia” (Sándor 1964. 35).

III. ELŐZMÉNYEK

Eddig elmesélt történetünk önmagában nem volna érdekes. Legfeljebb talán meglepőnek nevezhető, hogy egymástól ennyire különböző elméletírók, egymással élesen szembenálló fogalmi apparátust mozgatva lényegében ugyanarra a következtetésre jutnak. Teoretikus kiindulópontból elindulva vagy tapasztalati tényeket fölidézve, mindketten a magyar kultúra szerkezeti adottságával találják szembe magukat: hogy a magyar kultúra nem filozofikus, hanem „irodalmias” kultúra.

A magyar kultúra középpontjában, „irodalmias” karakterének megfelelően, szemben a nagy nyugati kultúrákkal, nem a filozófia, hanem az irodalom áll. Ikonjai nem valamiféle „nemzeti filozófusok”, hanem a „nemzeti költők”. Ők azok, akik a nemzeti kultúra kánonját képezik: akiket a humánoktatásban a diákoknak kötelezően meg kell ismerniük, akikkel a történeti kutatásban a tudósoknak kötelezően foglalkozniuk kell. Az irodalom és a filozófia között kiépített lejtős pályán az irodalom csak jól, a filozófia csak rosszul járhat. A magyar kultúra nagy költőivel-íróival már az alapfokú oktatásban is elkerülhetetlenül megismerkedik mindenki, nagy filozófusaira ellenben a felsőfokú bölcsészképzésben sem igen lehet ráakadni. A nagy történeti humántudomány természetesen a magyar irodalomtörténet, jól intézményesült szakterületekkel, szilárd infrastruktúrával, folyamatos kutatói utánpótlással; a magyar filozófiatörténet hozzá képest nem is létező diszciplína, szakterületek híján, infrastruktúra nélkül, tucatnyi megszálott magánrögeszméjeként.

Nem csupán és nem is egyszerűen a jelentős filozófusok vagy az eredeti filozófiai teljesítmények hiányáról van tehát szó: ismételjük, a nemzeti kultúra szerkezeti adottságáról. Ez az antifilozofikus/afilozofikus kulturális szerkezet olyan teret képez, amelyben az esetleg megjelenő jelentős filozófusok és az alkalmanként megszülető eredeti filozófiai teljesítmények sem tűnhetnek föl igazán. Mindennek egészen kézenfekvő következményei vannak, a filozófiának akár az intézményes, akár a közgondolkodásban betöltött státuszára gondolunk.

Mindenesetre, a magyar filozófiára tekintve egy olyan kultúra filozófiai regisztere mutatkozik meg előttünk, amely kultúrában a filozófia – szemben éppen az irodalommal – mindegyre csak rossz és még rosszabb helyzetbe kerül. Időről időre hiába tűnnek föl jelentős alkotók, jelennek meg fontos művek, lesznek figyelemre méltó erőfeszítések, hiába a megannyi kísérlet, hogy a hazai filozófia végre változtatni tudjon a nemzeti kultúrában megöröklött státuszán: végül sohasem sikerül neki.

A magyar filozófia gyönge pozíciója nyilvánvalóan a magyar kultúrtörténet hosszú folyamatainak eredménye. A magyar kultúra önértelmezésének meggyökeresedett toposzai hatnak a mélyén, amelyek nyomán a nemzeti kultúra egyes területeinek értékviszonyára vonatkozó elképzelések is megszilárdulnak. A magyar kultúra „irodalmias” karakterének kialakulása az irodalomra kánon-meghatározó szerepet is oszt (vö. Mester 2006). Hogy a nemzeti kultúra meghatározó áramává a „nagy és erős” irodalmi hagyomány válik, egyben azt is eredményezi, hogy a filozófiai hagyomány „kicsinek és gyöngének” fog minősülni.

A hosszú folyamat története önálló monográfiát érdemelne. Most csak a kiindulópontot idézhetjük meg: a magyar irodalmi fejlődésfolyamat elején álló író-filozófus alakját villanthatjuk föl. A mai Fehér M. István és a tegnapi Sándor Pál után két és fél évszázadot ugrunk tehát: egészen Bessenyei Györgyig (1747–1811) hátrálunk vissza.

Bessenyei szövegkorpusza, ismeretesen, a *litterae*-hagyomány végén illetve a felvilágosodás korában keletkezik, a szövegek keletkezésének éppenséggel két olyan korszakában tehát, amikor az irodalom és értekező próza/filozófia szembeállításra terméketlen gondolatnak látszik. Az ő korában tehát még éppen hat az írásbeliségnek az az antikvitásra visszanyúló és a reneszánsz humanizmusban kialakult fogalma, amely az irodalmat írásművek együttesének, a szellemi élet írásos vetületének, a műveltség írott alapjának tekinti. A felvilágosodás korszellemének hatása alatt született írásművek pedig a mából, az irodalom versus filozófia bifurkációja felől tekintve megint csak konfúzus jellegűnek látszanak. A felvilágosodás projektjének áramában született szöveganyagban egyszerre és egymástól nehezen elválaszthatóan van jelen a tudomány, a metafizika, a politika és a szépírás. Bessenyei ambíciói nyilvánvalóan sem nem eminensen irodalmiak, sem nem sajátképpen filozófiaiak: ő a közösség intellektuális felemelkedésének valamiféle átfogó, a társadalmi élet egészére kiterjedő programjával jelentkezik (vö. Bíró 1976).

Mégis: Bessenyei határozott filozófusi ambíciókkal indul, noha, látni fogjuk, a filozófusszereppel maga is ambivalens viszonyban van. Az utókora az, amelyik íróként kanonizálja, a föllépését egyenesen fordulatnak láttatva a magyar irodalom történetében (vö. Mezei 1974).

Mindenesetre, szíve szerint valószínűleg bölcselő lenne, nem író. Mégis, ha alaposabban megolvassuk a vonatkozó megjegyzéseit, észrevevessük, maga is milyen komoly fenntartásokat fogalmaz meg a filozófiával-filozófusszereppel

szemben. A filozófuslét problémáit – a filozófus szerepét, a filozófiai tudás természetét, a filozófia befogadásának kérdéseit – többször, többféle műfajban is reflexió tárgyává teszi. Erre vonatkozó megfontolásai szerint, összegezve azt mondhatjuk, a filozófus afféle magányos különc, aki a tartalmi konszenzualitást fájdalmasan nélkülöző és a szélesebb kulturális befogadást illetően számottevő hátrányokkal sújtott tudásterületen működik. (vö. Percz 2016a; 2016b; 2020).

Ami a filozófusszerepet illeti, a filozófust nem valamiféle közösségi embernek, inkább magának való alaknak látja. Beállításában a filozófus életidegen, a mindennapokban nehezen eligazodó, gyakorlati ügyekben járatlan, furcsa figura. Afféle magányos különc, akit a környezete nem annyira tisztel, mint inkább fölényesen megmosolyog. Egyik legjellemzőbb megfogalmazásban:

Légyen akár szomorú, akár vig, egy *Filosofus* mint mondják valamely kedvetlen sétét, és szüntelen gondolkozó magánosságba szokot mozogni, ki tsak olyanokkal szeret társalkodni, mint maga, a' mitsodás. Rest állat ki mondhatatlanúl, és tsak olvasásba, írásba, gondolkodásba fáradhatatlan; de külömben, ha lehetne egész nap nem-lépne hármat (Bessenyei 1990. 677).

A beállítás láthatóan a filozófiai gondolkodásnak a hétköznapi tudattól elkülönülő és a hétköznapi tudat számára érthetetlen-értelmetlen természetére reflektál.

A filozófiai tudás aztán, természete szerint, olyan tudásterület, amelyből szükségképp hiányzik az egyetértés. Művelői nem tudnak megegyezni egymással, tudásanyagát illetően nincs közöttük konszenzus: alapvető kérdéseiben is ki ezt állítja, ki azt. Következésképp hiányzik belőle a tudás fölhalmozódásnak folyamata: szerves építkezés helyett folytonos újramegzés jellemzi tehát.

Most meg kell ezekből a' tudósokból határoznom, hogy a' természetnek 's mozgó világnak élő valósága lágyság é vagy kemény eszköz? Edgyik azt mondja, lágy; a' másik, hogy sem kemény, sem lágy, a' lágyságot lehet keménységgé tenni, a' keménységet lágysággá változtatni, nézzük a' vasat, melly tűzbe foly 's hidegen tör, ront. (Bessenyei 1992. 195.)

A filozófiai tudás természetére vonatkozó ilyen megjegyzései, úgy tűnik, nem egyszerűen számba veszik a filozófiai fölfogások inkommenzurabilitását és a filozófiai tudásfölhalmozódás diszkontinuus voltát. Az afféle fejtegetések során a hangja mintha inkább kritikai volna: a helyzetet nem a filozófiai tudás természetével összefüggő adottságként kezeli, hanem valamiféle fogyatékoságnak látja. Aki bölcséleti munkát végez, filozófiai elméletet alkot, így, fölfogása szerint, nem fordulhat bizalommal az elődeihez, nem tud megbízhatóan a régi filozófusok tanításaira támaszkodni.

A filozófus által művelt tudásterület ráadásul, végül, túl absztrakt ahhoz, hogy a szélesebb közönség megértse, vagy egyáltalán, érdeklődjék iránta. A filozófia elvont problémái távol állnak az egyébként is szűk olvasóközönségtől, a filozófiai szövegek absztrakciós szintje nem teszi lehetővé, hogy sokan érdeklődjenek irántuk, pláne, képesek legyenek megérteni őket. Bölcséleti esszégyűjteményének egyik szövegében például így fogalmaz:

[a]zt gondolnád, hogy az írók emberi nemzetek iránt úgy teszik meg kötelességeket, ha mindég a legmélyebb bölcsességgel írnak és tanítanak. Tudod-é, hogy a legmélyebb dolgok legkedvetlenebbek szoktak lenni és legkevésbé hallgattatnak. Soha emberek oly dolgokban közönségesen nem hajolnak, melyek által nem gyönyörködtethetnek, azért is valamely bölcs csak csupán elmének, és nem szívnek beszél, nem fog kedves lenni. [...] Képtelenek vagyunk a legkedvetlenebb igazságot játékos ábrázatba és nyájas formába öltöztetni, mert különben az emberek hátat vetnek neki. Micsoda vigasztalás, haszon legyen pedig benne, ha ő egy országban öt-hat embertül ismértetik? Egy ékesen szóló, egy hatalmas poéta többet végbeviszen az embereken, mint százezer Seneca. (Bessenyei 1987. 457–458; 459.)

Ebben a helyzetben a filozófusnak mintegy engedményt kell tennie: a száraz, fogalmi filozófiát életeli, érzéki filozófiára kell cserélnie. A követelmény határozott választ ad tehát a „tudományos” versus „irodalmias” filozófia dilemmájára: tájainkon eszerint a filozófusnak „tudományos” filozófia helyett szükségképp „irodalmias” filozófiát kell művelnie.

Bessenyei példája azt mutatja: a filozófus, lám, már az előtt vereséget szenved a költőtől, hogy a verseny egyáltalán megkezdődött volna.

* * *

Fehér M. István is, Sándor Pál is ugyanazzal szembesül tehát: a magyar kultúra szerkezeti adottságával. Ennek a szerkezeti adottságnak a kialakulása és megszilárdulása, ismételjük, önálló monográfia tárgya lehetne. Ebben a monográfiában újra el kellene mesélnünk az elmúlt két évszázad filozófiájának történetét – nem a színéről, hanem a visszájáról. A jelene felől kellene elindulnunk a múltja felé, a folyamataiban pedig nem a sikereket kellene fölmutatnunk, hanem a kudarcokat észrevennünk.

IRODALOM

- Bessenyei György 1779/1987. A Holmi. In Bessenyei György: *Válogatott művei* (Magyar remekírók). Budapest, Szépirodalmi. 287–465.
- Bessenyei György 1778/1990. Galant levelek. In Bessenyei György: *Színművek* (Bessenyei György összes művei: Kritikai kiadás). Budapest, Akadémiai. 663–694.
- Bessenyei György 1776–1778/1992. Tüdős társaság. In Bessenyei György: *Társadalombölcseleti írások, 1771–1778* (Bessenyei György összes művei: Kritikai kiadás). Budapest, Akadémiai–Argumentum. 191–223.
- Bíró Ferenc 1976. *A fiatal Bessenyei és íróbarátai* (Irodalomtörténeti Könyvtár, 31). Budapest, Akadémiai.
- Fehér M. István 1979. Heidegger és a tradíció problémája. *Világosság*. 20/7. 408–415.
- Fehér M. István 1980a. A pozitívizmus-vita nyomában: Kísérlet a közelmúlt egy filozófiai vitájának értelmezésére. *Magyar Filozófiai Szemle*. 24/5. 704–731.
- Fehér M. István 1980b. *Jean-Paul Sartre* (A polgári filozófia a XX. században). Budapest, Kossuth.
- Fehér M. István 1984. *Martin Heidegger* (A polgári filozófia a XX. században). Budapest, Kossuth.
- Fehér M. István 1987. Gadamer és a hermeneutika. *Valóság*. 30/10. 71–89.
- Fehér M. István 1988. A magyar filozófia története külföldi szemszögből. *Valóság*. 31/11. 96–103.
- Fehér M. István 1991a. Előszó. In Fehér M. István (szerk.): *Utak és tévutak: A budapesti Heidegger-konferencia előadásai*. Budapest, Atlantisz. 9–15.
- Fehér M. István 1991b. Filozófiatörténet – filozófiai elmélet: a mai viták tükrében. *Magyar Tudomány* 98/11. 1368–1372.
- Fehér M. István 1992a. *Martin Heidegger: Egy XX. századi gondolkodó életútja*. Budapest, Göncöl.
- Fehér M. István 1992b. Nemzet, filozófia, tudomány: A hazai filozófiai munkálkodás ágai és jelentősége. *Existentia*. 2/1–4. 495–540.
- Fehér M. István 1994. A hazai filozófiai munkálkodás ágai és jelentősége. In Veres Ildikó – Mezei Balázs (szerk.) *Gondolatok gondolatokról: A magyarországi filozófia történetéből című konferencia előadásai*. Miskolc, Felsőmagyarország Kiadó. 11–35.
- Fehér M. István 2001. *Hermeneutikai tanulmányok* (A filozófia útjai). Budapest, L'Harmattan.
- Fehér M. István 2003a. *József Attila esztétikai írásai és Gadamer hermeneutikája: Irodalmi szöveg és filozófiai szöveg*. Budapest, Kalligram.
- Fehér, M. István (szerk.) 2003b. *Kunst, Hermeneutik, Philosophie: Das Denken Hans-Georg Gadamer im Zusammenhang des 20. Jahrhunderts. Akten des Internationalen Symposiums Budapest, 19-22. Oktober 2000*. Mit einem Geleitwort Hans-Georg Gadamer. Heidelberg, Winter.
- Fehér M., István 2007. *Schelling – Humboldt: Idealismus und Universität: Mit Ausblicken auf Heidegger und die Hermeneutik*. Frankfurt am Main, Lang.
- Fehér, M. István 2020a. *Filozófia, történet, értelmezés: Hermeneutikai tanulmányok (2000–2020)*. 1. kötet. Budapest, L'Harmattan.
- Fehér, M. István 2020b. *Filozófia, történet, értelmezés: Hermeneutikai tanulmányok (2000–2020)*. 2. kötet. Budapest, L'Harmattan.
- Fehér, M. István 2020c. *Filozófia, történet, értelmezés: Hermeneutikai tanulmányok (2000–2020)*. 3. kötet. Budapest, L'Harmattan.
- Fehér, M. István 2021. *Filozófia, történet, értelmezés: Hermeneutikai tanulmányok (2000–2020)*. 4. kötet. Budapest, L'Harmattan.
- Hanák Tibor 1975. Filozófiai ferdetorony. *Irodalmi Újság*. 26/3–4. 4.

- Jani Anna – Lengyel Zsuzsanna Mariann (szerk.) 2023. *A jóindulat hermeneutikája. Irodalmi, történeti, fenomenológiai megközelítések: Emlékkötet Fehér M. István tiszteletére*. Budapest, L'Harmattan.
- Kis János 2021. *Szabadságra ítélve: Életrajzi beszélgetések Meszerics Tamással és Mink Andrással* (Kis János válogatott művei). Budapest, Kalligram.
- Lengyel Zsuzsanna Mariann – Jani Anna (szerk.) 2012. *A másik igazsága: Ünnepi kötet Fehér M. István tiszteletére*. Budapest, L'Harmattan.
- Mester Béla 2006. Lehet-e magyar filozófia? In Mester Béla: *Magyar philosophia: A szenvedelmek dinnyésztől a lázadó Ikaroszig* (A magyar nyelvű filozófiai irodalom forrásai, IX). Kolozsvár–Szeged, Pro Philosophia. 29–49.
- Mezei Márta 1974. Periodizáció és korszemlélet: 1772 értékelésének története. In Szauder József – Tarnai Andor (szerk.): *Irodalom és felvilágosodás: Tanulmányok*. Budapest, Akadémiai. 143–175.
- Olay Csaba (szerk.) 2010. *Idealizmus és hermeneutika: Tanulmányok Fehér M. István hatvanadik születésnapjára*. Budapest, L'Harmattan.
- Olay Csaba 2012. A másik igazsága: Fehér M. István válaszol Olay Csaba kérdéseire. In Lengyel Zsuzsanna Mariann – Jani Anna (szerk.) 2012. *A másik igazsága: Ünnepi kötet Fehér M. István tiszteletére*. Budapest, L'Harmattan. 262–322.
- Olay Csaba 2021. Fehér M. István (1950 – 2021). *Magyar Filozófiai Szemle*. 65/4. 295–299.
- Percz László 1993. Az elfelejtett reneszánsz. *Valóság*. 36/12. 104–108.
- Percz László 2004. A fölfedezett reneszánsz: Hanák Tibor és a magyar filozófia történetírása. *Pro Philosophia Füzetek*. 40. 87–96.
- Percz László 2008. *Nemzet, filozófia, „nemzeti filozófia”* (Eszmetörténeti Könyvtár, 7). Budapest, Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely.
- Percz László 2015. Négy kísérlet: A magyar filozófia elmaradottságának diskurzusáról. *Magyar Tudomány*. 176/1. 87–95.
- Percz László 2016a. Áldozat vagy tettestárs? Bessenyei György szerepfölfogásáról. *Élet és Irodalom*. 60/25. 13.
- Percz László 2016b. Filozófusból író: Bessenyei György szerepfölfogásáról. In Mester Béla (szerk.) *Régiók, határok, identitások: (Kelet-)Közép-Európa mint hívószó a (magyar) filozófiatörténetben*. Budapest, Gondolat. 137–150.
- Percz László 2020. Bessenyei és Eötvös: Filozófus vagy irodalmár. In Mészáros András (szerk.) *Filozófia és irodalom*. Budapest–Somorja, Magyar Tudományos Akadémia – Szlovákiai Magyar Akadémiai Tanács. 91–102.
- Percz László 2021. Módszertani megoldások a magyar filozófiatörténeti kézikönyvekben. In Percz László: *Reneszánsz – kezdet és vég: Magyar filozófiatörténeti írások*. Budapest, Osiris. 110–124.
- Percz László 2022. Kézikönyvek – röviden vagy hosszan? Magyar filozófiatörténeti kézikönyvek módszertani megoldásai. In Mester Béla–Mészáros András (szerk.) *A magyar filozófia történetírása: Módszertan és kutatói gyakorlat*. Budapest–Somorja, Szlovákiai Magyar Akadémiai Tanács – Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filozófiai Intézet – Gondolat Kiadó. 9–19.
- Sándor Pál 1934a. *Fasiszta munkakódexek* (Korunk Könyvei). Kolozsvár, Korunk Világnézeti és Irodalmi Haviszemle.
- Sándor Pál 1934b. *Marx vagy Hendrik de Man* (Korunk Könyvei). Budapest, Faust.
- Sándor Pál 1941. *Filozófiai lexikon*. 1–. kötet. Budapest, Faust.
- Sándor Pál é. n. [1947]. *Filozófiai hátramaradottságunk okairól* (Európa Könyvtár, 2). Budapest, Európa kiadás.
- Sándor Pál 1964. A filozófia is közügy! *Kritika*. 2/2. 34–40.
- Sándor Pál 1965. *A filozófia története*. 1–3. kötet. Budapest, Akadémiai.

- Sándor Pál 1968. *A filozófia is közügy!* (Elvek és utak). Budapest, Magvető. <https://doi.org/10.1007/BF00712103>
- Sándor Pál 1970. *Az ár ellen* (Elvek és utak). Budapest, Magvető.
- Sándor Pál 1973. *A magyar filozófia története: 1900–1945* (Elvek és utak). 1–2. kötet. Budapest, Magvető.
- Seres László 1976. Emlékezés Sándor Pálra (1901–1972). *Magyar Filozófiai Szemle*. 20/1. 147–149.
- Steindler, Larry 1988. *Ungarische Philosophie im Spiegel ihrer Geschichtsschreibung*. Freiburg–München, Karl Alber.
- Tihanyi József 1976. Sándor Pálra emlékezve. *Népszabadság*. 34/78. 6.
- Varga Péter András 2020. *Mi a filozófiatörténet? A filozófiatörténet filozófiája a kortárs kontinentális filozófiában* (Ergo). Budapest, Bölcsészettudományi Kutatóközpont Filozófiai Intézet – Gondolat Kiadó.
- Varga Péter András 2021. Fehér M. István (1950. ápr. 24 – 2021. jún. 17.) [Nekrológ a BTK Filozófiai Intézet honlapján], <https://fi.abtk.hu/hu/esemenyek/feher-m-istvan-1950-apr-24-2021-jun-17> (Utolsó letöltés: 2024. 10. 04.)