

MESTER BÉLA

Kard és Pegazus – Költői és filozófus-szerepek a reformkorban

A magyar filozófiai életben 2006 ősze – némi túlzással – a szépirodalom és a teória közötti viszonyról szól. Szeptember végén, az ELTE immár hagyományos tanévnyitó konferenciáján a *metafora* volt a téma. Olyan jelenség, amely előfordul szépirodalmi és filozófiai szövegekben is, és olyan kutatási tárgy, amelyet többek között a nyelvészet, az irodalomtudomány és a filozófia is a magáénak tekint. Ezt követte október elején a József Attila Kör *Filozófia és irodalom* címmel rendezett konferenciája, amelynek szóhasználata ugyan udvariasan előrevetette a filozófiát, valójában az irodalmárok szempontjából igyekezett a bölcsélet felé közelíteni. Végezetül, egy hónappal később az itteni, egri konferencia címe talán a legszókimondóbb, ugyanakkor a legprovokatívabb is: *Költészet és gondolkodás*. A kettő összekötése, ugyanakkor megkülönböztetése szinte felszólítás arra, hogy számot vessünk a filozófia fogalmi gondolkodása és az irodalom esztétizált megformáltsága, a logikai igazság és az esztétikai szép primátusa alapján született szövegek között általában feltételezett ellentéttel. Utoljára valamikor a kilencvenes évek elején tapasztaltam hasonló érdeklődést a magyar filozófiai életben ilyen karakteres formában, azóta azonban úgy tűnt, hogy az irodalomtudósok jól elvannak a maguk irodalomelméleteivel, a filozófusok is a maguk fikcióról szóló vélekedéseivel, a kettő kapcsolata pedig legföljebb az erre szakosodott esztétákat érdekli, akik azonban az ilyesmit leginkább maguk között beszélik meg.

Mivel annak a daimónnak jutottam osztályrészéül, amely mindhárom eseményen való részvételre sarkallt, az is óhatatlanul a feladatommá vált, hogy a felkészülés, szövegeim megírása közben számot vessek azokkal a különböző megközelítésekkel, amelyek az egyes konferenciákat szervező szakmai közösségeket jellemzik, és megnyilvánulnak részvételre fölhívó szövegeikben is. Szeptemberben olyan jellegzetes metaforát, a romantika és a közeli korszakok betegségmetaforáját választottam elemzésem tárgyául, amely egészen különböző típusú, így szépirodalmi, filozófiai, politikai és tudományos szövegekben is gyakran megjelenik, így vizsgálata megkívánja a filozófiatörténeti és irodalomtörténeti megközelítés együttes alkalmazását. Októberben azt választottam témául, hogy különböző, a szépirodalomból származó beszédmódok és szerzői magatartástípusok hogyan jelennek meg a filozófia szférájában, ugyanebben a korszakban. Mai előadásomban megfordítom a nézőpontot: arról lesz szó, hogy a filozófiai nézőpont, a teoretikus szerep hogyan jelenik meg a magyar romantika korának irodalmi életében.

A címben szereplő jelképek, a kard és a Pegazus Tompa Mihály és diákkori barátja, később negyvennyolcas tábori lelkésztársa és komája, (Litkei) Tóth Péter levelezéséből származnak.¹ A két negyvennyolcas veterán e levelekben gyakran játszik számukra láthatóan könnyen érthető, szinte magától értetődő, a mi számunkra azonban már kissé furcsa szerepjátékot, amelyben Tóth Péter a filozófiai viták csataterén az igazságért az életét is kockáztató hős, míg Tompa ezeknek az ütközeteknek a hőseit megéneklő költő. Litkei eszköze az argumen-táció éles kardja, filozófiai csatára készülvén pedig barátját, Tompát Pegazusá-nak fölnyergelésére szólítja föl. Litkei és Tompa baráti játéka a költészet és a gondolkodás jól megkülönböztetett, ám egymásra utalt fogalmát feltételezi, ve-szi természetesnek. A filozófiai vitában megmutatott logikai igazság nem elég önmagában, hanem szükséges a győzelem, és ezáltal a győzelemben megnyilvá-nuló igazság *költészeti kiábrázolása* is. A magyar romantika korában eltelt ifjú-koruk műveltségén alapuló szerepjátékukat Litkei Tóth és Tompa már jórészt a posztromantika korában játsszák, harmonikusan összezsírozva a diákkorukban elsajátított toposzokat. Ez az idilli kép azonban egyáltalán nem jellemző a kor irodalmi és filozófiai életének a viszonyára. Litkei régi törekvése, hogy komáját rábírja a filozófiai reflexióval élő költészetre, nem mondható sikeresnek, az pe-dig, hogy Tompa a levelezésben jól tűri a filozófus mellé társított költő szerepét, inkább tekinthető személyes barátsága, mintsem esztétikai és filozófiai belátása, meggyőződése jelének.

A romantika korának jellemzője inkább az volt, hogy a szépirodalom ügyeibe valamiképpen beleszólni kívánó filozófiának keményen meg kellett küzdenie helyéért a nap alatt. E jelenség fölfedezését, értékelését nem segíti a magyar irodalomtudományban elterjedt értékrend, amely alapvetőnek tekinti a szépiro-dalom autonómiáját, az irodalmi műalkotás önértékét. Ez az önmagában fontos és jogos vélekedés, amely egyaránt tartalmazza az irodalomtudomány nemzet-közi trendjeihez való igazodás és az irodalmi műalkotások értékelésében koráb-ban gyakran megfigyelhető, irodalmon kívüli, legtöbbször politikai és ideológiai motívumok elutasításának a mozzanatát, az irodalomtörténetben saját törekvése-inek előképét ismerte föl a romantika hasonló irodalomszemléletében, irodalmi autonómiatörekvéseiben. Ennek a beállítódásnak a következtében az irodalom-történészek részéről nem sok jóra számíthatnak azok a megközelítések, amelyek – kívül maradva a romantika korának a későbbi visszatekintésben meghatározó-nak tűnő irodalmi autonómiatörekvésén – fönntartják a filozófiai szemléletmód jogosultságát az irodalmi műalkotások megítélésében.² Különösen igaz ez azok-ra a teoretikus kísérletekre, amelyek a romantika ízléskanonját sem veszik át, részint megmaradva a klasszicizmusnál, részint előrenyúlva a realizmus felé. A magyar művelődéstörténetben mindkét sajátság leginkább Szontagh Gusztáv

¹ Tompa Mihály volt a keresztapja Tóth Péter lányainak, innen a komaság.

² Weiss János előadásában, amelynek szövege ugyanebben a kötetben található, a műkritika törté-netéről értekezvén éppen azt a mozzanatot emeli ki, amellyel a Schlegel-fivérek elutasítják a művészetkritika filozófiává tételét, a művészetek – ezen belül az irodalom – autonómiájának jegyében.

írásaira jellemző. *Magyar egyezményes filozófiájának* alapfogalmai, a *Szép*, a *Jó* és az *Igaz* a művészetelméletben klasszicista kánont, leginkább Jakob Friedrich Fries gondolkodására támaszkodó elveinek kibontakozását segítették elő. Empirikus alapállása, a *józan észre* és az életrevalóságra való hivatkozása a korabeli drámával és lírai költészettel szemben a lélektani realizmust lehetőség szerint megközelítő regényirodalom preferálását támasztotta alá műbírálataiban. Első példánk a filozófiai irodalomértelmezésre, mint programra ezért Szontagh Gusztáv *Tuskó Simplicius* írói néven publikált kritikusi *ars poeticája A Literaturai Kritikás folyóírásokról*. Szontagh programadó tanulmánya a magyar kultúra elérhető közelségbe került nagykorúságához az elfogulatlan műbíráló műfajának meghonosítását, és ehhez önálló szemlelapok majdani létrehozását látja szükségesnek.³ (Szontagh ebben az írásában gyakorlatilag problémátlanul azonosítja a magyar kultúrát a nyomtatásban megjelent magyar nyelvű írások összességével, ezt legföljebb csak a színházi élettel és a szalonok világával kiegészítve. Irodalomfogalma viszont a lehető legtágabb: az írott betű minden kortárs magyar példáját beleérti.) Szontagh *ars poeticája* a *praxisként* értelmezett irodalmi megnyilatkozásoknak az ugyanazon (magyar) kultúrán belül szükséges reflexióját, bírálatát egyértelműen *teoretikus* feladatnak, a filozófia munkájának látja *életben és literatúrában*, e kifejezés használatával is érzékeltetve, hogy a bírálendő szövegek körébe beleért nem szépirodalmi, például politikai szövegeket is.⁴ Szontaghnak a romantikával szemben kritikus, a filozófiai megalapozásra nagy súlyt helyező műbírálói törekvéseiben – e szövegében és későbbi kritikusi gyakorlatában is – irodalomtörténet-írásunk igen gyakran az irodalom autonómia-igénye elleni támadást vélt fölfedezni, hallgatólagosan azonosulva a romantikának a Schlegel-fivérektől eredő műbíráló-eszményével.

Többnyire az irodalom autonómiáját látja veszélyeztetve a magyar irodalomtörténet az *Élet és irodalom* oldalain Cselkövi (Kölcsey) később *Vallásfilozófiai töredékek*ként ismert írásáról folytatott, Szontagh kirobbantotta vitától is, gyakran összekapcsolva azt a bírált szerző személye alapján a *Vanitatum vanitas*ról folytatott vitákkal.⁵ A vers bírálatában még valóban arról van szó, hogy Szontagh klasszicista ihletésű esztétikai kánonjában csak úgy fér el a *Széppel* szemben a *Rút*, az *Igazzal* szemben a *Hamis*, és a *Jóval* szemben a *Rossz* művészi ábrázolása, ha az valamilyen nagyobb, főként erkölcsi érték ábrázolásának az alárendelt eszköze, és ezért elfogadhatatlan neki mind esztétikai, mind etikai szempontból Kölcsey költeményének kétségbeesett hangja. A filozófiai töredék

³ Az 1828-ban még távoli, némileg utópikus célnak tűnő terv végül a harmincas évek második fele kiterjedtnek mondható, több önálló szemlelappal rendelkező kritikai irodalmában valósul meg. Ennek az irodalomnak lesz egyik vezető kritikus Szontagh Gusztáv, főként a regényirodalom és a filozófia terén.

⁴ Szontagh kifejezése egyben utalás Szemere Pál hasonló című lapjára, és annak romantikus programjára. Szontagh maga is írt korábban Szemere lapjába, ugyanakkor elgondolkodtató, hogy az *életre, életrevalóságra* utaló gyakori megjegyzéseit mennyire másképpen érti itt, mint az a romantika szerzőinél, teoretikusainál megszokott volt.

⁵ A két esetet amellet is alapvetően másnak látom, hogy emlékirataiban maga Szontagh is összefüggésbe hozza Kölcseyről frott két bírálatának tartalmát.

esetében azonban Cselkövi bölcselőként és – áttételesen – politikusként lép föl, így nem igényelheti, és nem is igényli magának a költői szerepben kijáró irodalmi autonómiát. Éppúgy nem, ahogyan természetesen országgyűlési követként, a pozsonyi diétán sem jutott eszébe saját magának, mint költőnek külön elbírálást kérni vitapartnereitől. A mai alkalommal az eddigi Kölcsey-irodalomban bőven részletezett vitának csupán egyik, eddig többnyire háttérben maradt, a vallási és ismeretelméleti szempontot sajátosan összekötő aspektusát elemzem. Kölcsey értekezésében a későbbi elemzők közül sokan dicsérik a szerzőnek saját protestáns hagyományaival szemben kritikus, a katolicizmus történelmi szerepével kapcsolatban viszont elismerő hangvételét. A kortárs Szontagh ezzel szemben érdekes módon nem elsősorban történetfilozófiai értekezésként olvassa a szöveget, hanem mindenekelőtt annak ismeretelméleti állításait és következményeit elemzi. Kölcseynek szemére veti szerinte irracionális, misztikumba hajló vélekedéseit, feltételezván, hogy mindezek forrása az akkoriban divatos romantika irodalmának dél-német, katolikus gyökerű áramlata.⁶ Szontagh az *Élet és irodalom*-ban megjelenő kritikájában, majd azt ezt követő vitacikkekben világos összefüggésbe hozza a pápa iránti vonzalmat és az említett német kulturális közegben megjelenő irracionálisra, miszticizmusra való hajlamot, nem minden alap nélkül.⁷ Az önéletírás tanúsága szerint Szontagh ekkor harcos protestáns korszakát élte – ezt Schedius Lajos hatásának tulajdonítja –, nem sokkal korábban, még németül írott, erről tanúskodó vallásfilozófiai művét azonban katolikus barátai tanácsára nem publikálja, a kézirat nagy részét – mint írja – fídicus-sodrásra ítéli az ekkoriban még pipázó kapitány, és a továbbiakban óvatosabban fogalmaz felekezeti dolgokban. A Kölcsey-kritika megírásakor azonban még egyértelműen a katolikus vallást, azon belül pedig kifejezetten a pápai udvart tekintette az általa elfogadhatónak tartott, későbbi összefoglaló műveiből visszakövetkeztethetően a kanti criticizmus és a skót *common sense*-filozófia tanítását ötvözni kívánó ismeretelméleti nézetek fő ellenségének. Természetesen nem filozófiai ellenfelet lát a pápaságban, hanem olyan intézményt, amely a saját felvilágosodás-képével ellentétben álló, ellen-felvilágosodásnak nevezhető filozófiai nézeteket – ezeket nevezi sommásan *mysticus* elgondolásoknak – filozófián kívüli eszközökkel megtámogatja. Szontagh fellépése, és az azt követő vita úgy is értékelhető, mint a felvilágosodás korának jellegzetes, az előző századból fennmaradt tematikájú polémiája. A megkésetttség azonban nem érv Szontagh megszólalásának elavultsága mellett. Ellenkezőleg: némi meghökkenéssel, csodálkozva veszi észre, hogy az általa Kölcseyben fölfedezni vélt romantikus áramlat olyan nézeteket elevenít föl, amelyek „a 19 században valóban helyén nem lehettek többé”, vagyis szerinte a romantika felvilágosodás-kritikája nem más, mint visszatérés a felvilágosodás előtti, jelesül *felvilágosulatlan* állapotokhoz.

⁶ Ezekben az években nagy nyilvánosságot kapott néhány, a racionalizmus és a felvilágosodás kritikusanak számító német romantikus szerző áttérése a katolikus hitre.

⁷ Szontagh emlékirataiban még kendőzetlenebbül számol be ekkori katolicizmus-ellenes nézeteiről.

A kritikáját követő vitát Szontagh nem a Cselkövi írói néven publikáló szerzővel, Kölcseyvel, hanem Kazinczy és a nyelvújítás katolikus támogatójával, az akkor már Pannonhalmán működő Guzmics Izidorról folytatja le.⁸ A vita későbbi irodalomtörténeti értékelését érezhetően befolyásolja, hogy kevéssel előbb Szontagh nyelvelméleti vitába keveredik ugyanebben a folyóiratban Kazinczyval, amelyben a nyelvet használó közösség nyelv szokásának primátusát hangsúlyozza a nyelvtervező elit megfontolásaival szemben. (E fellépése alapján tekintik sokan később elkötelezett ortológusnak, nem véve tudomást a filozófiai és katonai szaknyelv megújításában szerzett messzemenő érdemeiről.) A Kazinczy harcostársával, Guzmicsal szembeni föllépés azonban egészen más természetű kérdéseket érint. Érdemes kitérni a vitát megelőző évek magyarországi egyháztörténeti eseményeire is, hogy megértsük a sorok között mindvégig világosan kiérezhető, de a cenzúra és a vitázók – minden vallási elfogultság mellett – konszenzusra törekvő magyar patriotizmusa következtében mégis elfojtott felekezeti érzelmeket.

A türelmi rendelet után szabadabbá váló protestáns vallásgyakorlatot részleteiben végül az 1790–1791-es országgyűlés rendezte. Az ezt követően, 1791 őszén Budán, illetve Pesten párhuzamosan összeült református, illetve evangélikus zsinatok megfogalmazták az új helyzetnek megfelelő egyházalkotmányukat azzal a – soha nem teljesülő, de közös kulturális intézmények alapítását elősegítő – szándékkal, hogy előkészítsék a két nagy protestáns egyház egyesülését. A protestáns kulturális intézmények megélénkítő tevékenysége a más vallásúak számára először 1817-ben, a reformáció háromszáz éves évfordulójának nyilvános megünneplése során öltött látványos formát, amely komoly megütközést keltett a nem sokkal azelőtt még az államvallás szerepében lévő katolikus egyház papságában. Az ünnepek utáni években sorra születnek a katolikus vitairatok arról, hogy a protestánsoknak nem az egyházszakadás botrányát kellene ünnepelniük, és nem az egymással való egyesülésüket kellene előkészíteniük, hanem az újraegyesülést a római egyházzal, elismerve a pápa főségét. E vitairalom egyik legjelentősebb szerzője katolikus részről éppen Guzmics Izidor volt, akinek vallási nézetei ilyenformán erős befolyást gyakoroltak a Cselkövi nézeteit szintén vallási összefüggésükben értelmező Szontaghhallal való vitájára. Guzmics főként Cselkövi pappal kapcsolatos pozitív kijelentéseit idézi egyetértően, ám jókora csúsztatással. Kölcsey ugyanis a katolikus szertartás esztétikai értékeiről, valamint a reformáció *előtti*, középkori egyház szerepéről beszél az európai kultúra fejlődésében, Guzmics viszont ebből a hangsúlyozottan történeti fejtegetésből a pápa egyházfőségének teológiai elismerését olvassa ki: „pápa nélkül nincs kereszténység”. Szontaghnál, minden felekezeti elfogultsága ellenére, a vallási szál csak másodlagos: a katolicizmus azért ellenszenves neki, mert a miszticizmus támogatóját látja benne. A teológus Guzmicsnál azonban éppen fordítva áll a dolog: elsősorban a katolicizmus és a pápaság mellett kíván érvelni, ismeretelméleti nézeteit ennek rendeli alá. Ennek megfelelően ismeretelméleti

⁸ Szent Márton hegyének Pannonhalma elnevezése éppen Guzmics Szontaghnak frott viszontválaszaiban szilárdul meg, miután előbb a *Pannónia hegye* változattal próbálkozik.

ti argumentációja nem igazán átgondolt, védekező jellegű, és csupán a megfogalmazás átesztétizált, irodalmias formájában állja meg a helyét. „Szeretem a fényt, de ne legyen túl hideg” – foglal óvatosan állást Guzmics a felvilágosodás kritikája és a szív jogai mellett, ő is összekötve így a katolicizmust a felvilágosodás kritikájával, természetesen ellenkező előjellel, mint Szontagh. A kortársak a ma irodalomtörténészeivel szemben inkább így, a felekezetek újraegyesítésére vonatkozó viták utolsó, ismeretelméleti elemet is tartalmazó fejezeteként olvasták Szontagh és Guzmics eszmecseréjét az *Élet és irodalom* oldalain, és nemigen juthatott eszükbe az irodalmi műalkotások romantikus autonómiaigénye. Az újdonságot számukra nem a romantika áttörése és dominánssá válása jelenthette, amit a modern irodalomtörténet lát bele, a maga szempontjából joggal, a folyóirat történetébe, hanem az a mozzanat, hogy az egyházszervezeti és hitvallásbeli meggondolások mellett megjelent a vita részeként a minden felekezeti számára azonos meggondolásokat fölkináló ismeretelméleti, filozófiai szempont, bár egyelőre rosszhiszemű asszociációkkal. Szontagh számára a tarthatatlan irracionalizmus védelmezője a katolicizmus, míg Guzmics számára a protestantizmus – kimondatlanul – a szív jogait tagadó, a felvilágosodással együtt élő, vagy éppen azt előkészítő, hideg észvallás. A lap korabeli közönsége számára kettejük eszmecseréje azonban már inkább filozófiai nézetek vitájaként jelent meg, amelyet ugyan átszíneznak a résztvevők irodalmi ízlésítéletei – hiszen irodalmi lapban jelennek meg írásaik – és az olvasók által is ismert felekezeti háttérük, egyikük vagy másikuk igaza mellett azonban nem ezek, hanem filozófiai nézeteik, jelesül felvilágosodás-képük és a felvilágosodáshoz való viszonyuk alapján dönthet az egységesülő nemzeti közvélemény.

Szontagh és Guzmics esztétizált, irodalmias filozófiai vitája időrendben a magyar filozófia történetének két nagyobb, gyakran tárgyalt, sok szereplős polémiaja, a *Kant-vita* és a *hegeli pör* között foglal helyet. E viták mindegyike – a részüket képező pamfletok és alacsony színvonalú vádiratok dacára – a nem szakfilozófus, művelt közvélemény előtt folytatott, de mégis szakfilozófiai kérdésekről szóló vitának tekinthető. A *hegeli pör* azonban – amelyben Szontagnak fontos szerep jutott a Hegellel szembeni oldalon – abban a lényeges, és konferenciánk témáját is érintő kérdésben különbözik a *Kant-vitától*, hogy benne az irodalmi reflexiónak, az irodalom és a filozófia, illetve egyes irodalmárok és filozófusok közötti párhuzamnak lényeges szerep jut.⁹ Az irodalmi stílusok és filozófiai iskolák párosítására való hajlam valószínűleg a Cselkövi-kritikában jelenik meg először Szontagnál, hogy azután – kiegészülve a politikusi és tudósi magatartások tipizálásával – gondolkodásának egyik alapvető jellegzetességévé váljon. (Későbbi összefoglaló filozófiai munkái, az úgynevezett első és második *propylaeum* némileg elfödi e párhuzamokat: a jeles irodalomkritikus Szontagh, akinek gondolkodása más tárgyakban is érezhetően esztétikai elveit

⁹ A magyar *Kant-vitában* is megjelenik ugyan *Az ítélőerő kritikájának* a bírálata, ez azonban a vitában csak mellékszál, és nincs semmi következménye a korabeli magyar irodalmi életre, az egyes szerzők megítélésére.

követi, jószerivel sohasem tisztázza explicit elméleti formában esztétikáját, miközben az ismeretelmélete és politikafilozófiája közötti összefüggést kimerítően tárgyalja.)

Előadásom utolsó részében végül röviden utalok annak a példáira, hogy az irodalmi romantika szerzőinek megítélése hogyan és milyen alapon kapcsolódik össze a Szontagh részvételével folyó későbbi reformkori és Világos utáni polémikákban egyes tudósok, politikusok és filozófusok, valamint szövegeik értékelésével. Szontagh tudományszemléletével és politikafilozófiájával bővebben foglalkoztam főntebb említett, nagyobb írásomban. A továbbiakhoz e tárgyban elég lesz arra emlékeztetnem, hogy Szontagh már kritikusi *ars poeticájában* úgy fogalmaz, hogy a teória feladatává tett kritika tárgyai közé odaszámít minden írott szöveget, így a szépirodalmiak mellett a tudományosakat, politikaiakat és filozófiaiakat is. Az egyes szellemi területek között analógiákat, párhuzamokat feltételező gondolkodásmódjából következik, hogy az általa támogatott ismeretelméleti álláspontnak megvan a maga politikafilozófiai megfelelője – ezt a párhuzamot dolgozza ki a legrészletesebben –, de a lehetséges tudományos módszerek és irodalmi stílusok Szontagh fölvezolta skálája is – bár ezekről nincs összefoglaló írása – megfelel az *eszményi* és *való*, racionalizmus és empirizmus között *egyezményt* kereső metafizikájában és ismeretelméletében; valamint *konzervatív*eket és *radicalokat* egyaránt bíráló politikai reformizmusában megfogalmazott elképzeléseknek. Minden, egyezményt kereső elképzelésének háttérében visszaköszön valamiképpen a már Kazinczyval szemben is megfogalmazott, határozottan konvencionalista, ám a nyelvi konvenciót nagy mértékben spontánul alakuló *nyelvszokásként* leíró nyelvfelfogása. E felfogás a nyelvet eszköznek tekinti, és szinte minden pillanatban túl akar nyúlni rajta a közvetlen érzéki tapasztalatig, vagy legalábbis össze kívánja vetni a szavakat a közvetlen érzéki tapasztalattal. Az általa bírált szerzők, stílusok, alkotói magatartások abban hozhatók közös nevezőre, hogy mindannyian elfordulnak az érzéki tapasztalatoktól, és valamilyen formában bezárkóznak saját, önjáróvá lett, egyre inkább referenciáját vesztett nyelvükbe. A szépirodalomban ilyen *nyelvi visszaélés* a tárgyi környezet hiteles és funkcionális ábrázolása és a lélektani hitellel leírt cselekedetek helyébe lépő „mágnásos szélességű mondatok” elburjánzása, amelyet a harmincas, negyvenes évek regénykritikáiban tett szóvá. A politika világában a szónoklatokba, jelszavakba és közjogi fikciókba belefeledkező, a mindennapi közgazdasági és szociológiai tényektől gyakran elvonatkoztató magyar politizálási stílus kritikájaként jelenik meg a negyvenes évek politikafilozófiájában. A magyar tudományban ugyanez a jelenség a filológiai diszciplínák akadémiai primátusában és a korabeli magyar östörténetnek abban a szemléletében mutatkozik meg Szontagh számára, amely néhány bizonytalan oklevéladatot, mint *nyelvi tény* fölébe helyez a néprajzi analógiáknak és régészeti leleteknek, mint *érzéki adatoknak*. Ezt fejti ki az ötvenes évek elejének tudományfilozófiai vitájában, ellentétbe kerülve gyakorlatilag az egész akkori magyar humánértelmiségi elittel.

A *nyelvi visszaélés* iskolapéldája és alapesete Szontagh számára azonban pályája nagy részén legfőbb ellenfele, a hegeli filozófia, ezen belül is a magyar hegelianusok tevékenysége volt. Már recenzióiban megfigyelhető, hogy főként a magyar hegelianus terminológiát állítja a célkeresztbe, de általánosságban is azt tartja, hogy az érzéki adatoktól elszakadt, saját terminológiájába beburkolódzó filozófiáról van szó. (Elidegenedik a fogalomban és a terminológiában – parafrazálhatná Feuerbachot, ha hajlandó lenne bármilyen kontextusban egyetérteni a jeles német materialistával.) Az élete utolsó éveiben, egészen haláláig folyó, nevezetes Erdélyi–Szontagh-vitában azután Erdélyi – szándéka ellenére – összefoglalja vitapartnere számára szinte mindazt, ami annak ellenszenves. Romantikus költő, akinek a nyelvi visszaélés a hivatása. Bölcsészeti nyelvészetet kíván, ami az amúgy is bizonytalan empirikus alapú nyelvtudományt még messzebb vinné az érzéki valóságtól. Végezetül, hegelianus filozófusként, Szontagh számára leleplező módon, *a magyar nyelvből* kívánja levezetni filozófiai nézeteinek helyességét, ahelyett, hogy az érzéki adatokra hivatkozna.

Nem csoda, hogy Szontagh számára a szószátyár hegelianus és a szószátyár költő alakja haláláig összekapcsolódik. A hegelianusok filozófiája szerinte üres fogalmi költészet csupán, valójában a romantikus szépírók ideggyengeségéhez és hipochondriájához hasonló kórkép, amelyből minél előbb föl kell épülnie a magyar művelődésnek. Éles ellentétének Erdélyi hegelianus nézeteivel új, az eddigi irodalomban nem tárgyalt okát tételezhetjük föl: nyelvelméletük különbözőségét, mely egész gondolkodásukra rányomja bélyegét, és szoros kapcsolatban áll az irodalomról alkotott felfogásukkal is.

Többször hivatkoztam Szontagh Gusztáv következő műveire: A Literatúrai Kritikás folyóirásokról. Tudományos Gyűjtemény. 11. évf. 1827. 7. 91–103.; Propylaeumok a magyar philosophiához. Buda: A' Magyar Kir. Egyetem' betűivel, 1839; Propylaeumok a társasági philosophiához, tekintettel hazánk viszonyaira. Budán: Emich Gusztáv, 1843; Emlékezések életemből. Budapest, MTA Kézirattára, Történelm 2-r. 11.; Szontagh Gusztáv és Litkei Tóth Péter életének és munkásságát részleteiben lásd konferenciánk napján megjelent tanulmánykötetemben: Magyar philosophia. A szenvedelmes dinnyésztől a lázadó Ikaroszig. Kolozsvár–Szeged: Pro Philosophia, 2006.