

VARGA PÉTER ANDRÁS

Mi a filozófia (és mi nem az)?

Tőzsér János: *Az igazság pillanatai. Esszé a filozófiai megismerés sikertelenségéről*. Budapest, Kalligram. 2018.

Különös egybeesés, hogy napjaink tudománypolitikai vitája, melynek során nyíltan felvetődik a hazai bölcsészeti- és társadalomtudományi alapkutatások relevanciájára vonatkozó kérdés, egyszerre zajlik egy ősi bölcsészettudományi diszciplína, a filozófia magyarországi művelésének kevésbé látványos, ámde annál mélyrehatóbb identitásválságával. A filozófia hazai fejleményeit közelről figyelő olvasók talán még emlékezhetnek egy tíz-tizenöt évvel ezelőtti, szokatlan hevességgel zajló módszertani vitára, melynek egyik protagonistája, a *casus belli*-tanulmány társszerzője a *Magyar Filozófiai Szemle* hasábjain is rendszeresen publikáló – sőt a folyóirat elmúlt évtizedének legtöbbet idézett tanulmányát jegyző – Tőzsér János volt (Tőzsér 2013a),¹ aki most

egy nem kevésbé provokatív kötettel jelentkezett. Tőzsér annak idején csak a kortárs filozófia rivális tradícióinak filozófia voltát vitatta el, mondván, Tőzsér saját filozófiai tradíciója, az „analitikus filozófia az *egyetlen* olyan kortárs filozófiai mozgalom, amely a klasszikus filozófiai problémákkal abban az értelemben foglalkozik, hogy megoldást igyekszik találni rájuk” (Tőzsér–Eszes 2005. 69). Új könyvében Tőzsér immár a rivális irányzatok helyett a filozófia egészére terjeszti ki komor diagnózisát: „a filozófusok mindezüdig egyetlen filozófiai problémát sem tudtak megoldani” (16).² A kortárs filozófiai

elfogadni ezt a „filozófiai szkepticizmust” (139), amit később már elkülöníthetetlennek tartott (Inwagen 2010). A szövegben szereplő tudománymetriai adatok, melyeket talán érdemes *cum grano salis* kezelniük, a *Magyar Tudományos Művek Tárából* származnak <<https://www.mtmt.hu/>>; utolsó letöltés: 2019. 06. 18.).

² Önmagában ez a filológiai körülmény arra látszik utalni, hogy a filozófia meritumáról folyó vitához talán érdemes a filozófia különböző fogalmai, történeti és szinkron pluralitása felől közelítenünk. Recenziómban ennek megfelelően egy tágabb kontextusban igyekszem szemügyre venni Tőzsér könyvét, amelynek magját alkotó tézisek eleve a jelen folyóirat hasábjain zajló vita során formálódtak (lásd pl. fentebb az 1. jegyzetet).

¹ Tőzsér e cikke, amely a címében feltett kérdést korántsem affirmatív módon válaszolta meg (lásd kül. 170), azért is figyelemre méltó, mert szerzője ekkor még nem hivatkozott az analitikus filozófia egyik élő klasszikusának számító Peter van Inwagenre, akinek egy kijelentését Tőzsér egy későbbi válaszcikkében (Tőzsér 2013b) úgy jellemezte, mint ami „tökéletesen írja le a filozófiai nézetkülönbségek számomra releváns típusát” (140). Inwagen valóban úgy vélekedett, hogy „a filozófusok semmilyen említésre méltó dologban sem értenek egyet” (Inwagen 1996. 138); még akkor is, ha ebben a szövegében talán még vonakodott

kutatást ennél fogva Tózsér szerint nem túlzás egy olyan, „tízezreket foglalkoztató problémamegoldásra, elméletalkotásra és filozófiai szövegek interpretációjára szakosodott üzemmódot” felfogni, „amelyben még egyetlen működőképes termék sem gördült le a futószalagról” (19). Kévsébé udvariasan: „az élő filozófusok ígéretései” arról, hogy tevékenységük ezúttal sikeresebb lesz, az „alkoholista, bántalmazó partner ígéretéséhez hasonlatosak” (143). Csak remélni tudjuk, hogy Tózsér könyve nem kerül tudománypolitikai döntéshozók asztalára – avagy éppen az lenne a filozófia első és egyben utolsó érdemi teljesítménye, hogy művelőinek egzisztenciális önérdekein tiszteletre méltó intellektuális heroizmussal felülke-rekvedve proklamálja a végérvényes siker-telenségét (mégpedig a „csúnya végé”-t; 196) annak a gondolati kísérletnek, amely szűkkeblű számítások szerint is immár két és fél évezrede zajlik?

Az analitikus és kontinentális filozófia hazai összecsapása – 2007 februárjában a budapesti Eötvös Collegiumban még egy teltházas nyilvános vitára is sor került Tózsér, szerzőtársa, valamint az ellenoldal kiválasztott képviselői között – per-sze nem ok nélkül tekinthető megkésett kulturális transzferjelenségnek. A múlt századforduló angolszász filozófiai köze-gében ikonoklaszta lendülettel fellépő, majd világhódító útjára induló analitikus filozófia hamar különös oppozíciót épít-tett fel saját filozófiai kortársaival szem-ben, akik pedig a dialógus szándékával közelítettek hozzá: „Nem ugyanaz-e a mi programunk?” – kérdezte békítőleg Maurice Merleau-Ponty, a második világhábo-rú utáni francia filozófia sztárja 1958-ban egy az analitikus–kontinentális viszony-nal foglalkozó konferencián. „Remélem, nem” – válaszolta neki az anekdota sze-rint vitapartner, a Csatorna túloldalán akkoriban hasonló presztízsnak örvendő

oxfordi Gilbert Ryle.³ Az ezredforduló

³ A két irányzat önértelmezésével és vi-szonyával foglalkozó szakirodalom bevett művei, így a Tózsér által is felhasznált Glock (2008. 63) névértéken veszi ezt az anekdotát, ami a konferenciakötet pesszimista hangvé-telű szerkesztői előszavából származik (Beck 1962. számozatlan [7. o.]). A kultúrtörténeti-leg jelentős, a royaumont-i apátságban (ko-rábban a pontigny-i apátságban) szervezett konferenciasorozat az analitikus filozófiá-nak dedikált 1958-as alkalmának részlete-sebb vizsgálata ugyanakkor kimutatta (lásd Vrahimis 2013. 110 skk., kül. 143 skk.), hogy a legendás szóváltás nem hangzott el, sőt a konferencia is csak a filozófia emlékezetkul-túrájában vált a két irányzat közti „szakadék” (*divide, gulf*) toposzána, azaz a különbség-tudat tradíciójának alapító eseményévé. A tor-zító, sőt ellenséges leegyszerűsítésre azon-ban, tegyük hozzá, vitathatatlanul példát szolgált Ryle-nak a címében még ígéretes royaumont-i előadása (eredeti angol változat: Ryle 1971), ami szerint a kontinentális tradí-ció alapító filozófusát, Edmund Husserlt gon-dolati útja egy hosszú „gleccserszakadékba [*cravasse*] vezette, amiből nincs kijárat” (180), sőt: „Husserl úgy írt, mintha sohasem talál-kozott volna [természet]tudóssal [*scientist*]” (181), és filozófiájának a tudományokhoz való viszonyát egy náci jellegű dominancia-igény („Claims to Fuchrerhrship”) jellemezte. Érdekes itt azokra a már akkoriban is köz-ismert történeti tényekre utalni, miszerint a zsidó származású Husserl, családtagjai – így a Kristályéjszaka elől kimenekített hagyatéka-lyal együtt Belgiumba emigráló, majd 1940-től illegalitásban bujdosó özvegye, Malvine –, valamint számos más korai fenomenológus – így az 1942-ben egy auschwitz-i gázkamrá-ban meggyilkolt Edith Stein – éppenséggel a náci represszió áldozatai voltak. Filozófiatör-téneti szempontból az sem elhanyagolható tény, hogy – szemben az ízig-vérig bölcsész iskolázottságú, az oxfordi *literae humaniores* („korszakos könyvek”) képzést elvégző Ryle-lal (aki legfeljebb a közgazdaságtani tanulmányai során juthatott a *sciences* közelé-be) – Husserl matematikai-fizikai tanulmá-nyokat folytatott a németországi matematika fénykorában (pl. Carl Weierstrassnál Berlin-ben), majd 1882-ben Bécsben komplex függ-vénytanból doktorált, s csak ezután fordult a

utáni magyar analitikus–kontinentális vita ugyan egybeesett ezen toposz nemzetközi reneszánszával (nem függetlenül a két irányzat közös előtörténete iránti filozófiatörténeti érdeklődés újraébredésétől), az évtized végéhez közelítve azonban ez a trend *passé* lett (vele együtt a vélelmezett szakadék fölé jószándékból emelt módszertani hidak különös jelensége, melyeket, amint ez lenni szokott, senki sem kívánt tartósan használatba venni). Most már Tózsér is úgy vélekedik a két irányzat vitájáról, hogy „az egész probléma nem is különösebben épületes” (56), s ennek megfelelően korábbi *casus belli* tanulmányának sok vitapartnerre közül egynek sem jutott hely Tózsér új könyve irodalomjegyzékében (amiben magyar filozófiai mű – fordításoktól eltekintve – egyébként nem szerepel, sőt magyar filozófus angol műve is csak egy alkalommal bukkan fel). Tózsér könyvéről már bemutatója előtt kétnapos konferenciát szerveztek, így joggal feltelelezhetjük, hogy Tózsér az elkövetkező években ismét hasonló intenzitással fogja meghatározni a magyar filozófia egészének önértelmezését, sőt talán a nemzetközi szintre is hasonlóan sikeres módon kiléphet. A korábban még bizonytalanul viszonyítást kereső hazai analitikus filozó-

fia új módszertani magabiztosságának dokumentuma áll tehát előttünk – mondhatnánk sommásan, ha e dokumentum vállalt szándéka szerint meglepő módon nem éppen arra irányulna, hogy az analitikus iskola, sőt általában véve a filozófia eddigi teljesítményét – Weiss János kifejezésével élve – „kudarctörténetként” mutassa fel (Weiss 2019).

Korántsem új keletű dolog persze a filozófia önmaga természete iránti érdeklődése. Magyarországon is szerveztek nemrég konferenciát a „filozófia filozófiájáról”, s a konferenciakötet szerkesztői bevezetője egyenesen abban vélte felfedezni a filozófia „sajátosságát, hogy hozzátartozik metadisziplínája, a metafilozófia” (Kapeller 2016. 9).⁴ Egy dolog, hogy a filozófia annak igényével lép fel, hogy saját maga tudománya legyen – vethetnénk ellen –, s egy másik, hogy vajon ezt az ígéretét (is) be tudja-e váltani. Utóbbival kapcsolatosan éppenséggel gyanúperrel élhetünk. Pusztán a filozófia történetét illetően különbséget tehetünk ugyanis például a filozófia *fogalomtörténete* és a *filozófiatörténet* mint a filozófia integráns történeti emlékezete között: éppen az elmúlt évtizedek legnagyobb filozófiai fogalomtörténeti vállalkozása, az 1971 és 2004 között tizenkét kötetben megjelent *Historisches Wörterbuch der Philosophie* lexikon kismonográfia terjedelmű filozófia-szócikkének egyik szerzője vélekedett úgy, hogy a filozófiatörténet „határait máig majdnem teljesen az a filozófiafogalom határozza meg, amit Platón alkotott”, s annak korabeli alternatíváit – melyeket Platón taktikusan szofistaként vagy filozófiátlanként címkézett fel – legfeljebb a „retorikai tradíció” fogadta be, noha „a kortársak számára éppen Platón új

filozófia felé. Husserl fiatalkori *opus magnum* élére Goethe *Franciaországi utazásainak* egy mondatát illesztette: „semmi iránt nem olyan szigorú az ember, mint épp hogy levetett tévedései iránt” (Goethe 1994. 557; idézi Husserl 1900. viii). Valóban, „jól vagy rosszul töltött ifjúságomban egy időre Husserl fenomenológiájának követője voltam”, írta Ryle önéletrajzában (Ryle 1971. 9), de legalábbis fiatal oxfordi tanár korában intenzíven foglalkozott Husserlrel és a korai fenomenológia más szereplőivel (Bernard Bolzano, Franz Brentano, Alexius Meinong), akiket kollégái csak „Ryle három osztrák vasútállomása és egy kínai szerencsejátéka” (8) névvel illeltek – talán ismét nem minden kulturális felsőbbrendűségi érzéstől mentes módon.

⁴ Érdemes említést tenni a szintén meta-filozófiai, habár konkrétabb és interdiszciplinárisabb megközelítésű *Registers of Philosophy* konferenciasorozatról is.

filozófiafogalma volt az, ami megütközést keltett, és amit Platón életében egyetlen tőle független szerző sem fogadott el” (Kranz 1989. 575). Még ha e szembeállítás talán túlzottan kiélezett is, a filozófia múltja hatékonyan emlékeztethet minket *e tevékenységforma gazdagságára és heterogenitására*, szemben azokkal a filozófusokkal, akik szerint, amint Tózsér is írta: „Platón, Szent Tamás, Descartes, Kant és a kortárs analitikus filozófusok nagyon közeli problémák megoldásán fáradoztak” (171). Az antikvitásban a filozófia egy az életvezetést, sőt akár a ruházzkodást (filozófusköpeny, *tribón*) is magában foglaló tanrendszer volt, amely közvetlenül, tárgyszinten rivalizált a korai kereszténységgel (a második században élt Juszтынosz például nemcsak megtartotta filozófusköpenyét, miután a sztoikus, peripatetikus, püthagoreus és platonikus tanítóit végigjárva a kereszténységhez csatlakozott, de a hagyomány szerint vértanúságát is annak köszönhette, hogy egy benne konkurenciát látó római filozófus, a cinikus Crescens feljelentette). A filozófia radikális funkcióváltásával találkozhatunk az újkorban is, amikor a filozófia visszanyerte intellektuális autonómiáját és primátusát, majd röviddel később el is veszítette azt a szédítő fejlődésnek indult empirikus tudományokkal szemben, amelyek – ahogyan a filozófusok panaszkodtak alig néhány évtizeddel G. W. F. Hegel halála (1831) után – „a filozófiával nem törődve járták útjukat, s eközben többször olyan eredményekre jutottak, melyek nem egyeztek a filozófusok konstrukcióival” (Zeller 1877. 468–469). Ennek a helyzetnek és a filozófia erre válaszként adott ismeretelméleti-tudományos fordulatának örököse a tózséri filozófia (vö. kül. 45. skk.), pontosabban az a filozófia, ami Tózsér szerint nem lehetséges. Nyilvánvalóan egész más helyzetet teremt ez a filozófia feladatáról és lehetőségéről való gondolkodás számára, mint például az a

(filozófián kívüli!) konstelláció, amikor a természettudományok ténylegesen felhasználták kiindulópontként a filozófia eredményeit, avagy amikor egy pozitív tudomány, a kinyilatkoztatott teológia (*sacra doctrina*) tételeire a filozófiai kutatás eredményeinek kijelölőjeként (és vitás kérdésekben felülrójaként) tekintettek. Persze ugyancsak a tizenkilencedik században született a tézis: „A filozófusok a világot csak különbözőképpen értelmezték, [de] a feladat az, hogy megváltoztassuk.” E tézis szerzőjét és első kiadóját régebben főleg volt külön megnevezni, Tózsér könyvének irodalomjegyzékében azonban már csak egy mű szerepel tőlük, az is angolul (*The German Ideology*). Ekképpen Tózsér művének tágabb eszmetörténeti kontextusát talán a magyar filozófia poszt-marxista útkeresésében jelölhetjük meg. A tradícióktól, különösen a reflektálatlanul hagyottaktól vett búcsú persze nem triviális feladat, és Tózsér egy nagy internetes portál könyvrovatának adott interjújában azt mondta, „ezután” a társadalmi kérdéseket (alapjövedelem, klímaváltozás, bevándorlás-politika) tartja még relevánsnak (Tózsér–Réz 2019).

A forgalomban lévő filozófiai tantételek közti diszkrépancia, illetve a filozófiai kutatás divergenciájának toposza már az antikvitásban is megtalálható (a második-harmadik század fordulóján például még egy ebből paródiát űző, mérsékeltlen szórakoztató keresztény pamflet is született *A pogány filozófusok kigúnyolása* [*Gentilium philosophorum irrisio*] címmel, nem minden antik előzmény nélkül); új fejleménynek tekinthető azonban az újkorban, de legkésőbb a tizenkilencedik században e metafizikai dilemmának a filozófiatörténet terminusaiban történő újrafogalmazása: „Micsoda önhietség mutatkozik meg [...] abban a tévhitben, hogy birtokba vettük volna az igazságot [...]. A világtörténelem mint a világ ítélőszéke kimutatja

minden metafizikai rendszer viszonylagosságát, átmenetiségét és mulandóságát” – fogalmazott Wilhelm Dilthey egy hagyatékából kiadott értekezésben, miután Hegel azon zseniális kísérlete is tarthatatlannak bizonyult, hogy a rendszerek filozófiatörténeti és logikai mozgását párhuzamba állítsa (Dilthey 1960. 12). Tőzsér műve ezen *metafilozófiai modernitásküszöb előtt* helyezkedik el (számára az – anakronisztikus–prezencialista célkitűzésű – filozófiatörténet-írás pusztán egy terepe a filozófiai munka sikertelenségének; vö. 112), érdeme azonban, hogy az analitikus filozófiái mai nézeteiből választott hosszú esettanulmányokkal alátámasztott részletes elemelést alkot a filozófiai diszkrpanciáról. A „filozófia episztemikus sikertelenségének valódi oka” szerinte nem a filozófusok fogyatékoságában, hanem „a filozófiai problémák természetében rejlik” (243). Utóbbiak logikai szerkezetüket tekintve olyan (irreducibilis) állítások (nem teljes) inkonzisztens halmazai, melyeknek „minden egyes eleméhez sajátos episztemikus vonzalom fűz bennünket” (245), azaz „valamennyi igazsága mellett kitartanánk” (uo.), de azt logikai okokból mégsem tehetjük (Tőzsér nem érdeklődik a parakonzisztens logikák, a korlátozott univerzalizmus és egyéb formalista mentőövek iránt). Mivel a filozófia módszere „rossz és megbízhatatlan” (194) – Tőzsér rigorózus módon ismét csak nem fontolja meg azt a lehetőséget, hogy ezek az „igazságkereső” módszerek (uo.) ugyan nem tökéletesen jók, de nem is tökéletesen rosszak –, ezért a filozófusok számára szerinte az egyetlen követendő magatartás a „filozófiai megismeréssel szembeni szkepticismus” (157) lenne, nevezetesen az, hogy „felfüggesztik valamennyi filozófiai vélekedésüket” (228). Ez morális érdem, sőt kötelesség is lenne a filozófusok részéről, csakúgy, mint amikor a permanens öncsalásban élő alkoholista Feri és a partneréhez hűtlen Eszti

(vö. 222 skk.) ráébred arra, amit mindenki tud róluk. A filozófia Tőzsér által proklamált vége tehát a nem-professzionális külső szemlélő, az „éles eszű *outsider*” Szofi pozíciójának – ahonnan nézve a filozófia episztemikus sikertelensége „evidens és letagadhatatlan” (146) – imaginatív felvételét követeli meg a filozófusoktól egy metafilozófiai önreflexió keretében. Ezen viszonyulásmód elterjedése Tőzsér szerint „elképzelhető”, habár nem „valószínű forgatókönyv” (233). Saját ide vezető útját pedig az „ész cselének” tudja be (28), ami alapján – más (pszeudo)autobiográfiai kiszólások mellett (pl. 233, esetleg 151) – Tőzsér könyvének adekvát műfaját így határozhatnánk meg (s ez valójában roppant izgalmas műfaj lehet): egy a magyar filozófia centrális intézményeit belülről ismerő gondolkodó *Bildungsromanja*.

Kétszer lepheti meg Tőzsér könyve az olvasóit: először, amikor a filozófia kudarcának vállaltan provokatív taglalása után, nagyjából a mű felénél, áttér arra, hogy „igenis létezik helyes filozófiai álláspont, tudniillik” az imént részletezett, „a filozófiai megismeréssel szembeni szkepticismus” (157); másodszor és még inkább, amikor a könyv utolsó lapjait a gyakorlati következményeknek, sőt a „misztikus megismerés”-nek szenteli (318 skk.). Mindkét fordulat nemcsak váratlan, hanem terepében a filozófián kívül helyezkedik el. Tőzsér, elkerülendő a performatív ellentmondás kézenfekvő ellenvetését, egy szűkre szabott definíció mentén tagadja, hogy könyvében akár „egyetlen filozófiai érvet” is felhozna (23), hanem szerinte annak alapanyagát „kizárólag empirikus tények és truízmusok” alkotják; (164). Ez felettébb implauzibilis – az imént idézett 157. lapon mintha el is szólná magát, avagy például micsoda is a „metatruízmus” (122)? –, aminek feladásából nemcsak az következik, hogy a filozófia máris rendelkezik egy legitim tereppel a metafilozófia

formájában (s ennek alapanyagát mégiscsak két és félezer év gazdag tradíciója alkotja), hanem olyan konkrét metafizikai alakváltozatok is felmerülhetnek, amelyekhez Tózsér akár érdemben kapcsolódhatott volna. Elvégre Dilthey sem pusztán elrettentésként nevezte ítélszéknek a filozófia történetét; hanem azt egy transzcendentálfilozófiai magyarázatot igénylő faktumnak tartotta (vö. Lessing 2011. 155 skk.), s ennek kulcsát későbbi világnézettanában (*Weltanschauungslehre*) vélte fellelni, amelynek feladata éppen az, hogy többek között „a metafizika történeti menetének tagolásából kiindulva ábrázolja azt a kapcsolatot, amely az emberi szellemet a világgal és léttelányhoz fűzi” (Dilthey 2007. 97). A „misztikus megismerés” kérdését egy pillanatra félretéve, önmagában a Dilthey által is példázott, tágabb értelemben vett transzcendentálfilozófiai tradíció is releváns lehetett volna Tózsér számára, elvégre Tózsérnek a filozófia természetéről adott elemzése nagyon is közel áll a kantói *Kritika* alapdilemmájához, miszerint az emberi ész különös sorsa, hogy „olyan kérdések ostromolják, melyeket nem tud elhárítani, mert magából az ész természetéből fakadnak, de megválaszolni sem tudja őket, mert az emberi ész minden képességét meghaladják”. *Tózsér antifilozófiája egy anoním transzcendentálfilozófia*: „a filozófia episztemikus sikertelensége [...] rávilágít az emberi megismerés hatáira, és feltárja az episztemikus felszereltségünk gyengeségét” (174, vö. még pl. 343), ami azonban Kanthoz képest igencsak szűkebbül bánt az annak transzcendentális teljesítőképességével. Eközben Tózsér transzcendentálfilozófiája – szintén a kantival szemben – meglepően nagy hangsúlyt helyez az intuícióna („[s]zínről színre feltáruhatnak előtted az episztemikus korlátaid”; 164, vö. még pl. 345); habár ezt két különleges tapasztalatra, nevezetesen az inkonzisztens vonzó propozícióhalma-

zok végiggondolásából és a külső álláspont elfoglalásából eredőkre korlátozza (ezek a címadó „igazság pillanatai”). Ugyanez az érthetetlen és improduktív elhatárolódás jelenik meg, amikor Tózsér könyve végén a gyakorlati következményekre tér ki: szerinte a társadalomban „az érintettek közötti deliberáció” (338), az ehhez szükséges „*guide*-ok összeállítása” (339), valamint a „fetiszizálás” (uo., !!) teljesen *filozófián kívüli* tevékenységek lennének, amelyekhez szerencsére azért hasznos „szkillekre” tehetünk szert, ha előtte episztemikusan vonzó inkonzisztens állításhalmazokkal viaskodunk, majd ezzel jó szkeptikusként felhagyunk. Tózsér a kontinentális filozófiával folytatott korábbi vitájának maradványa a könyvben a visszatérő „filozófia, legalábbis az analitikus filozófia” fordulat. Ezeket a szakmán kívüli olvasóközönség félrevezetését elkerülendő érdemes lenne talán *szisztematikusan az utótagra redukálni*, Tózsér saját (meta)filozófiai programja viszont éppenséggel *profitálhatna az érdemi dialógusból a kontinentális filozófiával*, amely az elmúlt kétszáz évben új és új formában kísérelte meg elgondolni a megalapozás, a szemlélet, a történelem és a gyakorlat összefüggéseit. Másként fogalmazva: talán a filozófiáról az első két fejezetben festett tájkép sem sikerült volna olyan komor színvilágúra, ha ezen irányzat alapító szövegeit Tózsér nem tartaná „irritáló (sőt, gyomorforgató)” (55), avagy „visszataszító” (61) „zagyvaságnak” (55), az ehhez az irányzatsoporthoz tartozó kollégáiról pedig nem úgy vélekedett volna, hogy zömük „obskúrus, zavaros, [...] gyakorta egyenesen érthetetlen tanulmányokat közöl” (60), a fennmaradó rész pedig „egy-egy szent tehén bűvöletében él”, és „úgy kerül az önálló állásfoglalást, mint ördög a szenteltvizet” (69), illetve hogy mindannyian védtelenek az „intellektuális moslékkal” szemben, köztük „egyre-másra tűnnek fel a humbugolók,

akiknek »mondanivalóját« [...] gyorsan és örömmel kanonizálják” (69).

Egyetértek ugyanakkor Tőzsérrel abban, hogy a professzionális filozófusoknak *kevésbé határozottan kellene fellépniük* tudóskollégáik körében *a legáltalánosabb-legmélyebb-legmagasabb-legformálisabb etc. problémák megoldására kérietlenül is hivatott specialistákként*. Élhetünk persze a gyanúperrel, ez a figyelmeztetés inkább Tőzsér saját filozófiaértelmezésének követői számára szól; legalábbis némi hermeneutikai jóindulattal feltételezhető, hogy a filozófusok Tőzsér által epigonokként leírt komplementer halmaza – amibe a szűkebb értelemben vett „kontinentális filozófusok”, azaz kora huszadik századi fenomenológiai és hermeneutikai iskolák gondolati örökösei, sőt a nagy huszadik századi (poszt)strukturalista és kritikai áramlatok képviselői mellett joggal sorolhatjuk be a hagyományosan történeti érzékenységgű magyar filozofálás kortárs képviselőit is – nos; feltételezhetően ők talán nem gondolathány okán foglalkoznak a saját filozófiai tradícióik elmélyítő megértésével és továbbvitelével (ahelyett, amit Tőzsér szerint tenniük kellene, de amire ugyanakkor a filozófia szerinte képtelen), hanem azért, mert belátják, ők képzettségük, érdeklődésük és tehetségük okán erre és nem másra hivatottak. Abban viszont nem kell egyetértsünk Tőzsérrel, hogy e filozófusok *eközben ne nyújtanának episztemikus hozzájárulásokat tudóstársaik munkájához*, különösen ha e hozzájárulás fogalmát nem a szalmabábuszerűen megkonstruált „problémamegoldás” fogalma felől értelmezzük, illetve a tudomány fogalmát nem korlátozzuk szűkkeblűen a természettudományokra (ráadásul olyan formában, amiben utóbbiak művelői valószínűleg rá sem ismernének diszciplínáikra) mondván, a humán- és társadalomtudományok „sikertelenebbek a filozófiánál” is (172).

Attól tartok, Tőzsér alaptézise mögött végső soron egy félelem rejlik, nevezetesen az attól való félelem (ami manapság sok professzionális filozófust látszik nyugtalanítani), hogy a mai filozófia igenis létrehoz ilyen episztemikus hozzájárulásokat, ezek azonban nem a professzionális filozófiai intézményrendszeren belül és annak szereplői révén születnek meg. Mint minden ilyen jellegű félelem, ez is összefügghet az identitással. Esetünkben a modern filozófia a jelenlegi önértelmezése szerint az újkor hajnalán a professzionális filozófia perifériáján, azzal oppozícióban született. „Európa egyik leghíresebb iskolájába jártam, [...] elolvastam minden kezem ügyébe kerülő könyvet” – írta René Descartes a szélesebb olvasóközönségnek szánt, de leginkább a filozófia kanonikus identitásdokumentumává vált *Értekezésében* (Descartes 1992. 17), mégis arra jutva, hogy a filozófiában nem található „egyetlen dolog sem, amelyről ne vitatkoznának, amely tehát kétséges ne volna” (uo. 21). A filozófia radikális újrakezdése tehát csak a filozófiai kánonon kívül lehetséges: „a könyvekben felhalmozott tudományok [...] nem kezelik meg annyira az igazságot, mint ha egy józaneszű ember természetes módon elmélkedik az előtte feltáruló dolgokról” (uo. 26). Változatlanul vélekedett még 274 évvel később is Descartes egy nagy német tisztelője és a „vissza a dolgokhoz” jelszó újrafelhasználója, Edmund Husserl: „Amit a filozófia tudományos irodalma az ó- és újkorban vázlattevekben élénk tárt [...], egyelőre semmit sem tartalmaz, amit a filozófiai tudomány alapjaként ismerhennénk el, és nincs kilátás arra, hogy a kritika ollója itt-ott egy-egy darabka filozófiai tant metszhetne ki belőle” (Husserl 1993. 27). Vajon Tőzsért nem az nyugtalanítja-e tehát, hogy a mai filozófia által előállított „működőképes termékek” nem a „tízezreket foglalkoztató” professzionális filozófiai üzemből üzemben gördülnek le a „futó-

szalagról” (19), hanem – a filozófia korábbi hőroszaihoz hasonlóan – a gyárkapun kívül, művelőinek iparúzési engedélye nélkül jönnek létre?

Anélkül, hogy meg akarnánk fosztani a filozófiát újkori identitásmítoszától, érdeemes halkan megjegyezni, hogy Descartes, Husserl és társaik korántsem álltak olyan távol a filozófia professzionális, kanonikus formájától, amint azt gondolták, legalábbis láttatni akarták (Husserl például ekkor már két és fél évtizednyi filozófia szakos közalkalmazotti egyetemi karrierre tekintetett vissza, melyet még ugyanennyi fog követni), legfőképpen pedig egyikük sem panaszkodhat a filozófiatörténet kánonjában később osztályrészül jutott pozíciójukra. Másként fogalmazva: a filozófia igen-csak sikeres az ikonoklaszta-diszruptív innovációk reintegrációjában, sőt történeti emlékezete már túlzásszerűen is hajlamos inkább csak az utóbbiakat befogadni. A Hegel halála utáni évszázad német filozófiájának „bevett elbeszélése” (Beiser 2014. 7) például a korabeli tudományos intézményrendszer perifériális szereplőire koncentráll (Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Friedrich Nietzsche, Søren Kierkegaard), és külön filozófiatörténet-írói erőfeszítésekre van szükségünk azok rekonstrukciójához, akik akkoriban a filozófiai katedrákat betöltötték és vaskos logika-, etika- és metafizika-tankönyveket írtak (ki hallotta például a hallei egyetem filozófiai katedráját fél évszázadon át birtokló, folyóirat-kiadó, dékán és rektor Hermann Ulrici nevét?).⁵

Érdemes lenne a filozófia ilyen természetét is figyelembe venni, amikor a „Mi

végre filozófia?” kérdéssel vívódunk. Önertertmezési vitáiban a filozófia tanulhatna más bölcsészettudományoktól, melyek módszertani kiindulópontként különbséget tesznek az adott tevékenységformák hordozta *ígéretek bevéáltása* – például műalkotások létrehozása, háborúk megvívása – és az ezekre a tevékenységformákra irányuló *teoretikus érdeklődés* között. A kettőt persze nem lehet szikével kettéválasztani (egy irodalomtörténeti mű nyilvánvalóan hordozhat esztétikai értéket és válhat a tárgyszintű kánon részévé), illetve a filozófiában hagyományosan szerepet játszik a történeti elődök bevonása (még ha érdeemes is valamiféle módszertani különbséget tennünk e között és a professzionális filozófiatörténet-írás között); mindössze azt a módszertani csapdát lenne jó elkerülni, ami *egyedül a filozófia vélt vagy valós ígéreteinek bevéáltásában látja a filozófia iránti érdeklődés értelmét*. Félreértés ne essék: senki sem akarja megakadályozni a professzionális filozófusokat abban, hogy végérvényesen megoldjanak filozófiai problémákat, avagy legalábbis valamilyen külső mérce szerint hasznos episztemikus hozzájárulásuk legyen a tudományhoz. Az viszont talán célravezetőbb lenne, ha nem *vitatnák kishitűen saját tudományos legitimitásukat, amikor előbbieik hiányában „csak” saját tradícióik gondozását végezik*, hiszen ezekre a tradíciókra támaszkodva jöhetnek létre a filozófia episztemikus kontribúciói a tágabb körökben, illetve a professzionális filozófusok feladata ezeket az ikonoklaszta innovációkat visszaírni a filozófia tradícióiba, ismét lehetővé téve az utóbbitól való teremtő elrugaszzkodást.

Tözsér tulajdonképpen a saját csapdájába esik: mivel a filozófiát egy perfekcionista külső sikerkritériumhoz – a filozófia vélelmezett ígéreteinek teljesítéséhez – köti, ezért könyvének második, taglaló metafizizológiai felét kénytelen a filozófián kívültre helyezni, elvágvva még azokat a szálakat

⁵ Az ingyencsek kedvéért: Ulrici nevéhez fűződik George Boole modern logikájának első német recepciója, habár már kortársai is inkább egy másik angolszász kulturális jelenség, a Stratford-upon-Avon költője körüli kultusz meghonosításában vállalt szerepe okán tartották nyilván.

is, amelyek az analitikus filozófián belüli metafilozófiai vitákhoz, például a disszenzus-vitához (206 skk.) kötnék. Sehol sem mutatkozik meg jobban e stratégia hátránya, mint a „misztikus megismerésnek” szentelt alfejezetben (318–333), amelyen könnyen átsiklik az olvasó figyelme, pedig az talán a könyvnek a szerző számára egyik legfontosabb, habár valószínűleg csak menet közben megfogalmazódó részét alkotja. Tőzsér itt egy meglepően artikulált elméletet mutat be: szerinte legalábbis elméletileg lehetséges, hogy „különböző meditációs gyakorlatok” elvégzésével „felülemelkedünk” „gyenge episztemikus felszereltségünkön”, „eljuthatunk a valóság »magasabb« dimenzióinak megismeréséhez” (327), és „legalább néhány filozófiai kérdésre választ kaphatunk” (331), ami nemcsak interszubjektív módon kommunikálható, hanem azáltal hitelesített, hogy „egyfajta »hazaérkezésben« és »visszatérésben« van részünk” (332). Eközben Tőzsér ismét csak explicit módon elhatárolódik a filozófia vonatkozó hagyományától (a misztikus tapasztalat vallásfilozófiai értelmezései mellett például Plótinostól is, vö. 325), és szerinte Isten létezésének „konkluzív filozófiai érvekkel” történő igazolására „– már elnézést a magabiztosságért – semmi esély sincs” (321). A végeredmény egy sajátos *metafilozófiai negatív teológia*: a filozófus a misztikus tapasztalat teoretikus lehetőségén túl csak akkor kerülhet „Isten »hallótávolságán« belülre” (348), ha önreflexió révén felismeri a filozófia Tőzsér által proklamált végét. A „filozófia valódi hősei” (345) tehát Tőzsér szerint a filozófia befejezői, „Isten filozófiatörténetének és a mi filozófiatörténeteinknek a kulcsszereplői között nincsen nagy átfedés” (348).

De miért is? Tőzsér előbbi elutasító gesztusa nemcsak a filozófiatörténet korábban deklarált problémátörténeti egységét kérdőjelezi meg (Szent Tamás mint-ha némileg másként vélekedett volna az

előbbi magabiztossági kérdésben, főképpen pedig annak jelentőségéről a filozófia számára), hanem szerzőnk a nem-filozófiai metafilozófiájával ismét csak elvágja magát olyan kortárs gondolkodóktól, akik Tőzsért láthatóan foglalkoztató területet műveltek. Elvégre létezik analitikus vallásfilozófia (sőt az alkotja a kortárs vallásfilozófia domináns módszertanát), ráadásul még olyan analitikus metafilozófia is, amely számára nem kiindulópont a filozófia proklamált „csúnya vége” (és nem feltétlenül tart zagyvaságnak egyes kontinentális irányzatokat),⁶ vagy akár létezik a juszinoszi ókeresztény filozófusköpenyes apológiának a mai amerikai analitikus filo-

⁶ Lásd pl. Hermann–Gendler–Hawthorne 2016. A kézikönyv egy figyelemre méltó fejezetében a széles ismertségnek örvendő, sőt a filozófia népszerűsítésében is tevékeny szerepet vállaló, nemrég elhunyt Gary Gutting a filozófiai progresszus és konszenzus hiányából nem a filozófia kudarcára következtet, hanem a hiedelmeink, köztük „az emberi létezés alapvető kérdéseire” vonatkozó „pre-filozófiai meggyőződéseink” (324) „intellektuális karbantartása [*maintenance*]” (318) értelmében vett, nem-fundacionalista filozófiáfelfogás mellett érvel (vö. a technikai jellegű metafilozófiai disszenzus-fejezet konklúziójával, 391–392). Ezzel összhangban a kézikönyv fejezeteinek zöme a filozófia tartalmi (pozitív) és interdiszciplináris módszertani kérdéseivel foglalkozik, melyek részeként a Husserl által életre hívott fenomenológia sem zagyvasággként, hanem egyfajta „innovatív vizsgálódási stílusként és a filozófiai gondolkodás [egyik] tartós erőforrásaként” jelenik meg (178). Egy további metafilozófiai perspektívát nyithat meg a kézikönyvet lezáró *Critical Philosophy of Race* című fejezet, melynek szerzője, a nemrég „black Socrates”-ként (*The Nation*, 2018. aug. 13., Christopher Lebron) aposztrofált Charles Mills ráadásul úgy vélekedik, „a kontinentális tradíció” még az angolszász tudományos szférában is „sokkal fontosabbnak bizonyult e [terület] fejlődése számára” (Hermann–Gendler–Hawthorne 2016. 725).

zóián belüli kiadása is⁷ (egyébként az sem merő véletlen, hogy a Tózsér által előszetrettel idézett Peter van Inwagen metafizikai nézeteit éppen vallásfilozófiai kontextusban fejtette ki).⁸ Ebből a szempontból tűnik különösen fájónak Tózsér mesterséges dialógusképtelensége a kortárs kontinentális filozófiával, amely talán nemcsak jobban megőrizte a filozófia egykori „nagy kérdéseinek” közelségét, hanem arra is megkísérelt reflektálni, miért is olyan nehéz – amint ez Tózsér agnosztikus alapállást választó (vö. kül. 323–324) kísérleteiben is látszik – ezeket a kérdéseket ma eredeti formájukban újra feltenni.

Mi következhet Tózsér könyvének kísérletéből a filozófia professzionális művelése számára, ha azt gondoljuk, hogy a filozófia ma identitásválságban van (márpedig ennek jelei, *mutatis mutandis*, aligha tagadhatók)? Talán éppen az *intradiszciplinaritás* kívánalma, azaz annak felismerése, hogy a filozófia hivatásszerű művelői paradox módon azáltal tudják e tevékenységet külső kritériumok felől nézve relevánsabbá tenni, ha *diszciplínájuk belső kritériumok szerinti művelésére koncentrálnak*, elmélyítve és újraírva a filozófia kreatív külső felhasználást lehetővé tevő kétezere éves hagyományát. Azt meg csak remélhetjük, hogy a jövő filozófusai és filozófiatörténészei kiegyensúlyozottabb és igazságosabb módon bánnak majd a kora huszonegyedik század professzionális filozófusaival, mint ahogyan mi bánunk például a késő tizenkilencedik századbeliakkal. Tózsér könyve tudománypolitikus olvasóinak pedig talán érdemes a tózséri mesterséges elhatárolódásokat inverz értelemben olvasni: ezek

azok a tématerületek, amelyekhez a mai filozófia is érdemben hozzájárulhat, saját hagyományainak ismételt birtokbavétele révén.

Éppen az előbbi kíváncsi miatt fontos hangsúlyozni: mélységesen méltatlan lenne, ha valaki Tózsérben a szerializált *agent provocateur*t látná, aki a tudományos kapuőrökön túljutva belülről delegitimálja a filozófia részdiszciplínáit vagy akár egészét. Egyrészt, amiről könyve szemérmesen hallgat: ott van az iskolafilozófus Tózsér is, az analitikus filozófia történetileg kialakult hagyományának meghonosítója és elismert művelője (metafizika-tankönyvét a *BUKSZ* hasábjain – *horribile dictu!* – „mindenki számára hasznos útmutatóként” szolgáló „tankönyv”-nek nevezték, Kocsis 2009. 361). Ugyan szerzőnknek a Hirsch-indexéhez tartozó legidézettebb írásai szinte mértani pontossággal oszlanak meg Tózsér, a filozófiai provokátor és Tózsér, az iskolafilozófus között, még az is méltatlan lenne, ha valamiféle szerepdualizmust feltételeznénk Tózsér működésében. Könyve az első laptól az utolsóig az igazság „ajándéka” (236) és a közérthetőség iránt egyaránt szenvedélyesen elkötelezett, kristálytisza filozófiai érvelés iskolapéldája (ezt illetően aligha téveszthet meg minket, hogy Tózsér visszatérően a filozófián kívül helyezi el művét). A recenzens talán nincs egyedül azzal, hogy Tózsér könyve szinte ellenállhatatlan vágyat ébresztett benne, hogy végre (továbbra is) filozófiai, pontosabban filozófiai mívoltukat korlátozó értelmű öntagadó gesztusok nélkül vállalal szövegeket olvasson (sőt a fenti elemzés során megfogalmazott szempontok is éppen a filozófia iránti továbblépés igényét és módjait érintették). Márpedig aligha van nagyobb és ősibb filozófiai érény, mint a filozófiai iránti vágy (újra)felébresztése – ahogyan ezt Tózsér „a filozófiai megismerés sikeretelenségéről” szóló, vállaltan provokatív könyve teszi.

⁷ Önéletrajzi narratívái révén külön is figyelemre méltó lehet legutóbb: Besong-Fuqua 2019.

⁸ Lásd a szintén önéletrajzi ihletésű *Quam dilecta* című írást (Inwagen 1994, vö. kül. 41 skk., ahol Inwagen verbatim megismétli híres metafizikai téziseit).

IRODALOM

- Beck, Leslie 1962. *La Philosophie analytique. (Cahiers de Royaumont: Philosophie; 4.)* Paris, Minit.
- Beiser, Frederick C. 2014. *After Hegel. German Philosophy 1840–1900.* Princeton, Princeton University Press.
- Besong, Brian – Jonathan Fuqua (szerk.) 2019. *Faith and Reason. Philosophers Explain Their Turn to Catholicism.* San Francisco, Ignatius Press.
- Cappelen, Hermann – Tamár Szabó Gendler – John Hawthorne (szerk.) 2016. *The Oxford Handbook of Philosophical Methodology.* Oxford, Oxford University Press.
- Descartes, René 1992. *Értekezés a módszerről.* Ford. Szemere Samu; szerk. és komm. Boros Gábor. Budapest, Ikon.
- Dilthey, Wilhelm 2007. *A filozófia lényege.* Ford. Csejtei Dezső – Juhász Anikó. Gödöllő–Máriabesnyő, Attraktor.
- Dilthey, Wilhelm 1960. *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie.* Szerk. Bernhard Groethuysen. 2 kiadás. (Gesammelte Schriften; 8.) Stuttgart, G. Teubner.
- Glock, Hans-Johann 2008. *What is Analytic Philosophy?* Cambridge, Cambridge University Press.
- Goethe, Johann Wolfgang 1994. *Önéletrajzi íráskok.* Ford. Györfly Miklós – Rónay György. Budapest, Európa.
- Husserl, Edmund 1900. *Logische Untersuchungen. Erster Theil. Prolegomena zur reinen Logik.* Halle, Max Niemeyer.
- Husserl, Edmund 1993. *A filozófia mint szigorú tudomány.* Szerk. Fehér M. István; ford. Baránszky Jób László. Budapest, Kossuth.
- Inwagen, Peter van 1994. *Quam dilecta.* In Thomas V. Morris (szerk.): *God and the Philosophers. The Reconciliation of Faith and Reason.* Oxford, Oxford University Press. 31–60.
- Inwagen, Peter van 1996. It is Wrong, Everywhere, Always, and for Anyone, to Believe Anything upon Insufficient Evidence. In Jeff Jordan – Daniel Howard-Snyder (szerk.): *Faith, Freedom, and Rationality. Philosophy of Religion Today.* London, Rowman–Littlefield. 137–153.
- Inwagen, Peter van 2010. We're Right, They're Wrong. In Richard Feldman – Ted A. Warfield (szerk.): *Disagreement.* Oxford, Oxford University Press. 10–28.
- Kapelner Zsolt 2016. Introduction. In Gyöngyösi Megyer – Kapelner Zsolt – Ádám Zsófia – Faragó-Szabó István (szerk.): *On What It Is: Perspectives on Metaphilosophy.* Budapest, Eötvös József Collegium. 9–15.
- Kocsis László 2009. Tózsér János: Metafizika. *BUKSZ.* 21/4. 357–361.
- Kranz, Margarita 1989. Philosophie. I. A. B. In Joachim Ritter – Karlfried Gründer (szerk.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Band 7: P–Q.* Basel, Schwabe. 572–583.
- Lessing, Hans-Ulrich 2011. *Wilhelm Dilthey. Eine Einführung.* Köln, Böhlau.
- Ryle, Gilbert 1971. Phenomenology versus the „Concept of the Mind”. In uő: *Critical Essays. Collected Papers. 1.* London, Hutchinson. 179–196.
- Ryle, Gilbert 1971. Autobiographical. In Oscar Patrick Wood – George Pitcher (szerk.): *Ryle. (Modern Studies in Philosophy.)* Macmillan, London. 1–16.
- Tózsér János – Eszes Boldizsár 2005. Mi az analitikus filozófia? *Kellék.* 27–28. 45–71.
- Tózsér János – Réz Anna 2019. *A filozófiának kellene válaszolnia az emberi lét legsürgetőbb kérdéseire – de erre teljességgel alkalmatlan.* <https://konyves.blog.hu/2019/02/22/a_filozofianak_kellene_valaszolnia_az_emberi_let_legsurgetobb_kerdeseire_de_erre_teljessleggel_alkalmatlan> (utolsó letöltés: 2019. 06. 18.).
- Tózsér János 2013. Hihetünk-e komolyan és őszintén filozófiai elméletekben? *Magyar Filozófiai Szemle.* 57/1. 159–172.
- Tózsér János 2013b. Maradok szkeptikus, tisztelettel! *Magyar Filozófiai Szemle.* 57/2 (2013), 135–146.
- Vrahimis, Andreas 2013. *Encounters between Analytic and Continental Philosophy.* Basingstoke, Palgrave Macmillan.
- Weiss János 2019. Minek a filozófia? *Élet és irodalom.* 63/9. (2019. márc. 1.)
- Zeller, Eduard 1977. *Vorträge und Abhandlungen. Zweite Sammlung.* Leipzig, Fues.