

Megjegyzés

Tózsér János József Attila-kritikájához

VISSZHANG - LX. évfolyam, 50. szám, 2016. december 16.

„Nyilván helytelen minden olyan kritika, mely egy bizonyos filozófiai rendszer szempontjából ítéli meg a filozófia történetét. A középkorban némelyek mély sajnálkozással gondoltak Platonra, merthogy nem ismerte a nála később élő Aristoteles filozófiáját; körülbelül ilyenféle ítékezés az is, mely egy bizonyos filozófiai rendszer álláspontjához és gondolköréhez mér minden egyéb filozófiai törekvést.” Mindezek fényében talán megbocsátható, ha Tózsér János legutóbbi vitacikkének (előzmény az *ÉS*-ben – Tózsér János: *Az Eszmélet és a filozófiai analízis*, 2016/45.; Tverdota György: *Kínos viviszekció*, 2016/47.; Paár Tamás: *Eszmélnedések*, 2016/47.; Marno János: *Költészet vagy/és filozófia*, 2016/48., Pór Péter: *Filozófiai tartalmak*, 2016/49.) olvasójában az a nyugtalanító gondolat támad, miszerint József Attila esetleg mégsem tehető felelőssé azért, hogy nem lehetett egy mai egyetemi metafizika- és elme-filozófia-óra hallgatója, legalábbis kevésbé célravezető versét efféle szemináriumi dolgozatként olvasnunk. Elvégre, legalábbis egy lehetséges másik filozófiatörténet-írási koncepció szerint, a „bírálat helyes szempontja az, ha nem kívülről, heterogén szempontból nézzük a filozófiai rendszereket, hanem önmagukból merítjük megítélésük mértékét; nem egy bizonyos rendszer igazságaihoz mérjük azok igazságtartalmát, hanem mindegyiknél azt vizsgáljuk, hogy a filozófus következetes-e önmagához: azaz nem jut-e sehol ellentmondásba önmagával, és sikerült-e neki szerves egységbe hozni gondolatrendszere különböző elemeit.” Ha itt esetleg a logikai konzisztencia, sőt általában véve a rendszer fogalmainak a mai analitikus filozófiában bevett nézetektől radikálisan különböző elgondolásaira gondolunk (akár vö. Tverdota György: *Kínos viviszekció*, *ÉS*, 2016/47., nov. 25.), akkor József Attila logikából szerzett érdemjegyét talán felfelé kerekíthetnénk, azaz megkockáztathatjuk, hogy a költő sikeresen valósította meg gondolatainak az általa megcélzott értelemben történő konzisztens rendszerbe foglalását, s ekképpen a filozófiai elemzés által kiállított bizonyítványa mégsem lesújtó. Az érem másik oldala egyébként az, hogy a filozófia – különösen a múlt századfordulón – magáénak vallotta a világnézet megalkotásának és argumentatív diszkutálásának feladatát. Legalábbis a kortársak, azt hiszem, hasonló intenzitású felháborodással fogadták volna, ha egy „életfilozófia” – melyet, tegyük fel, József Attila proponált a versében – cáfolatát valaki Tózsérhez hasonlóan ekként végzi el: az „amolyan szellemi gyermekbetegség, melyen éppúgy jó hamar és gyorsan átesni, mint a mumpszon...”, avagy egy filozófián kívüli utalással a „kamasz (főként emós) lányok és fiúk” hasonló gondolataira. Legalábbis ezt írták: „Nem kevésbé fontos annak megítélése, mennyire járultak hozzá egy filozófus gondolatai valamely filozófiai fogalom tisztázásához, valamely világfölfogás vagy életnézet kialakításához [...]”

A fenti idézetek egy József Attilától kulturálisan és időben talán nem oly távol álló filozófiatörténet-írási koncepcióból származnak, nevezetesen a manapság inkább csak filozófiai szakfordítóként ismert Szemere Samu (1881–1978) *A filozófia történetéről* című dolgozatából, amelyet a tanárának, Alexander Bernátnak szentelt *Festschrift*-ben jelentetett meg (Budapest, 1910, 209. o.), így éppenséggel nem lenne igazságtalan, ha József Attila vélelmezett filozófiai teljesítményeit egy ilyen jellegű filozófiatörténet-írási koncepció alapján ítélnénk meg (figyelmen kívül hagyva most azt a figyelmen kívül hagyhatatlan poetológiai kérdést, hogy egy filozófiai vers közvetlenül kezelhető-e filozófiai szöveggént, illetve azt a hasonlóan zavaró tudományelméleti kérdést, miszerint bármely filozófiai elemzésnek mi is az irodalomtudományi helyi értéke). Egyébként Szemere Samu „a történéseket éber szemlélő bölcs személyiségé”-t az éppen e folyóirat hasábjain megjelent nekrológ (*ÉS*, 1978. máj. 13., XXII/19., 2. o.) azonosította a „homo philosophus” magatartásával; és a fenti idézetekből kibontakozó, az adott filozófiai

teljesítmény immanens és saját kontextusában történő megértésére törekvő filozófiatörténet-írás kétségkívül kortalan népszerűségnek örvend (mintha Tverdota György érzékeny írásának „esztmetörténeti megközelítése” mögött is annak egy formája rejlene).

Tőzsér János minderre persze azt válaszolhatná, a filozófiatörténet-írást éppen az kell jellemezze, hogy a történeti szövegeket igazságigénnyel olvassa mai filozófiai álláspontunk vártájáról, hiszen a filozófia specifikus igazságigénye a külső instanciákra tekintettel nem lévő kritikában rejlik. Feltételezett viszonzválaszának negatív része szerintem megfontolandó, pozitív tartalmához azonban érdemi megkötetéseket fűznék. A Szemere Samu megjegyzései által körvonalazott ún. immanens kritika módszertanának Achilles-sarka valóban egyfajta történeti relativizmus, azaz annak veszélye, hogy elveszítjük a vizsgált szöveg filozófiai jellegét, s a filozófiatörténet egy értelmiségi-tudományos műfaj pusztá leíró történetévé avagy *horribile dictu* irodalomtörténetté válik. Ez az átalakulás *deskriptív* szempontból mindenképpen veszteség lenne, hiszen szem elől tévesztenénk, hogy szerzőink filozófusként általános igazságérvénnyel rendelkező állításokat kívántak tenni (ismét csak jótékony zárójelben hagyva azt, hogy tekinthető-e József Attila ilyen szerzőnek). Enélkül egyébként a filozófia Szemere által is invokált egzisztenciális relevanciája is nehezen lenne elképzelhető (de még a világnézet-filozófiák mélyén is valamiféle, például transzcendentális univerzalitásigény rejlik, amennyiben tényleg filozófiák kívánnak maradni). Ezen kritikai megjegyzés egy szofisztikáltabb formája talán az, hogy a filozófiai szöveg explicit vagy implicit hivatkozásai a történeti filozófus elődök gondolataira – ami nélkül a filozófia mint egységes gondolati tradíció aligha képzelhető el – maguk is ezen történeti gondolatok valamiféle érvényességigényéből táplálkoznak, s mint ilyen, legitimálják a szöveg hasonló használatát (ami akár a gondolati líra darabjaira is kiterjeszhető).

A tőzséri filozófiatörténet-használat azonban eközben szem elől téveszti a filozófiatörténetnek az igazságvonatkoztatottsággal (a filozófiai relevanciával) szembeni másik pólusát, nevezetesen a vizsgált szöveg idegenségét, történetiségét. Az, hogy a filozófiatörténet-írásnak az antikvarianizmus (a filozófiai irrelevancia) és az anakronizmus (a történeti irrelevancia) csapdái közt átvezető keskeny utat kell keresnie – erre a két veszélyre folyamatosan reflektálva s azokat fogalmilag közvetítve –, nos, ez a megállapítás ilyen általános formájában aligha több, mint egy hermeneutikai közhely, habár megmagyarázhatja a másik pólus fontosságát kiemelő, Szemere által is példázott filozófiatörténet-használati módok iránti vonzódásunkat, sőt konkrét esetünkben egy hasznos gyakorlati tanács megfogalmazására is lehetőséget adhat: ha az elemzendő szöveg tekintélyes részei elemzési jelentőséggel nem rendelkezőnek, például pusztá „retorikai petárdák”-nak tűnnek (sőt végül minden azonosítható „filozófiai gondolatfoslány” „retorikai-poétikai eszköz”-zé degradálódik, amint az Tőzsér második „metareflexió”-jában elhangzik), azaz ha egy kanonikus szöveg csak ilyen kis arányban bizonyul hasznosíthatónak, akkor esetleg nem magában a szövegben, hanem az elemzési módszerben érdemes keresnünk a hibát. A filozófia radikális kritikai pozíciója inkább csak a filozófia kollektív alanyának privilégiuma, gyarló szövegértelmezőként érdemes inkább a hermeneutikai jóindulatot gyakorolnunk.

A botránykő jellegű kijelentés ekképpen talán egy megfogalmazásbeli pontatlansággá szelídulhet: „az *Eszméletben* szereplő filozófiai tartalmak közhelyesek és/vagy inkonzisztensek” – az analitikus elmefilozófia és metafizika számára. Ezt azért tartom szükségesnek kiemelni, mert az így pontosított állítás – s ez elsikkadni látszik a Tőzsér cikke körül kialakult vitában! – *értelmes* (elvégre elképzelhető, hogy a szóban forgó vers mély filozófiai felismeréseket, legalábbis termékeny ösztönzéseket rejtene magában az adott filozófiai irányzat művelői számára), sőt kifejezetten *figyelemre méltó*. Utóbbi minősítést nem csak Tőzsér János az analitikus filozófia ezen irányzatainak meghonosításában és művelésében végzett kiemelkedő munkája támasztja alá (ezt sem szabad, hogy elhomályosítsa Tőzsér vonzódása az *agent provocateur* szerepköre iránt), hanem a kortárs analitikus filozófia azon igénye is, miszerint, amint éppen egy Tőzsér által is jegyzett írásban fogalmaztak, „az analitikus filozófia az egyetlen olyan kortárs filozófiai mozgalom, amely a klasszikus filozófiai problémákkal abban az értelemben foglalkozik, hogy megoldást igyekszik találni rájuk” (Kellék, 2005, 27–28, 69. o.). Ez a megjegyzés *metafilozófiai* állításként heves vitát

robbantott ki a magyar filozófiai szakfolyóiratokban, amit egy évtized távlatából visszatekintve talán úgy summázhatunk, hogy a kortárs filozófiai irányzatok közül az analitikus filozófia kétségtelenül hajlamos önmaga abszolutizálására, de időközben a nemzetközi trendekhez illeszkedve örvendetes módon itthon is szaporodnak a filozófiai irányzatok közti dialóguskísérletek és a közös történeti gyökerek feltárására irányuló erőfeszítések – miközben persze nem áll rendelkezésünkre egy *sub specie aeternitatis* megfogalmazott metafizika ezen vita eldöntésére (s ekképpen a „filozofikusság” mértékének meghatározására sem). Ennyiben a tőzséri kategorikus kijelentés rejtett hipotetikus része tehát az analitikus filozófia relevanciájába vetett metafizikai meggyőződés, s – ha ebben a meggyőződésben valamennyire osztozunk – az valóban közlésre érdemes lehet, hogy egy adott vers ezen pozíció számára filozófiailag nem hasznosítható, sőt még abban is egyetértünk Tőzsérrel, hogy ez a felismerés – ha más nem, tekintettel az analitikus filozófia *de facto* intézményi pozíciójára a mai (magyar) filozófiai életben – nem hagyhatja érintetlenül az irodalmi kánon egyes darabjainak filozofikusságáról folyó diszkussziót. A *filozófiatörténet-írás* szempontjából azonban az analitikus filozófia primátusának fenti igénye, amennyiben az a Tőzsér József Attila-kritikájának konklúziójához hasonló megfogalmazásokban ölt testet, rendkívül problémásnak tűnik – a részletezett elvi megfontolások mellett egy másik veszély miatt is: féltő ugyanis, hogy a József Attila felett kimondott ilyen ítélet, azaz a filozófia önként vállalt dialógusképtelensége a magyar kulturális kánonnal, nem József Attilára, hanem a hazai filozófiára hullana vissza.

(A szerző filozófiatörténész [MTA BTK Filozófiai Intézet])